

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA**  
**INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS**  
**PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO**  
**DOUTORADO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO**

**Celeide Agapito Valadares Nogueira**

**Telemissas e Catolicismo:**

contemporaneidade midiática do ritual e a experiência de teleféis

Juiz de Fora  
2021

**Celeide Agapito Valadares Nogueira**

**Telemissas e Catolicismo:**

contemporaneidade midiática do ritual e a experiência de telefiéis

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, com área de concentração em Religião, Cultura e Sociedade do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Ciência da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Emerson José Sena da Silveira

Juiz de Fora  
2021

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Valadares , Celeide Agapito Nogueira.

Telemissas e Catolicismo : contemporaneidade midiática do ritual e a experiência de teleféis / Celeide Agapito Nogueira Valadares . -- 2021.

310 f.

Orientador: Prof. Dr. Emerson José Sena da Silveira

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, 2021.

1. Missas pela TV. 2. Convergência cultural. 3. Continuum semiótico. I. Silveira, Prof. Dr. Emerson José Sena da , orient. II. Título.

**Celeide Agapito Valadares Nogueira**

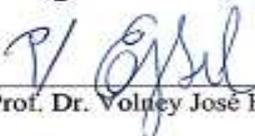
**Telemissas e Catolicismo: contemporaneidade midiática do ritual e a  
experiência de telefíeis**

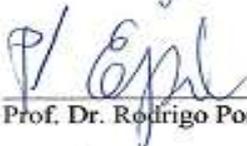
TESE apresentada ao Programa de Pós-Graduação  
em Ciência da Religião da Universidade Federal de  
Juiz de Fora como requisito parcial para obtenção  
do título de DOUTORA EM CIÊNCIA DA  
RELIGIÃO.

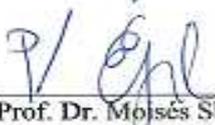
Juiz de Fora, 17/08/2021.

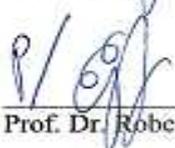
**Banca Examinadora**

  
Prof. Dr. Emerson Jose Sena da Silveira – Orientador

  
Prof. Dr. Volney José Berkenbrock (UFJF)

  
Prof. Dr. Rodrigo Portella (UFJF)

  
Prof. Dr. Moisés Sbardelotto (UNISINOS)

  
Prof. Dr. Roberlei Panasiewicz (PUC Minas)

Dedico este trabalho à minha mãe, Maria Emília do Socorro Valadares (*in memoriam*).

Ao Alfredo José, um “ser de companhia”, a quem devoto um amor como a um filho. Sempre a me acompanhar nos momentos da escrita, embaixo da mesa.

## AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar quero agradecer a esta força que me move, a qual nomeio Deus. Não sei se é digno aprisioná-lo nas minhas categorias de raciocínio. Mas, diante da minha humanidade e precariedade, preciso das representações e das nomeações. Ao meu Deus, que sempre está comigo. Que nunca me abandona: graças e louvores! Enfim, Senhor, cheguei até aqui.

Agradeço ao meu mestre prof. Dr. Emerson José Sena da Silveira por conduzir a orientação desta pesquisa. Por caminhar lado a lado, “ombro a ombro” comigo, num momento tão delicado que foi o ano de 2020, com a Síndrome causada pelo novo Coronavírus. Os limites foram rompidos, em alguns momentos contei com a maleabilidade do meu orientador, na abertura de um horizonte de possibilidades do conhecimento com liberdade de pensar, com “plasticidade” e “matizes” fora de padrões em conformidade com um tipo de visão acadêmica, de seguir um método engessado. Pelo contrário, ele proporcionou a minha “imaginação sociológica” e, ao mesmo tempo, com firmeza, no sentido de que ele chamava a minha atenção nos meandros labirínticos das múltiplas possibilidades de caminhos. Os seus ensinamentos teórico-metodológicos foram preciosos.

Ao prof. Dr. Volney José Berkenbrock, pelas indicações de leituras. Por me apresentar o Alfred Schutz, e presentear-me com sua obra *A Constituição Significativa do Mundo Social*, que foi fundamental para o desenvolvimento do meu raciocínio. Compartilhe da minha trajetória acadêmica, desde o meu mestrado, em que o tive como meu orientador.

Ao prof. Dr. Ethienne Higuete, gratidão pelas aulas que foram essenciais para a ampliação do meu olhar para a cultura visual. Quanta sabedoria me foi apresentada sobre este mundo maravilhoso da Cultura Visual e da arte, que foram imprescindíveis para o encaminhamento da pesquisa.

Ao prof. Dr. Rodrigo Portella, pelo convite em participar do NEC. Tem sido uma experiência muito importante a participação neste grupo de pesquisa. A exposição oral de nossas pesquisas previamente apresentadas para os colegas é muito enriquecedora. Poder ouvir as considerações dos colegas e apontamentos do coordenador, prof. Portella, foi importante para a finalização da tese.

Aos demais membros da banca, Prof. Dr. Moisés Sbardelotto e Prof. Dr. Roberlei Panasiewicz, pela gentileza em participarem da defesa. Agradeço a delicadeza em ler a minha tese e apontar novos caminhos e significados aos quais a mim passaram despercebidos.

Precisamos sempre do olhar do outro, quer seja legitimando a nossa ação, quer seja fazendo críticas construtivas para o nosso amadurecimento intelectual.

Ao mestre prof. Dr. Faustino Teixeira, que foi desde o meu mestrado quem descortinou a janela do “Mundo da Mística” para mim, este mundo de sentido que escapa ao olhar pragmático e aos modos cientificistas, mas que permeia nossa realidade ofertando sentidos religiosos, societários e vivenciais, dentre outros, embora possa também ser fonte de subversão da realidade cristalizada.

Aos colegas pelas trocas de olhares, de conhecimentos, de experiências e de vivências.

À CAPES e à BOLSA PROPP do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora, por patrocinarem a logística da pesquisa.

Em especial, à Universidade Federal de Juiz de Fora, esta casa que me acolhe há quase 20 anos em aperfeiçoamento pessoal e intelectual. A UFJF é uma das universidades públicas do Brasil que promove a efetiva melhoria da sociedade, como um todo.

Aos meus professores da graduação em Filosofia, em especial ao Prof. Mário José dos Santos (*in memoriam*), meu orientador e eterno mestre nas minhas memórias. Aos professores do PPCIR e ao programa, pela contribuição para que este sonho se tornasse realidade.

À imprescindível participação dos interlocutores da pesquisa, por abrir as portas de suas casas e de seus espaços íntimos mais sagrados. A cada um deles a minha gratidão. Pessoas especiais que levarei comigo *ad eternum*.

*Ouve, se te é possível ouvir  
Chegar a ele é deixar-se a si mesmo.  
Silêncio: lá é o mundo da visão  
Para eles, a palavra é apenas olhar.  
(Rûmî)*

*A emoção não é um acidente, é um modo de existência  
da consciência, uma das maneiras como ela  
compreende (no sentido heideggeriano de a  
“Verstellen”) seu “ser-no-mundo”.*  
(Jean-Paul Sartre)

## RESUMO

A questão-problema me levou a perguntar qual face religiosa a missa televisiva manifesta a partir das mídias contemporâneas e da experiência dos fiéis, e quais os desdobramentos desse deslocamento ritual, ainda que haja a alteração do local do altar – do templo para a casa. Lanço como hipótese o seguinte argumento: a missa transmitida pela TV é um elemento dentro de um *continuum* semiótico, um prolongamento que vai da comunidade física à comunidade televisiva, da missa no templo físico à missa em casa. O fiel, quando face a face, estabelece vínculos e interacionismo simbólico intersubjetivos em sinestesia no templo físico. O telefiel, por outro lado, imerso em um mundo multiverso de instâncias de sentidos, perde esses vínculos comunitários e a vivência significativa no templo pelo modo *online*. Recorro à metodologia Bola de Neve como forma exploratória para selecionar os interlocutores da pesquisa. Inspirada na etnografia clássica (GEERTZ, 1989) e etnografia virtual (HINE, 2004), sondo o campo empírico, readaptando-as à Ciência da Religião. Como ferramentas de abordagem utilizo questionários, entrevistas aprofundadas e observações participantes no campo do fenomênico. Através do mapeamento dos telefiéis com a metodologia mapa lexical e semântico, faço a análise e o entrecruzamento dos dados colhidos através das referidas metodologias, observando as confluências e dissenções com o marco teórico escolhido para este estudo. Para tanto, faço um recorte contextual com telefiéis de Juiz de Fora e São José das Três Ilhas, em Minas Gerais. As missas pela TV passam pela convergência cultural em mídias sociais, repaginando as “formas sensoriais” e “ideologias semióticas” da tradição. O toque que faz o telefiel não é mais o fervor litúrgico, como no “tempo das tribos afetuais”, no *boom* da renovação carismática, com a “efervescência ritual”, mas perfaz-se no entremeio das interações multirrelacionais interconectadas das missas virtuais. As ressonâncias das emoções através das telas agora contam com um individualismo conectado em rede ramificada. Por fim, esta tese propõe uma hermenêutica interpretativa e semiótica sobre o fenômeno brasileiro das experiências religiosas de fiéis católicos através das missas pela TV na contemporaneidade. Circunjacente a dois autores clássicos e seus respectivos conceitos – Geertz (1989) e sua “teia de significados” e Schutz (2019) com o “mundo da vida cotidiana” –, busco descrever a partir de quem vive a experiência religiosa, ou seja, o telefiel. Analiso autores que tangenciam a temática para a articulação, girando em torno de duas colunas: a investigação das experiências dos telefiéis através da pesquisa de campo e a pesquisa documental-histórica sobre as missas pela TV.

**Palavras-chaves:** Missas pela TV. Convergência cultural. *Continuum* semiótico.

## ABSTRACT

The question that made me inquire which religious face the television church mass manifests from contemporary media and congregation experience and what the ritual displacement unfolds, even if there is a change in the altar location – from the temple to home. I use the following argument as a hypothesis: the mass broadcasted on TV is an element inside of a semiotic continuum, an extension from in person community to the televised community, from church mass to mass at home. The churchgoer, when *vis-à-vis*, establishes bonds and intersubjective symbolic interactionism in physical temple synaesthesia. The telecatholic, on the other hand, immersed in a multiverse world of senses instance, loses the community bonds and significant temple experience on the online mode. I use the snow ball methodology as an exploratory way to select interlocutors for the research. Inspired by the classic ethnography (GEERTZ, 1989) and virtual ethnography (HINE, 2004), researching the empirical field readapting it to the Religion Science. As focusing tools I use questionnaires, in-depth interviews and participant observations in the phenomenal field. Through the telecatholics mapping using lexical and semantic map methodology, I did an analysis and intersecting the data obtained through above-mentioned methodologies, noting confluences and dissensions in the theoretical framework chosen for this study. For this purpose, I make a contextual cut with telecatholics from Juiz de Fora and São José das Três Ilhas from Minas Gerais. Masses on TV go through cultural convergence on social media, revamping traditional “sensorial shapes” and “semiotic ideology”. The telecatholics feeling isn’t the liturgical fervor anymore as in “affective tribes time”, at the charismatic renovation with “ritual effervescence”, but make up in the intersperse of multi relational interactions interconnecting the virtual masses. The emotions resonating through the screens, now count with individualism connected in a ramified net. Lastly, this thesis suggests an interpretative and semiotics hermeneutical about the Brazilian phenomenal about catholics religious experiences through TV masses on contemporaneity. Neighboring two classic authors, and their respective concepts - Geertz (1989) and his “meanings’ net” and Schutz (2019) with “daily life’s world” -, I seek to describe as of who lives a religious experience, in other words, telecatholics. I analyse authors that themes are tangential for the articulation spinning around two columns: investigating telecatholics experiences through the field research and documental-historical researches about TV masses.

**Keywords:** TV masses; Cultural convergence; Semiotics *continuum*.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Imagem 1	–	Mesa de edição das imagens da missa .....	48
Imagem 2	–	O posicionamento de ângulos pela câmera .....	50
Imagem 3	–	Missa Intimista .....	51
Imagem 4	–	Missa Intimista .....	52
Imagem 5	–	O enquadramento da missa .....	53
Imagem 6	–	A centralidade na figura do padre .....	53
Imagem 7	–	PP (Aberto Geral) .....	55
Imagem 8	–	Panorâmica .....	56
Imagem 9	–	Missa das multidões .....	58
Imagem 10	–	A água benta jogada pelo balde.....	60
Imagem 11	–	A Missa Show vai à Feira Vocacional .....	63
Imagem 12	–	Ficar de Joelhos (adoração e introspecção) .....	77
Figura 1	–	Ressonâncias do Mito Fundante da Eucaristia .....	79
Imagem 13	–	Fiel recebendo a comunhão na boca .....	83
Imagem 14	–	O gesto de recebimento da hóstia na mão .....	84
Imagem 15	–	Suporte do folheto da missa .....	107
Imagem 16	–	A parede como suporte ao folheto digital .....	107
Imagem 17	–	Os telões como mídia do folheto digital .....	108
Imagem 18	–	O antigo púlpito .....	109
Imagem 19	–	O imaginário da primeira missa celebrada no Brasil .....	120
Imagem 20	–	A Última Ceia no prato decorativo .....	122
Imagem 21	–	A Última Ceia de Ataíde .....	124
Imagem 22	–	A Tela do Sagrado .....	126
Imagem 23	–	Celebração da Eucaristia por Padre Marcelo Rossi .....	128
Figura 2	–	Organograma do campo de Juiz de Fora .....	138
Figura 3	–	Campo Juiz de Fora 2 .....	139
Figura 4	–	Campo de São José das Três Ilhas (Semente 3) .....	140
Figura 5	–	Campo de Juiz de Fora (Semente 4) .....	141
Imagem 24	–	Os objetos de devolução na sala .....	153

Imagem 25 – Os telões no Santuário de Aparecida .....	159
Imagem 26 – O gesto de braços cruzados .....	163
Imagem 27 – Altar da Procissão de Nossa Senhora Aparecida .....	167
Imagem 28 – A água benta em frente à televisão .....	177
Imagem 29 – O ambiente do templo doméstico .....	178
Imagem 30 – O <i>axis mundi</i> .....	183
Imagem 31 – A bênção aos cavalos .....	184
Imagem 32 – Motos a serem abençoadas .....	185
Imagem 33 – A devoção tradicional ao padroeiro .....	185
Imagem 34 – As barraquinhas da Festa de São José .....	186
Imagem 35 – A confraternização e almoço da Festa de São José .....	187
Imagem 36 – O ambiente da casa templo .....	192
Imagem 37 – A profusão de imagens sacras .....	192
Imagem 38 – O oratório no armário da cozinha .....	198
Imagem 39 – O altar erigido à tela sagrada .....	199
Imagem 40 – A tela pictórica relegada .....	200
Imagem 41 – O gesto das mãos entre os joelhos .....	202
Imagem 42 – Missa de encerramento do EJUC – 2019 (JF) .....	209
Imagem 43 – As fotografias vão à missa .....	228
Imagem 44 – A Missa do Impossível vai à rua .....	234
Imagem 45 – Delivery da aspensão da água benta .....	235
Imagem 46 – O sacrário vai às ruas .....	236
Imagem 47 – Bênção de helicóptero no Corpus Christi .....	237
Imagem 48 – Missa Drive-in .....	238
Imagem 49 – A reconfiguração das missas transmitidas via mídias sociais .....	239
Imagem 50 – A missa volta ao templo .....	248
Imagem 51 – A perda da expressão da face do outro .....	250
Figura 6 – Expressões de sentimentos na mesma “esfera” de sentido .....	256

## LISTA DE TABELAS

Quadro 1	–	Características e horários de algumas Missas pela TV .....	61
Quadro 2	–	A estrutura ritual da missa .....	106
Quadro 3	–	Quadros mentais e sentimentais dos telefiéis .....	254
Quadro 4	–	Expressões de Sentimentos em uma mesma “Esfera” de Sentido ....	256
Quadro 5	–	Aspectos da era do Tempo Tribos-Afetuais e o Tempo das redes multi-relacionais .....	266

## LISTA DE SIGLAS

CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
EJUC	Espírito Jovem Unidos com Cristo
JMJ	Jornada Mundial da Juventude
NEC	Núcleo de Estudos do Catolicismo
PPCIR	Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião
PROPP	Pró-Reitoria de Pós-Graduação em Ciência da Religião
RCC	Renovação Carismática Católica
TCLE	Termo de Consentimento Livre Esclarecido
UFJF	Universidade Federal de Juiz de Fora

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>15</b>
<b>2</b>	<b>MUNDOS MULTIVERSOS DAS MISSAS TELEVISIVAS .....</b>	<b>29</b>
2.1	NOTAS TEÓRICAS PRELIMINARES .....	31
2.2	NUANCES DA EXPERIÊNCIA RELIGIOSA DIRETA E MUDIÁTICA ..	34
2.3	ENTRE MISSA INTIMISTA E A MISSA DAS MULTIDÕES .....	47
2.4	O PEREGRINO DO QUARTO NO INTERCAMBIAR ENTRE MÚTIPLAS REALIDADES .....	67
2.5	ESFERAS DE LINGUAGEM E IMAGÉTICA DA PALAVRA/GESTO..	72
<b>2.5.1</b>	<b>Corporalidade, sentido e experiência no ritual eucarístico .....</b>	<b>73</b>
<b>2.5.2</b>	<b>Uma análise semiótica da hóstia: o pão e a gestualidade .....</b>	<b>81</b>
<b>3</b>	<b>O RITO TELEVISIVO: DO TEMPLO LOCAL AO PORTAL GLOBAL .....</b>	<b>87</b>
3.1	FÉ CATÓLICA E CULTURA MUDIÁTICA .....	87
<b>3.1.1</b>	<b>A experiência de um caso específico de transposição da missa .....</b>	<b>90</b>
<b>3.1.2</b>	<b>Cultura midiática e suas intersecções religiosas .....</b>	<b>94</b>
3.2	O RITO EUCARÍSTICO: DA LITURGIA EUCARÍSTICA PARA A LITURGIA DA PALAVRA NA TV .....	99
<b>3.2.1</b>	<b>Do local ao global, da Eucaristia à palavra .....</b>	<b>100</b>
<b>3.2.2</b>	<b>Do púlpito ao audiovisual: breve histórico .....</b>	<b>108</b>
<b>3.2.3</b>	<b>A hermenêutica da fé e o horizonte-mundo .....</b>	<b>116</b>
3.3	O SURGIMENTO DA COMUNIDADE IMAGINADA: A POTÊNCIA DA IMAGEM E DA MEMÓRIA .....	118
3.4	A COMUNIDADE DE TELEFIÉIS .....	129
<b>4</b>	<b>A EXPERIÊNCIA RELIGIOSA MUDIÁTICA E SUAS RESSONÂNCIAS .....</b>	<b>135</b>
4.1	OS CAMINHOS PERCORRIDOS NO CAMPO DAS MISSAS PELA TV.....	137
<b>4.1.1</b>	<b>Caso 1: A Telefiel Liminar .....</b>	<b>144</b>
<b>4.1.2</b>	<b>Caso 2: A Telefiel Peregrina .....</b>	<b>152</b>
<b>4.1.3</b>	<b>Caso 3: A Telefiel Convalescente .....</b>	<b>168</b>
<b>4.1.4</b>	<b>Caso 4: O Telefiel Arraigado na Tradição .....</b>	<b>181</b>
<b>4.1.5</b>	<b>Caso 5: O Irreverente Guardião da Tradição .....</b>	<b>194</b>

4.1.6	<b>Caso 6: Os Telefiéis Nativos do Mundo Mdiatizado .....</b>	<b>204</b>
<b>5</b>	<b>O SACRÁRIO INTERNALIZADO E AMPLIFICAÇÃO SIMBÓLICA ..</b>	<b>217</b>
5.1	OS “NATIVOS MIDIÁTICOS” NAS MALHAS DA TRANSIÇÃO DA RELIGIÃO DOS “PREDECESSORES” .....	217
<b>5.1.1</b>	<b>O que revela o fio de um vírus em seu movimento? .....</b>	<b>220</b>
5.1.1.1	<i>A igreja vai à rua – um duplo movimento .....</i>	232
5.1.1.2	<i>Os sacramentos percorrem as ruas da cidade .....</i>	235
<b>5.1.2</b>	<b>Missas Virtuais: a convergência eucarística .....</b>	<b>238</b>
5.1.2.1	<i>A mudança dos modelos clericais .....</i>	241
5.1.2.2	<i>A expansão das missas virtualizadas .....</i>	242
5.1.2.3	<i>A convergência das missas nas mídias sociais .....</i>	243
5.1.2.4	<i>“Devolvam-nos a missa” .....</i>	245
5.2	O TOQUE QUE FAZ O TELEFIEL .....	249
<b>5.2.1</b>	<b>As expressões sentimentais e esferas de sentidos .....</b>	<b>253</b>
5.2.1.1	<i>A esfera de sentido da fé .....</i>	257
5.2.1.2	<i>A esfera de sentido da paz .....</i>	258
5.2.1.3	<i>A esfera de sentido da comodidade .....</i>	259
5.2.1.4	<i>A esfera de sentido Comunhão Espiritual .....</i>	260
5.3	O CORPO DE TELEFIÉIS SINTONIZADO EM REDE ESPIRITUAL ...	262
5.3.1	<b>Os impactos do tempo da rede nas noções de comunidade, espaço e tempo</b>	<b>265</b>
	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>274</b>
	<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>283</b>
	<b>ANEXOS .....</b>	<b>302</b>

## 1 INTRODUÇÃO

O intuito desta pesquisa é refletir sobre a fenomenologia da experiência midiática religiosa do telefiel<sup>1</sup> católico, a partir da análise do rito cristão da Eucaristia transmitido pela televisão. Como bem-dito por Schutz (2018), as ações e comportamentos humanos têm seus motivos e seus porquês e comigo também não foi diferente, pois tenho os porquês em minha história de vida que me levaram a pesquisar a temática que aqui apresento.

A minha mãe, quando estava convalescente, foi para mim uma doadora de sentido com detalhes significativos durante sua enfermidade, uma vez que eu a acompanhava no cuidado e foram muitos anos de um calvário lento. Ela, muito devota, era uma telefiel das missas e terços pela televisão, o que me intrigava! Que força era aquela transmitida pela televisão que tinha o poder de abrandar até mesmo as dores de minha mãe, acamada por causa de um câncer? Às vezes, ela, ao assistir à missa do Padre Marcelo, tinha seu semblante transformado. Esses episódios me marcaram, pois minha mãe era uma mulher de fé e equilíbrio, voltada para a vivência com fé em Deus. Confesso um certo espanto sobre tal conduta. Como pode uma pessoa ser tão devota a esse ponto, entregando-se nas mãos de um Senhor que nem tem a certeza de sua existência? Que faz promessas de uma pós-vida depois da morte, e dá ao fiel a convicção resoluta na veracidade de sua orientação? Minha mãe veio a falecer em 14 de setembro de 2010, no decorrer do meu mestrado.

Por outro lado e, de certa forma, dou continuidade à minha dissertação, a qual teve como tema *A Eucaristia: uma leitura a partir da experiência religiosa*, cujo recorte contextual fora duas paróquias em Juiz de Fora: Paróquia de São Sebastião, no centro da cidade, e a Paróquia de Santa Luzia, na periferia (NOGUEIRA, 2012). A minha pergunta central na pesquisa, aplicando questionários aos finais da missa, era: “me diga em cinco palavras o que você sente quando participa da missa?”.

Depois de terminado o meu mestrado, em julho do ano de 2012, fui apresentar o resultado da pesquisa no GT Pluralidade Espiritual e Diálogo Inter-Religioso, na SOTER/PUC MINAS. Ao término da apresentação, ainda no evento, um dos coordenadores me indagou sobre o sentimento dos fiéis ao assistirem a missa pela TV e se eu havia feito essa pergunta aos entrevistados. Assim tive o *insight* que deu o gatilho a esta pesquisa que vos apresento e pensei: "olha, é interessante pesquisar sobre isso em uma tese".

---

<sup>1</sup> O termo foi cunhado por Carranza (2011).

Tendo em mente a compreensão do fenômeno da experiência religiosa e o sentimento do cristão católico, erigi duas colunas: a investigação através dos multiversos do mundo da vida do telefiel por meio da pesquisa de campo e o da pesquisa documental-histórica sobre as missas pela TV. Portanto, a articulação das teorias e autores fazem contrapontos ou reverberam tais pressupostos, girando em torno desses dois pilares. O deslocamento da missa do templo físico para a televisão, entendido doravante como templo virtual, com renovadas práticas entre indivíduos (sujeitos religiosos) e “comunidades de pertencimento imaginário”, constitui-se um fenômeno intensificado na contemporaneidade. Nesse sentido, busco, nesta tese, vestígios que prenunciem como o sagrado se manifesta a partir dessa experiência, especificamente por meio do exame da liturgia televisiva, que cria uma sintonia e um sentimento de pertencimento de um novo modo operativo da fé.

A missa televisiva e virtual têm expandido o seu alcance e abrangência, propiciando a experiência religiosa às pessoas em lugares distantes, que não têm acesso à uma paróquia; aos convalescentes com comorbidades; ou àqueles sem tempo de ir à missa no templo, por conta do trabalho. Outra questão que emerge no contexto pós-moderno e, especialmente, nos grandes centros urbanos é a dificuldade de deslocamento em um curto espaço de tempo, o que torna as missas televisionadas ou compartilhadas pela Internet especialmente convidativas. Esses são, portanto, alguns dos fatores da assistência dos telefiéis do rito eucarístico televisionado. Em suma, para suprir a ausência na missa presencial, no templo. Vale a pena atentar para a questão de que o termo “virtual”, ao qual faço referência, que designa as missas pela TV, não é entendido, aqui, como algo contraposto à realidade física, como sendo algo ilusório, imaginário ou falso. Sustento-me, para tanto, no conceito de “virtual” enquanto potência (LÉVY, 2011).

Lanço como hipótese o seguinte argumento: a missa transmitida pela TV não é algo contraposto, mas um elemento dentro de um *continuum* semiótico, como um prolongamento que vai da comunidade física à comunidade televisiva, da missa no templo físico à missa em casa, pela TV.

O recorte contextual foi feito com telefiéis da cidade de Juiz de Fora (área urbana), Minas Gerais, e da cidade de São José das Três Ilhas (área rural), igualmente no Estado de Minas Gerais. Inicialmente, na inserção do campo de pesquisa, de forma exploratória, havia a pretensão de realizar as entrevistas somente na cidade de Juiz de Fora. Entretanto, o campo foi se revelando e se desdobrando para a área rural, de maneira sem intencionalidade proposital. Com a dificuldade inicial na localização de participantes do sexo masculino em Juiz de Fora, a telefiel peregrina me indicou uma amiga (Marta) que tinha um tio que morava em São José das

Três Ilhas e que tinha por hábito assistir às missas pela TV. E foi assim que o meu campo de pesquisa se desdobrou até os telefíeis dessa cidade.

Fiquei impactada com a população de São José das Três Ilhas. Há, ali, pessoas muito ligadas aos santos e à tradição do tempo forte das festividades católicas. No entanto, a maioria dos seus moradores assistem à missa televisiva. Vislumbrando, então, ser aquele contexto um nicho rico para a minha pesquisa, decidi estendê-la até lá. Desse modo, fui selecionando pessoas que se dispuseram a conceder entrevistas aprofundadas e deram permissão para a observação participante, bem como para filmagens, fotos e a gentileza em responder aos questionários. O roteiro que segui para realizar as entrevistas aprofundadas foi aprovado pelo Conselho de Ética da Plataforma Brasil (ver anexo 1). Na análise final fiz o entrecruzamento com os dados coletados e registrados em diário de campo e, posteriormente, com o que revelou a metodologia dos *Mapas Lexicais e Semânticos* (BERKENBROCK, 2018). Essa última metodologia, com a qual já havia trabalhado anteriormente no mestrado, foi por mim vislumbrada como uma ferramenta de abordagem para a etnografia virtual. No entanto, houve aqui a necessidade de adequar a pesquisa, dada a proibição das aglomerações por conta da sindemia<sup>2</sup> causada pelo novo Coronavírus e, conseqüentemente, dos ritos no templo físico com a participação dos fiéis. Já estava agendada uma viagem com a telefiel peregrina em abril de 2020 (inclusive já paga a agenciadora de turismo) ao Templo da Mãe de Deus (SP), pois, inicialmente, meu planejamento metodológico era fazer com os fiéis de lá, após as missas, a aplicação do questionário da *Metodologia dos Mapas Lexicais e Semânticos* (BERKENBROCK, 2019). Com o advento da crise de COVID-19, tive de ressignificar a metodologia, conforme poderão ver no quarto capítulo e no capítulo final, que dedico ao universo das missas virtuais durante a obrigatoriedade do distanciamento social e da limitação do número de pessoas em espaços

---

<sup>2</sup> Segundo Hourton (2020) em entrevista à Revista científica *The Lancet* uma sindemia (conceito criado por Merrill Singer em 1990) abrange, em sinergia, várias pandemias. A sindemia é mais que uma simples pandemia, pois complica em sinergia outras doenças crônicas não transmissíveis em decorrência de fatores biopolíticos e biossociais. Nesse sentido, as desigualdades políticas, sociais, econômicas, de fatores de acessibilidade a sistemas de saúde de boa qualidade seriam agravantes para os menos favorecidos da classe baixa. Questões de higiene que dependem de acesso à água potável e à compra do álcool em gel são fatores que colocam em desvantagem os países e localidades mais pobres. A meu ver, as doenças consideradas como comorbidades não são somente físicas, mas também psicológicas e psíquicas, que derivam do isolamento social em estresse, síndrome do pânico e outras. São complicações que a sindemia exponenciará. A problematização da vida com carência material de sustento (a exponencial falta de alimento pela falta de emprego) somadas às questões climáticas exacerbam um sentimento de um mundo sem futuro plausível de bem-estar social e de condição de vida feliz e satisfatória. Tudo isso causa uma crise existencial ao ser humano. Como saída, buscam, muitas vezes nas religiões, um poder transcendente, um lugar de consolo das mazelas irresolutas com as forças humanas.

religiosos. Sendo assim, tentei me inspirar na *Etnografia Virtual*, de Hine (2004), por conta da necessidade de pesquisar *online*, dados os problemas sindêmicos de COVID-19, o distanciamento e o isolamento social. Mas advirto aos leitores de que não fiz um trabalho canônico, senão um simples trabalho de campo virtual.

Com o método de pesquisa virtual voltei-me à interação *online*, mas fiquei indecisa sobre o uso de muitas metodologias e tranquilizei-me ao ler que “O normal da pesquisa, porém, é lançar mão de algum método (ou de diversos ao mesmo tempo), mas como meio ou instrumento para se chegar aos objetivos e não como fórmula única” (BERKENBROCK, 2018, p. 258). De acordo com este autor, o método é o meio de transporte, ou veículo que leva e que conduz pelos caminhos, para se chegar então ao escopo da pesquisa, em que “O credo do pesquisador é o seu objeto e os objetivos pretendidos na pesquisa” (BERKENBROCK, 2018, p. 259). O autor ainda sublinha que no momento inicial da pesquisa a visão do pesquisador é “minimalizada” por estar olhando o todo, creditando às partes do cotidiano em que existe o sentido de uma lógica operante e que não se resumem aos momentos em que acontecem. Há uma lógica implícita, encharcada de significados no contexto cotidiano, que o pesquisador precisa olhar mais assiduamente – como as partes do fenômeno pesquisado – enquanto observador participante, para dar conta de fisgar a “lógica operante” daquela realidade específica.

Neste íterim da ressignificação da captação da lógica operante do mundo multiverso, temos o aparecimento do campo de pesquisa de São José das Três Ilhas (MG) quando já estava em andamento o processo de delineamento da tipologia dos telefíeis – apresentado no capítulo quatro – quando surgiu a exigência da aprovação da tese pelo Conselho de Ética de Pesquisa, da Plataforma Brasil. Esse foi um momento em que o encaminhamento da pesquisa travou por mais ou menos seis meses, sem idas à campo. Eu não sabia até então dessa exigência por parte do Conselho para, então, fazer a aplicação dos questionários. À primeira vista achei que foi um tanto negativo e um corte no desenvolvimento da pesquisa, sobretudo por considerar a exigência da estipulação inicial do número de interlocutores um entrave, posto que já havia definido um número para a pesquisa e, se aparecesse algum participante interessante, não poderia ele ser incluído. Um processo burocrático e com muitas exigências dentro do regulamento, que colocaria a pesquisa engessada. Mesmo assim enviei um primeiro projeto que não foi aprovado, pois não estava sabendo lidar com a Plataforma Brasil – lugar digital onde se catalogam os projetos de pesquisa que lidam com seres humanos, de alguma forma. Liguei para o Conselho de Ética da UFJF e agendei uma reunião com a pessoa responsável em prestar esclarecimentos

aos estudantes no processo de adequação da escrita do projeto. Eu estava em um impasse, por não ter definido ainda o número de participantes, mas ela sugeriu-me usar como artifício a Metodologia Bola de Neve. Segundo essa funcionária, essa técnica era aceita pela comissão, pois, a partir de um número inicial, pergunta-se às pessoas quem elas poderiam indicar para serem entrevistadas e, com isso, eu poderia abranger um número maior de participantes. Assim, fiz. Busquei adequar-me à tal sugestão e fui ler a respeito da metodologia sugerida. Como recurso exploratório de estudo de campo, utilizei a metodologia Bola de Neve (*snowball*) de Bernard (2005) – *Research methods in anthropology: qualitative and quantitative approaches* –, indicada, geralmente, para grupos de difícil acesso. A amostragem não probabilística da metodologia “Bola de Neve” consiste em algo que eu já estava fazendo intuitivamente, porém não sabia que era assim nomeado: a seleção de uma pessoa-chave – a qual, na teoria é denominada “semente” – que indica outra pessoa e assim sucessivamente, até chegar ao chamado “ponto de saturação”<sup>3</sup>.

Embora já houvesse em mente o fio condutor da pesquisa e tivesse elaborado o projeto para a Plataforma Brasil, da submissão à aprovação demorou três meses. Levei essas ideias para a orientação e conversei com meu orientador sobre a pertinência das observações e chegamos à conclusão de que seria viável.

A versão final do projeto fora enviada em 07 de março de 2019 e foi aprovada em 18 de junho de 2019. De algumas exigências a respeito do TCLE (Termo de Consentimento Livre Esclarecido), que tem parâmetros muito específicos, e sobre o uso da metodologia, até chegar ao cerne do que o Conselho de Ética de Pesquisa entende como correto, entendo que houve um entrave ao encaminhamento da pesquisa (ver anexo 2). Foi um momento em que as pesquisas de campo ficaram paralisadas, o que gerou uma tensão sobre uma possível não aprovação do projeto. Esse fato, creio eu, atrasou muito o tempo de conclusão da pesquisa. Outro fator complicador, que também atrasou o seu desenvolvimento no tempo previsto, foi a elaboração do TCLE nos moldes exigidos pela Plataforma Brasil, com requisitos minuciosos para serem aceitos. Encontra-se no apêndice da tese o as imagens dos TCLEs aprovados e do termo de

---

<sup>3</sup> Sobre o “ponto de saturação”: é referido tanto por Bernard (2005), na metodologia Bola de Neve – quando se chega ao perfil do informante satisfatório –, quanto por Kaufmann – para dizer da importância da “fase saturação” espontânea, quando o pesquisador chega ao ponto: “O processo de saturação é o seguinte: entre as hipóteses, que no início emergem de todos os lados, forma-se um pouco rapidamente um grupo mais estável. A partir desse núcleo, a saturação evolui em seguida para círculos concêntricos, em torno de um círculo cada vez mais rígido, novas hipóteses são agregadas e progressivamente estabilizadas” (KAUFMANN, 2013, p. 162).

aprovação pelo Conselho de Ética de Pesquisa da Plataforma Brasil, do projeto final. Em arquivo desta pesquisadora encontram-se todas as cópias devidamente assinadas pelos sujeitos interlocutores da pesquisa. Posteriormente, com a defesa da tese, serão apresentadas aos arquivos da Plataforma Brasil e resguardados os originais por mim, pelo prazo de cinco anos. Ao término deste estudo, vejo os pontos positivos dentre as exigências da Plataforma Brasil, pois a elaboração do projeto detalhado permite ao pesquisador ter um esboço de sua pesquisa e ainda dá a ela um fio condutor, conservando os aspectos éticos do direito pessoal à privacidade e à imagem de cada participante.

No que se refere ao uso de imagens, vejo que um requisito necessário empobreceu a identidade dos sujeitos religiosos aqui apresentados, que é a obrigatoriedade em borrar seus rostos, posto que o rosto é a expressão da emoção humana. Mas, por questões éticas e em respeito à singularidade de cada telefiel, tive de utilizar recursos de edição de imagem para tornar seus rostos não-identificáveis. Foi muito impactante esse ato para mim, quando o orientador me disse dessa necessidade em utilizar recursos de edição para as fotos dos participantes da pesquisa, pois isso denota uma sociedade sem rosto e sem alma. No momento atual da pandemia, não se pode ver os rostos através das máscaras e ficou difícil ir ao encontro de cada fiel com as imagens específicas para autorizarem a sua utilização nesta tese. Com o tempo de defesa esgotando, optou-se por borrar seus rostos e depois refleti sobre como essa ferramenta que se fez necessária haveria de empobrecer a pesquisa. E vi esse fato importante a ser relatado como um ponto de descoberta do que a realidade do campo quer dizer, pois estamos em uma fase de transição das identidades, das localizações, e do “borramento” da noção do público e do privado.

Com o trânsito das pessoas no espaço de fluxos das mídias, as identidades tornam-se expostas e são necessários critérios éticos regulamentando o uso das imagens pessoais, o que é um dado desta nossa realidade contemporânea. O difícil acesso a esses sujeitos religiosos que assistem missa pela TV já era uma constatação, sobretudo pelo fato de habitarem um espaço particular dos lares, de onde se conectam ao templo virtual, diferentemente da missa no templo físico, que ocupa um espaço público – o que torna a inserção exploratória e a busca dos perfis mais fáceis. Optei, então, desde a Plataforma Brasil, a buscar de acordo com a metodologia Bola de Neve, identificando “sementes” para serem meus interlocutores da pesquisa. O que se interpõe entre a vivência do fiel e do telefiel católicos é uma realidade diferente, pois vivem realidades, por vezes, um pouco distantes do que preconiza a eclesiologia, com seus estatutos. E a igreja, por sua vez, sem conexão com a realidade efetiva da vivência dos seus fiéis, ocasiona uma linha de fuga. Assim, as questões prementes da ordem da realidade cotidiana leva os cristãos, assim, a criarem suas próprias formas

de se relacionarem com a Igreja, em que surgem novas vertentes religiosas correspondentes a uma mesma estrutura e ordenação. O catolicismo popular é de uma lógica diferente daquela preconizada por doutrinas e estatutários, por vezes descolados da realidade do mundo dos fiéis. Assim, muitos são aqueles que burlam as normas, criando sua própria maneira de viver a fé.

A vida das pessoas pulsa e fala mais alto, como no caso de um telefiel em que entrevistei e acompanhei durante o percurso do doutorado em São José das Três Ilhas. Cândido, na Igreja de sua cidade, exerce o papel de um pároco – guardadas as devidas proporções. Tem uma fé atuante, vive em prol da comunidade local, ocupando um papel que não é atribuído ao leigo – ele já foi ministro da Eucaristia e foi catequista quando não tinha ninguém para fazer este papel. É o guardião da chave da igreja, e busca promover a fé desde as crianças da localidade até aos mais velhos. Mas o que impede hoje o Cândido de exercer essas ações? O fato de morar há vinte e seis anos com sua esposa e não ser casado oficialmente. Questões que a pós-modernidade traz muito comumente e com as quais a igreja, hoje, tem de dialogar e buscar saídas para dar continuidade ao seu lugar em um mundo que difere da realidade dos conformes doutrinários.

Dessa maneira, por meio de pesquisa de campo e de estudos de casos, observações participantes e entrevistas compreensivas<sup>4</sup> com sujeitos que vivenciam a experiência midiático-religiosa, abordo o tema com intuito de descrever as nuances observadas no campo fenomênico, as quais desencadeiam, a partir da formação dessa nova configuração do rito eucarístico, um novo modo de experienciar tal rito católico (KAUFMANN, 2013). A teoria metodológica de Kaufmann (2013) oferece um caminho para o desenvolvimento das entrevistas compreensivas com os telefíeis. O autor propõe a figura do pesquisador como um “artesão intelectual” (MILLS, 2009) e, desse modo, da fase exploratória da pesquisa ao trabalho de campo intenso, posteriormente, o pesquisador precisa de tempo para interpretar os dados. Com reflexividade, Kaufmann (2013) chama de “olhar

---

<sup>4</sup> Por entrevista compreensiva, compreendo que “[...] é interessante pensar sobre como os entrevistados costumam reagir ao serem convidados a colaborar com uma pesquisa. Não raro eles consideram uma banalidade o que o pesquisador deseja saber deles, embora nem sempre verbalizem isso, mas demonstram-no pelo olhar, pela insegurança, pela dúvida discreta e, por vezes, como uma pergunta: ‘o que a minha vida tem de importante para a sua pesquisa?’ É desafiador conduzir uma entrevista compreensiva, especialmente porque ela exige, além da já mencionada abertura ao saber do outro, a construção de uma relação empática, o que demanda, inclusive, uma capacidade de envolvimento e de sedução (outro termo bastante heterodoxo) da parte do entrevistador. Tais habilidades tendem a gerar, a partir da desconfiança do entrevistado, uma entrega progressiva, por meio da qual, de pouco em pouco, ele começa a construir e a reconstruir por meio de palavras suas experiências, opiniões, preconceitos, valores, em suma: sua vida. E tudo isso pode ser desencadeado pelo simples fato de o informante perceber na suposta desimportância de seu existir uma grandeza que interessa àquele que o questiona, que o instiga a enfrentar, por meio da memória e da oralidade, seus medos, suas dores, suas alegrias” (OLIVEIRA, 2015, p. 993).

para si”. O pesquisador faz um exercício dialético constante durante a progressão da pesquisa, em constante reflexão com as hipóteses do conjunto, mas deixando que o campo “fale” e seja um fio condutor no processo de lapidação do seu objeto. Neste ínterim, o debate metodológico também se faz necessário, pois é preciso navegar entre teoria e campo, em um devir de práxis sem síntese definitiva. Portanto, meu próprio olhar, enquanto pesquisadora, está vislumbrando a todo momento um fazer reflexivo, dialético, resultante em uma práxis sem finalidade de alcançar parâmetros do que é falso ou verdadeiro, do que é válido, de operar com relação de causa e efeito, sem pensar nas entropias seculares do processo.

Os telefíeis ocupam o espaço da casa, âmbito do privado, em que, igualmente, participam de uma comunidade virtual sem lugar, dispersa e sem dados palpáveis, até mesmo de um mapeamento numérico de audiência. Em minhas pesquisas pela Internet observei que são escassos esses dados comparativos com relação à audiência virtual e à audiência no templo físico e, por conta disso, pensei em buscá-los ao final das missas, abordando as pessoas nas portas das paróquias de São Sebastião e Santa Luzia, em Juiz de Fora, e formulando o recorte contextual do mestrado.

Depois pensei em uma pesquisa exploratória do campo, começando por alguns contatos que foram fiéis entrevistados por mim durante o meu mestrado. Foi assim, a partir de uma fiel que me indicou a mãe e a tia, que tinham por hábito assistir às missas pela TV, que dei o pontapé inicial naquelas que seriam as entrevistas aqui apresentadas. Em seguida, veio a indicação de uma pessoa que passa roupa em minha casa. Uma colega dela era telespectadora assídua de missas pela TV. Fui então a campo, ainda de forma exploratória, sem nenhuma ideia pré-concebida de como seria o encaminhamento do estudo aqui proposto. Posteriormente, vislumbrando os perfis identificados, elaborei uma tipologia dos telefíeis e a essa altura já havia selecionado os interlocutores da pesquisa, mas ainda não havia chegado ao ponto de saturação, pois as experiências e vivências do campo reservam ao pesquisador surpresas inesperadas.

Os critérios para a seleção dos participantes da pesquisa foram definidos em busca de construir perfis numa tipologia que desse conta, minimamente, de algumas características da realidade cotidiana dos telefíeis e de elementos substanciais para análise dos dois recortes contextuais escolhidos. Dentro dos critérios almejados para os perfis estavam em pauta uma diversidade da faixa etária, desde os mais velhos, com idade em torno dos setenta e poucos anos, que viveram ainda a fase do início das missas televisionadas como adultos e fizeram a transição desde o nascimento da televisão; foram descritos como *O telefiel arraigado da tradição* e a *A telefiel convalescente*. Depois, a faixa etária intermediária, com cinquenta e poucos anos e que tiveram a vivência na infância até à fase adulta já no mundo com o advento

da televisão; foram descritos como *O telefiel Irreverente da tradição* e *A telefiel peregrina*. E, mais recentemente, jovens entre 17 e 23 anos, que são *Os nativos do mundo midiaticizado*. Além da idade, outro quesito que busquei diversificar foi do gênero. Por isso escolhi pessoas do sexo masculino e feminino. A cor também foi algo tida como critério, bem como a condição econômico-social dos telefiéis e a classe social, foi algo em que procurei uma heterogeneidade que desse pistas de elementos comuns ou díspares, como nos quesitos anteriores. Primando pelo ponto de saturação com a metodologia Bola de Neve, contudo, como já enunciado, houve a necessidade de ressignificar a pesquisa por conta da sindemia da COVID-19. Dessa maneira a pesquisa seria feita com sementes do Templo da Mãe de Deus (SP), regimentadas aos finais das missas do Padre Marcelo Rossi e traçando um comparativo sobre a visão do fiel que assiste a missa no local e os telefiéis do âmbito da bola de neve aqui de Minas Gerais. Porém, a pesquisa ficou restrita à pequena bola de Minas pelo confinamento obrigatório e o fechamento dos templos por causa do contágio do vírus, que se deu exatamente na fase da pesquisa na qual eu já tinha cronometrado na agenda para estar lá. Então, tive que almejar nos elementos que estavam à minha disposição como *corpus* investigativo.

O telefiel, ao exercer sua fé, volta-se para o espaço do seu próprio lar para assistir às missas, construindo, paralelamente ao rito televisivo, múltiplos “altares” domésticos. Dessa forma, há aí uma nova roupagem, uma vez que, refazendo o ritual eucarístico como um ritual particular, se altera seus próprios modos operativos da fé para pequenas igrejas unidas por redes de compartilhamento, mas que são derivadas da mesma fonte (centro – *imago mundi*) referencial de sentido do rito eucarístico presencial. No entanto, é preciso atentar que cada fiel experiencia a liturgia eucarística à sua maneira nessa coparticipação, como em uma “comunidade imaginada” (ANDERSON, 2008). Com efeito, o fenômeno das missas virtuais, nos tempos atuais, é uma realidade que leva à ressignificação de conceitos consagrados, como “presença”, “participação” e “comunidade” (GOMES, 2010).

Ora, poder-se-ia inferir se tratar de um lugar de rejeição ao pensamento eclesial e eclesiástico estruturado historicamente, até então, em dogmas<sup>5</sup>, doutrinas rígidas e punitivas, alargando e dinamizando tais estruturas em centros móveis, flexíveis e descentralizados que dão margem a uma maior liberdade ao fiel católico. Estes, por sua vez, inseridos em um campo religioso

---

<sup>5</sup> Sobre o que é dogma, Silveira (2018, p. 172) aponta que é preciso “fazer uma distinção entre o que o senso comum pensa que é o dogma (rigidez, intolerância) e um significado mais aberto e amplo sobre ele. Nessa última acepção, em uma perspectiva acadêmica, o dogma seria o ponto da doutrina, isto é, um conjunto de normas, crenças e ideias fundamentais que são consideradas corretas e verdadeiras pelos crentes das mais diversas religiões”.

de comunidade virtual, buscam manter a unidade com o rito nos templos físicos. Observa-se a expansão de uma nova participação do fiel católico, sob a qual se dá uma relação entre as missas físicas, como fonte originária, e as missas virtuais, que surgem enquanto um espaço liminar.

A tese estrutura-se em cinco capítulos. Primeiramente, em uma panorâmica, no capítulo inicial, discorro sobre algumas nuances da experiência religiosa através do sacramento da Eucaristia dos fiéis católicos no templo físico – ao que nomeei a missa pela TV mais intimista até as missas das multidões e suas recepções em casa, pela missa virtual, e com o conceito de “mundo da vida” advindo da teoria de Schütz, (2018) – e aponto para as experiências no interacionismo simbólico do face a face, em que o telefiel constrói significados intersubjetivos. No que tange às pessoas reunidas no espaço fluxo virtual, utilizo o conceito de “multitude”, de Hardt & Negri (2000), em diálogo com Carranza (2011), que, ao mesmo tempo em que esclarece ao meu questionamento de algumas interrogações, abre parênteses para outras questões que vislumbrei ao longo de sua tese. Em meio às reflexões teóricas, anteciparei alguns trechos de entrevistas para ilustrar o que tenho investigado, embora o trabalho de campo esteja contido no capítulo quatro e cinco. A partir das suas considerações tecidas acerca da tensão da nova estruturação da consciência, da subjetividade e do corpo no modo de sentir e experienciar o sagrado na pós-modernidade, advindas com a proposta de uma igreja midiática com o fenômeno dos “padres cantores” e, em particular o Padre Marcelo Rossi, objeto do seu estudo, faço referência ao “Catolicismo Midiático” (CARRANZA, 2011) no Brasil como aglutinador em torno das “ressonâncias das emoções” no fluxo das missas das multidões (LE BRETON, 2012).

No segundo capítulo, dialogando com autores clássicos da fenomenologia religiosa, como Otto (2007) e Eliade (1995), trato da dicotomia e do paradoxo que se instaura a partir do estudo da materialidade do sagrado, propostos por Meyer (2019), apresentando uma visão de como a experiência religiosa cristã contemporânea, através das telas e à distância, de forma virtual, precisa de novas chaves de leitura e hermenêuticas para interpretar múltiplas realidades e dimensões concomitantes. Nota-se um contraponto e uma defasagem conceitual no que se refere à fenomenologia clássica para entender a mística midiática.

Esta tese gira em torno de duas colunas: a experiência religiosa dos telefíeis contemporâneos em um mundo midiaticizado com suas biografias e narrativas; e a materialidade histórica construída culturalmente do rito eucarístico com uma imagética, corporalidade, expressão e sentidos ressemantizados. Desse diálogo participam também autores da cultura visual e semiótica, dos gestos e símbolos, que são construtos sociais bimilenares do rito eucarístico, em que o corpo é a mídia primeira e o campo de percepção e expressão da experiência religiosa. A cadência do rito

no templo físico propicia a experiência religiosa, que é transmitida pelos predecessores aos sucessores, dentro de uma forma. Desde a infância, a subjetividade do ser humano cria mundos particulares ao saborear (comidas, bebidas), perceber (cheiros e sons), visualizar imagens como signos e símbolos. Assim, o mundo simbólico de cada subjetividade, em interface com materialidade das coisas e imagens do mundo criado pelo mundo dos predecessores, possa, talvez, criar mundos de sentido singulares. Nesse passeio pela “floresta de símbolos” o ser humano colhe da materialidade do “mundo dos predecessores” sentidos e formas de agir e crer no mundo, e, partindo dos sentidos simbólicos, advindos do imaginário em jogo com a materialidade histórica das coisas, objetos, músicas, arte etc., constitui-se mundos significativos.

No terceiro capítulo abordo a transposição das missas pela televisão do templo local para o portal global, o que exemplifico com o caso das missas da TV Sudoeste, em Pato Branco (PR), que eram feitas em estúdio, com retransmissão. Tiveram que ressignificar suas práticas com a proibição de missas retransmitidas e a exigência dessas missas serem ao vivo. A fim de explicitar o caso, conto com relatos do responsável legal pela produção das missas e de uma telefiel sobre como se deu este processo. Em seguida, faço uma explanação sobre a telefé e a hermenêutica interpretativa do telefiel, que foca no aspecto da mesa da liturgia da palavra, dando ênfase a essa mesa, em detrimento da mesa da liturgia eucarística. Essas duas mesas fazem parte do organograma da missa em simbiose interdependente como festa e sacrifício, segundo o fiel que participa da missa no templo físico, que é uma questão-problema que no decorrer da tese irá ser investigada.

Em seguida, lanço mão do conceito “comunidade imaginada”, de Anderson (2008), o qual Meyer (2019) ressignifica dizendo que são as “ideologias semióticas” (KEYNE, 2007) que acabam delimitando a imaginação em novas formas comunitárias. Desde a primeira missa celebrada no Brasil, formando a “comunidade imaginada”, foi se instaurando um imaginário coletivo que era transmitido de forma oral e com o recurso das imagens sacras aos povos originários. Durante muito tempo essas imagens pictóricas e estátuas alimentaram o imaginário coletivo brasileiro. Até o advento das missas pela TV, que ocasionou a transmigração para as telas com imagens em movimento, modificando o conceito clássico de comunidade que entrevejo nesse universo das missas virtuais, a “*Communitas* virtual” (assim denominada por mim), e, da mesma forma, é possível observar a mudança como concebiam os imaginários, a parte da transmissão das imagens em movimento.

Ao olhar o panorama descritivo da pesquisa depois de finalizada, tenho a impressão de que fui uma mediadora para dizer aquilo que o próprio campo empírico expressou, com uma linguagem das coisas e das histórias de vida daqueles que subjetivamente vivem essa realidade,

envoltos sobre a materialidade e sobre as ideias que permeiam o campo fenomênico das missas pela TV. Embora haja o meu olhar para interpretar a realidade, que não está absolutamente deslocado da influência do meio cultural em que me encontro, e minha história de vida, o que requer de mim, por vezes, desenvolver a *epoché* – suspensão do juízo das ideias preconcebidas – para dar voz ao telefiel, que é o sujeito religioso que vivencia e que pode dizer com propriedade e de maneira fidedigna a sua experiência.

O quarto capítulo refere-se à exploração do trabalho de campo com a pesquisa qualitativa de dados. Inicialmente vislumbrei somente o campo dos telefíeis de Juiz de Fora, mas, durante a pesquisa exploratória, devido à dificuldade em selecionar telefíeis do sexo masculino, acabei sendo levada, pela metodologia Bola de Neve e por indicações de telefíeis femininas, à São José das Três Ilhas, o que contribuiu para o enriquecimento da pesquisa entre a percepção do mundo urbano e mundo rural. Nesse capítulo desenvolvi uma tipologia do campo com alguns perfis que foram recorrentes na pesquisa exploratória de campo. *A telefiel liminar* tem um perfil de quem não tem uma única missa ao seu gosto, escolhe ao acaso. *A telefiel convalescente* o é pelo fato de ser comum os doentes impossibilitados de irem à igreja física, assistirem em casa. *A telefiel peregrina* refere-se à parcela de fiéis peregrinadores não somente no recinto do quarto pela TV, mas peregrina nas missas das multidões nos grandes santuários, e faz um *continuum* semiótico com essas participações. Essas três telefíeis elencadas anteriormente são de Juiz de Fora (MG). Outros dois tipos inferi do campo de São José das Três Ilhas. *O telefiel arraigado da tradição*, como o próprio nome já diz, assiste a missa pela TV sempre no mesmo horário e mesmo canal, a Rede Vida, aos domingos, com o Padre Marcelo Rossi. Outro fiel lá selecionado, o *telefiel irreverente da tradição*, como supracitado, é o Cândido. Voltando ao campo de Juiz de Fora, com os *telefíeis nativos do mundo mediatizado* – três jovens nascidos no mundo da era Web em via da expansão das mídias digitais. Duas moças entre 17 e 18 anos e um rapaz com 23 anos de idade –, fui obrigada a transpor barreiras com relação ao acesso e abordagem aos telefíeis, a partir da perspectiva de Geertz (1989), e expandi para pesquisa virtual, com base em Hine (2004).

No último capítulo, explano sobre a virtualização com o surgimento da sindemia do novo Coronavírus – Sars Cov2 –, quando as missas pela TV sofrem no processo de mediatização uma transição obrigatória ao confinamento no âmbito virtual. Então, dessa maneira, narro os acontecimentos com a imposição do jejum eucarístico, as reações e implicações desse ocorrido. O conceito de “malha da vida”, de Ingold (2015), vem contribuir para a análise do fenômeno como a “coisa”, em uma linha de fuga é sempre movimento e devir. Olhando para esse momento transicional das missas pela TV para as missas virtuais, que convergem para a Internet através das

mídias sociais, com o recurso das plataformas e aplicativos, tais como *Facebook*, *Instagram* e *Twitter*, é possível compreender a transformação da cultura e dos modos de vivenciar a fé pelo que chamei de *telefiel webizado*. Finalmente, aponto as mudanças sobre a concepção da comunidade de fé de forma presencial em uma *communitas* transicional, em rede e comunhão espiritual. As imagens do mundo em espaços e tempos fluxos alteram a mundividência, enquanto o “tempo das tribos afetuais”, que teve o seu apogeu com Renovação Carismática Católica, sofre um apagamento, transformando-se no “tempo das tribos multirrelacionais” e em comunidades de telefíeis em redes conectadas.

Sobre a contribuição deste estudo para a Ciência da Religião, vejo por dois prismas. Primeiro, busquei mostrar a necessidade de estudos futuros em observação do fenômeno religioso com pesquisas que contemplem as metodologias em pesquisa de campo virtual e etnografia virtual como importantes para se entender a realidade em transição de paradigma. Segundo, no âmbito do catolicismo midiático e igrejas em rede, fiz considerações sobre uma dimensão que estava esquecida, que é a forma sensorial da religião, e é pouco explorada. Penso que deixei em aberto pistas para novos estudos futuros com meus apontamentos teóricos.

Cabe assinalar que não pretendo e não poderia esgotar a abordagem do fenômeno das missas midiáticas. Apresento aqui um recorte e uma perspectiva de análise, dentre muitas possíveis, em um mundo multiverso, multidimensional e multifacetado. A missa pela TV é um fenômeno histórico amplo com várias possibilidades de abordagens e tendo isso em consideração, optei por um recorte na percepção sensorial e no sentimento do telefiel.

Como também, por fim, é importante ressaltar que dentro os mundos multiversos das missas pela TV foram algumas selecionadas no *corpus* investigativo. Os critérios que usei para tal escolha foram de forma a dar ao leitor uma panorâmica das múltiplas realidades nas quais transitam o telefiel. Em primeiro lugar como um *continuum* semiótico, que tem como constituinte a significação e participação no mundo social e comunitário pelo fiel na dimensão da Igreja física e que dá o sentido para a participação na Igreja virtual. Em segundo lugar, a partir das significações de sentido, somente a partir da igreja virtual, dada a proibição da participação na Igreja física. Um elemento que provoca uma quebra na lógica da ideia do *continuum* gradiente. Ou seja, não há uma dicotomia ou polarização entre isto ou aquilo. Mas, como um desdobramento de uma experiência de uma mesma fonte de sentido, que sofre um cisma e transformação com o momento sindêmico da COVID-19.

É preciso reiterar sobre o *corpus* da pesquisa e seu objeto, que é a experiência religiosa via missas televisivas. Por ser um fenômeno muito amplo, no qual estão em jogo muitos elementos que

se espraiam desde a vida cotidiana em *continuum* com a experiência que acontece no templo presencial, por vezes o leitor pode se perguntar sobre os vários meandros e facetas apresentadas do “mundo da vida” dos telefíeis não ter necessidade de descrição ou abordagem. Justamente, para dizer quão amplo é esse epifenômeno no qual o telefiel habita um mundo de contextos, em que transita entre variações de sentidos. Por isso, faz-se mister expor os vários modos dessa experiência religiosa. As missas pela TV são um *continuum* como templo virtual, que possibilita ao telefiel uma experiência diferente de entrar num templo físico, diante da arquitetura que por si mesma já propicia um sentimento de um lugar sagrado. A linha do profano é atravessada e ao pisar no templo o fiel tem um sentimento de *majestas*. Entretanto, em casa há um quê de estar no cotidiano que rompe a temporalidade do profano, face ao templo virtual. Com isso, é necessário descrever densamente as realidades contextuais dos sujeitos encarnados no mundo da vida com seus atravessamentos. Até mesmo porque a vivência da fé do fiel não fica circunscrita ao culto, mas é no mundo da vida cotidiana que se vê comprovados os modos operativos da fé.

Nesse sentido, faz-se mister situá-los nos seus contextos e realidades, desde às missas presenciais, aos sub-universos das múltiplas missas em termos de Brasil, que são disponibilizadas e as quais o telefiel pode ter acesso via virtual, embora, o telefiel sofra a perda do “contágio das emoções” pela fonte direta da “força dinamogênica” da comunidade de fé no templo. Por outro lado, há ganhos no quesito de uma maior liberdade de ritualizar, ressignificando práticas eclesiais e doutrinárias construídas num percurso histórico desde a fundação do mito.

Isso também revela a complexidade do processo, em que, por um lado, pode até haver perdas de sentido, mas, por outro, há ganhos inegáveis. Não há linearmente uma relação entre algo “bom” e outra coisa “ruim”, entre uma experiência “real e válida e outra “imaginária e herege”, mas gradualidades distintas dependendo do ponto de vista de cada telefiel e da experiência religiosa na sua singularidade.

## 2 MUNDOS MULTIVERSOS DAS MISSAS TELEVISIVAS CATÓLICAS

*Dentro da esfera da duração pura não existem relações simbólicas [...]. A esfera da pura duração jaz anterior aos símbolos nosso pensamento simbolicamente condicionado não o consegue penetrar (SCHÜTZ, 1982, p. 54).*

Neste capítulo abordo a experiência do sujeito religioso a partir do fenômeno das missas da tradição com sua sinestesia presencial<sup>6</sup>. Nesse contexto, o fiel se vê diante de uma outra realidade que impera sobre todas as outras, doando um sentido existencial em que a sua experiência religiosa no templo físico é voltada para uma mística da tradição de maneira presencial aos símbolos e face a face com os irmãos da comunidade. Entretanto, na experiência religiosa através do templo virtual desencadeia uma mística midiática auditiva. O sentido da visão é um condutor da mística midiática, mas em depoimentos dos interlocutores da pesquisa e em observação participante, o que sobressai é o sentido da audição, quando o “fechar os olhos” para ouvir a inspiração através da liturgia da palavra com o Evangelho é o momento do ponto fulcral da experiência mística. Essa terminologia mística midiática auditiva criada por mim, vislumbra uma outra forma de experiência religiosa com as novas tecnologias e técnicas mediadoras da comunicação com a outridade ou o transcendente. Exploro, então, buscando investigar essa mediação da fé através das telas que ocasionam uma nova vivência diferente da preconizada pela tradição fenomenológica.

Ao participar das missas televisivas o telefiel, como primeira hipótese, busca suprir uma lacuna deixada pela falta da participação na igreja física, conforme a literatura nos aponta. Explano, então, como é este mundo multiverso<sup>7</sup> de sentido entre a experiência religiosa no mundo físico e no mundo virtual. Segundo Schutz (2019), múltiplas realidades são habitadas na consciência que transita entre várias instâncias ou subuniversos de sentidos no mundo da vida, e o trânsito desses

---

<sup>6</sup> “A palavra “sinestesia” é de origem grega: “syn” (simultaneas) mais “aesthesia” (sensação), significando ‘muitas sensações simultâneas’ - ao contrário de ‘anestesia’, ou ‘nenhuma sensação’ (BASBAUM, 2012, p. 246). O conceito de sinestesia é mais dilatado para se pensar os processos de recepção do telefiel pelo aparelho audiovisual televisivo. No sentido, que desencadeia a partir dos dois sentidos da visão e da audição uma sinestesia de fundo muito mais complexa para a compreensão do que a estabelecida no âmbito da participação do rito de forma presencial. Disponível em: [https://www.pucsp.br/pos/tidd/teccogs/artigos/2012/edicao\\_6/9-sinestesia\\_e\\_percepcao\\_digital\\_sergio\\_basbaum.pdf](https://www.pucsp.br/pos/tidd/teccogs/artigos/2012/edicao_6/9-sinestesia_e_percepcao_digital_sergio_basbaum.pdf).

<sup>7</sup> Segundo Schutz (2019) o ser humano habita horizontes de sentidos em mundos multiversos, que dependem da atenção que a consciência dá a estes. No mundo da cotidianidade estão os sentidos construídos como uma realidade dada pelos predecessores.

sujeitos religiosos, em um passeio entre vários mundos multiversos, pode se dar no templo físico ou virtualmente, com o uso da imaginação.

Distinguindo as missas pela televisão entre intimista e missa das multidões, busco entender os sentimentos advindos do telefiel quando está em uma relação interior em multidão. Nas missas das multidões, a sensação do fiel é voltada para uma relação de dissolução da individualidade, em oposição à individualidade do telefiel, que pode ser entendida como um individualismo conectado, ou como a participação em um rito em dimensão ampliada pelo sentido de pertencer a uma igreja macro e global. A subjetividade no fervor do rito coletivo na multidão tende a manifestar um comportamento diferente de quando em casa, na intimidade do lar. Acontece na missa das multidões o “contágio das emoções” que desencadeia uma catarse diante do face a face na comunidade. De outro modo, em casa o contato se dá através das telas, sem o contato físico em primeiro grau.

Proponho, no último subcapítulo, uma análise semiótica das formas sensoriais da imagética dos gestos durante o rito eucarístico no templo físico, pois no capítulo quatro, em análise comparativa, investigo as modificações dos gestos em casa com a participação dos telefiéis no templo virtual (MEYER, 2019). A condução ritual no templo físico leva o fiel a uma experiência religiosa com uma cadência que é um construto social dentro de uma “forma sensorial” e “ideologia semiótica”. Mas, diante disso, o que se torna diferente em casa com o telefiel frente ao templo virtual?

Recorro à noção teórica sobre a abordagem materialista da religião, da pesquisadora Meyer (2019), para quem não há uma supremacia do sentimento interior (abordagem mentalista) sobre as coisas mundanas, sendo a materialidade do mundo sempre uma dinâmica. Assim, “os seres humanos moldam o mundo material e são por ele moldados em tais dinâmicas” (MEYER, p. 184). Os estudiosos da religião, até então, privilegiaram a crença interior em detrimento da materialidade do sagrado, mas, “Em vez disso, estou buscando uma abordagem integrada que inclua a dimensão mental dentro de uma abordagem material, mas sem priorizar a primeira” (MEYER, 2019, p. 171). Ainda, conforme essa autora, os teóricos fenomenológicos por vezes colocam a ideia de religião em uma “outridade”, fora do mundo imanente, e, ainda segundo sua análise, há uma condução espontânea em pensar em uma perspectiva fenomenológica descolada do que denominamos realidade sem levar em conta a materialidade; o que nos leva, por fim, a dar ênfase ao mundo cotidiano como o lugar em que é observada uma realidade do mundo extraordinário mediado pelas coisas.

A relação da materialidade do sagrado de Meyer (2019) contrapõe-se à visão clássica da fenomenologia da religião cristã que, segundo Otto (2007), coloca o *numen* em algo transcendente

ou em uma outridade que se revela ao humano como de um mundo totalmente outro, embora Otto (2007) diga da necessidade das imagens ou objetos mediadores para a experiência religiosa, conferindo à arte o espaço que pode suscitar as categorias do sagrado como um *mysterium tremendum et fascinans*.

O conceito de hierofania, de Eliade (1995), pode ser ressignificado no sentido que “Deus se manifesta” em qualquer coisa, objeto ou pessoa, inclusive via aparelho televisivo. No entanto, a missa televisiva está mais para o cotidiano, para o imanente, e ao mesmo tempo material (TV, fiel, quarto, copo de água, imagem, objetos como um terço) e imaterial (Eucaristia, corpo do padre e da comunidade), junto com o dia a dia que um sagrado, um separado absoluto, uma hierofania tradicional. Já Schutz (2019), fala das regiões ou províncias de significado, sendo o cotidiano uma delas. A partir desses pontos, a missa televisiva se insere no dia a dia, na casa, no celular, enquanto o fiel não se desloca no espaço para ir à igreja.

## 2.1 NOTAS TEÓRICAS PRELIMINARES

Alfred Schutz (2019), em seu livro *Sobre Múltiplas Realidades*, enfatizou que o intercambiar de realidades múltiplas dentre as vários subuniversos de sentidos e jogos de linguagens, é um pré-dado fundamental ao ser humano. A condição existencial humana é de uma construtora de mundos de sentidos, desde às imagens da realidade concreta, até às imagens das realidades fictícias ou representações subjetivas e intersubjetivas, até o transitar em províncias de significados – como das ciências, das religiões, das artes, dos sonhos –, há muitas possibilidades de subuniversos de sentidos. Com o advento da televisão, na década de 1950, ampliou-se a reconfiguração do sujeito religioso que pode acessar e transitar por entre os submundos a partir da casa, mergulhado na “vida cotidiana”. A difusão de uma imagética proporcionada pela visualidade, e dos vários mundos para além da realidade local, trouxe ao ser humano uma cosmovisão de múltiplas realidades e subuniversos de sentidos. Schütz (1970, p. 249) chamou a realidade da vida cotidiana de realidade suprema: “[...] preferimos tomar como realidade suprema a província finita de significado que chamamos de realidade da nossa vida cotidiana”. A realidade e o mundo da vida são construídos por imagens naturais e não naturais que dão sentido e significância à vida subjetiva e intersubjetiva.

O mundo da vida do sujeito religioso e suas experiências religiosas contemporâneas não são mais como os dos seus predecessores, que tinham suas imagens do mundo circunscritas ao espaço físico da comunidade real, embora cartas, literatura oral, livros, pinturas e outros elementos

visuais evocassem mundos outros de sentido. O cristão católico contemporâneo tem uma visão de mundo possibilitada pelas novas tecnologias e pela Internet. A catequização e a missa passam para a dimensão virtual, em que visões de mundo se aproximam em uma esfera englobante. O que quero dizer com isso? A aproximação com diferentes formas de ritos localizados geograficamente é permitida através da rede, o que proporciona uma visualidade das múltiplas formas de ritos de acordo com seus contextos culturais. Diga-se de passagem, são infinitas as nuances de modificações de acordo com cada localidade, ainda que regidas pelas normas e estatutos da igreja. A globalização da experiência cristã católica pela televisão preconizada como um risco de perda da identidade tende a se modificar. Pode ser vista também como uma forma de ampliação do conhecimento do telefiel de inúmeras e diversas formas de experiências e vivências do rito eucarístico. Mesmo ao telefiel que frequenta a sua paróquia local é possível um transitar entre zonas experienciais distintas entre o presencial e o virtual.

Há, portanto, zonas experienciais com gradações distintas na percepção da experiência religiosa eucarística no templo físico (igreja física) e virtual (igreja virtual). Por conseguinte, a realidade da experiência religiosa eucarística acontece em *continuum* dialético com o “mundo da vida” (*Lebenswelt*), em interface com as relações das experiências cotidianas. No mundo da vida cotidiana estão incluídos os pensamentos do senso comum, no qual se dá a cognição do mundo dado culturalmente pelos signos construídos pelos “predecessores”. Com a missa pela televisão, então, há a passagem do plano extramundano para o plano do cotidiano, do dia a dia do sujeito em casa. Sem a aura da dimensão absolutamente transcendente, afetando a forma do fiel sentir a experiência religiosa com a materialidade das mídias e da casa, a ação nos modos de ritualizar e viver a fé se modificam.

Schütz (1970) dissera que: “toda ação humana [...] afeta os objetos, pessoas e eventos do mundo exterior” (p. 310). Assim, o sociólogo aponta que para compreender as ações do outro nas relações interativas é preciso saber os fundamentos de tais atos, conforme cita: “As coisas sociais só são compreendidas se podem ser reduzidas a atividades humanas; e as atividades humanas só se tornam compreensíveis ao revelar seus ‘motivos a fim de’ e ‘por que’” (SCHÜTZ, 1970, p. 177). O campo fenomênico se volta para as ações e comportamentos humanos, partindo daqueles que as experienciam e vivenciam – portanto, em nosso caso, é preciso partir do telefiel.

Nessa medida, proponho como marco teórico a via antropológica interpretativa e simbólica de Clifford Geertz (1989). Este antropólogo, no livro de ensaios *A Interpretação das Culturas*, desenvolve um conceito de cultura: um texto passível de ser lido pelo etnógrafo e interpretado de múltiplas maneiras. Pela via da sociologia fenomenológica do austríaco Alfred

Schütz (2019), no livro *Sobre Múltiplas Realidades*, se mostra que o pesquisador deve compreender os fatos sociais no cotidiano, no local onde estão dados os seus sentidos objetivos, subjetivos e intersubjetivos – ou seja, nos reinos da experiência e da interação sócio-simbólica; em contraponto com Meyer (2019), com a abordagem da religião material e com os conceitos de “forma sensorial”, criando por ela as “ideologias semióticas”.

Para Geertz (1989), a cultura é um texto no qual são construídos signos e símbolos que dão a tonalidade às cosmovisões interpretativas do mundo:

Como sistemas entrelaçados de signos interpretáveis (o que eu chamaria de símbolos, ignorando as utilizações provinciais), a cultura não é um poder, algo ao qual podem ser atribuídos casualmente os acontecimentos sociais, os comportamentos, as instituições ou os processos: ela é um contexto (GEERTZ, 1989, p. 9).

Derivado desse conceito de cultura há uma possibilidade de descrição contextualizada como “algo dentro do qual eles podem ser descritos de forma inteligível – isto é, descritos com densidade” (GEERTZ, 1989, p. 9).

A partir da proposta metodológica da antropologia simbólica e hermenêutica geertziana, procuro descrever e analisar o significado atribuído ao rito da Eucaristia pela TV pelo telefiel. Essa experiência religiosa que se dá por meio da mídia pode ser uma caixa de ressonâncias de sentido e de sentimento que reverbera ações corriqueiras e cotidianas. O telefiel assiste às missas televisivas, sejam intimistas ou missas-shows com multidões, às vezes celebradas por padres *popstars*, como os padres Fábio de Melo ou Marcelo Rossi – dois ícones contemporâneos da midiaticização do catolicismo no Brasil –, desenvolvendo homilias com certa conotação de autoajuda. Com isso, modifica-se a transmissão da graça que, no rito tradicional, estava a cargo da leitura da palavra do Evangelho e concedida pela iluminação de receber a comunhão pela hóstia. Diante da complexidade de um objeto de estudo que é parte do campo fenomênico das ciências do espírito, poderíamos nos perguntar o quanto dessas “ações” simbólicas são passíveis de demonstrabilidade e apreensão em contraste com aquelas das relações sociais mais concretas. Nesse sentido, proponho o argumento de que há a abertura de uma via inter-relacional e comunicativa do ser com a divindade, a partir da qual a comunicação é estabelecida no âmbito do sentimento do ser humano que, *a posteriori*, pode ou não se manifestar por meio de performances operativas de obras através da fé, ou seja, em ações empíricas.

Alfred Schütz (1970) preconizou a abordagem fenomenológica interpretativa do mundo social, pois, para o autor, não basta descrever, é preciso compreender os fenômenos sociais. Assim,

a investigação parte da interpretação da realidade cotidiana e, de forma mais aprofundada, da compreensão da constituição da pessoa e sua subjetividade no interacionismo simbólico. O sociólogo austríaco afirma que a análise compreensível é possível por meio da observação e interpretação dos significados dos signos e símbolos presentes no “campo das expressões” das ações e dos comportamentos humanos. Nesse sentido, as pessoas se orientam na sociedade ou grupo social com o que apreendem com os outros (predecessores e contemporâneos), mas também com o futuro que projetam, criando a orientação de suas condutas. Com os conceitos de *we-relation* e *they-orientation*, Schütz (1970) argumenta que as relações interativas têm relevância para a formação subjetiva significativa do mundo social, que se torna um mundo intersubjetivo de sentidos construídos e ressignificados, continuamente, como devir.

A partir de Schütz (2018), no livro *A Construção Significativa do Mundo Social*, noto que a questão do sentido e as percepções da consciência humana contribuem para a abordagem do conceito de “mundo da vida” (*Lebenswelt*), pois os comportamentos e ações em um contexto social são, de certa maneira, resultantes das interações e da observação dos outros (predecessores, contemporâneos, consociados). Desse modo, são experiências e vivências em um mundo objetivo pré-construído pelos predecessores dentro de um contexto cultural que molda ou padroniza as subjetividades estabelecidas intersubjetivamente.

Em vista disso, utilizo o recurso da *epoché*, ou seja, “a suspensão da crença nas características ontológicas dos objetos, fatos etc., vivenciados. Cada reino básico da experiência humana (vida cotidiana, ciência etc.) tem seu *epoché* particular” (SCHÜTZ, 1970, p. 312) para deixar que o campo empírico fale, procurando operar com a plasticidade capaz de refletir sobre o campo investigativo tal como se apresenta no campo fenomênico.

## 2.2 NUANCES DA EXPERIÊNCIA RELIGIOSA EUCARÍSTICA DIRETA E MEDIÁTICA

É necessário pontuar que minha pesquisa, em seus meandros, tentou articular um diálogo com pensamentos de autores à primeira vista com teorias que, em algum momento, podem entrar em choque. Para se pensar o *a priori* da experiência religiosa com a fenomenologia e suas vertentes sobre a questão do sentimento religioso, faço um contraponto com Otto (2007) e Eliade (1995). A fenomenologia religiosa clássica esteve conectada a uma visão de mundo anterior, fora dos parâmetros da realidade contemporânea com as novas mídias e a Internet. Meyer (2019) tece algumas críticas aos estudos que desconsideram a dimensão material da religião calcadas em uma interioridade da crença e do sentimento.

Otto (2007) nos oferece um painel de sentimentos religiosos inspirados pelo sagrado como um transcendente e totalmente outro. Contudo, o seu pensamento sobre a dimensão sacral precisa ser ponderado em virtude de seus limites no que tange o numinoso que se manifesta diante do fiel e que lhe proporciona um sentimento criatural e de *majestas* (a superioridade do *numen*). Na abordagem da religião material, como considera Meyer (2018), com os meios dos aparatos tecnológicos tornando-se mediadores da experiência religiosa, perde-se o espanto e o sentimento de *majestas* (estar diante do totalmente outro). Mas o espanto com as formas sensoriais das mídias televisivas é uma alusão ao espanto diante de uma forma sensorial dentro de um estilo estético midiático,

Operando como um marcador de distinção (como Anderson também sugeriu), o estilo é central para a constituição de comunidades, tanto as religiosas quanto as de outros tipos. Entendido como uma ‘forma formativa’, o estilo opera assim na constituição de formações estéticas, tanto moldando as pessoas quanto lhes conferindo uma aparência compartilhada e reconhecível – e, portanto, uma identidade (MEYER, 2019, p. 60).

Nota-se que desde a visão clássica da experiência religiosa cristã católica preconizada por Otto (2007) como sendo da ordem de uma outridade que habitava em um mundo metafísico como um totalmente outro – *mysterium tremendum et fascinans* –, este “estilo” de “forma formativa” sofre uma transformação com o processo de midiatização e as novas formas sensoriais. O deus que causa terror e fascínio, trazendo uma experiência de *majestas* e envolto em uma áurea misteriosa da eclesiologia, passa a ser uma questão de intimidade de acesso por parte do telefiel e sofre, dessa forma, uma banalização. Evidencia-se com o uso das novas tecnologias e a consequente midiatização dos meios de comunicação em interpenetração com a religião uma nova “experimentação do sagrado” (MEYER, 2019), modulando uma visão de proximidade intimista com a divindade como experimentação e vivência de foro íntimo com um Deus acessível mediado pelos aparatos e recursos tecnológicos (MEYER, 2018). Embora a visão clássica da experiência religiosa aponte para a separação do sagrado e do profano, de acordo com Durkheim (2000), o sagrado se manifesta na coletividade como elemento preponderante donde ocorre o sentimento de pertença a uma comunidade de sentido, ainda que imaginada e virtual, na contemporaneidade. Por sua vez, para Eliade (1995), o ser humano tem uma necessidade ontológica de criar um cosmos referencial de sentido no mundo caótico e por isso, o *homo religious* sacraliza espaços, tempos, coisas, naturezas, pessoas, etc. Entretanto, os dois autores, Otto e Eliade, consideram o sagrado e o

profano como instâncias de sentidos que demarcam um espaço e tempo diferentes que não se imiscuem.

Em contraposição, nas missas virtuais ou televisivas, há o que chamo de “mística midiática” em que as esferas de sentidos dos dois mundos – sagrado e profano – mesclam-se. Conforme Silveira (2018) aponta, é preciso, no entanto, atentar que o conceito clássico de sagrado não dá conta da realidade em movimento do campo das crenças, semânticas, corporalidades e ritos contemporâneos. Logo, não é possível fazer uma separação estanque entre as duas categorias. Na acepção de Silveira (2018, p. 80), o tradicional conceito de “sagrado” entrou em crise: “a crise conceitual brota quando ocorre a sutil transformação do sujeito gramatical – o sagrado é o que provoca horror, pavor, êxtase, choque, volúpia, fascinação – em sujeito ontológico”.

Há uma ruptura de paradigma da concepção que preconizava o sagrado como algo *sui generis* que, para Otto (2007), demarcava algo separado do mundo profano (caótico e impuro) – como se o sagrado habitasse a esfera de um mundo da origem e fosse do âmbito da pureza. Atualmente, com a reconfiguração tecnológica, socioeconômica, geográfica e religiosa, há uma imbricação do sagrado em todas as esferas de sentidos, tornando-o um “campo minado” para pesquisadores, uma vez que o conceito do sagrado transita em uma religião do vir-a-ser, como reverbera Silveira (2018). Destarte, para uma análise da realidade coeva, é preciso recorrer a uma perspectiva do sagrado entendido como plural e múltiplo, sendo necessária uma semântica ressignificada que dê conta desse “sagrado em trânsito” que provoca as religiões, os vínculos comunitários, os corpos, os sujeitos religiosos, as crenças e os dogmas a saírem da sua zona tradicional para a zona imaginária televisiva. O que era estabelecido pela tradição cultural ou por religiosos, muda no campo das novas tecnologias midiáticas, das redes de relações em fluxo, o que requer outro olhar por parte do pesquisador.

Partindo dessas premissas da transição e do movimento dinâmico da forma tradicional da comunicação do humano com o divino, busco compreender a “experiência mística midiática” tendo como pano de fundo a vida cotidiana dos sujeitos religiosos que transitam nesse mundo multiverso permeado pelo sagrado. Para tanto, levo em consideração que o mundo de alguns participantes da pesquisa, advindos da geração da tradição analógica, acaba por se adaptar ao formato de comunicação contemporânea e consociada com a instauração de uma irrupção digital. Os telefíeis participantes da pesquisa têm acesso e utilizam as redes sociais como *WhatsApp* – a plataforma mais popular para efeito de comunicação pessoal. Alguns acessam o *Facebook* como plataforma para assistirem às missas televisivas, apesar de não acompanharem essa rede assiduamente. Hoje os perfis são heterogêneos e dependem de cada caso em uma multiplicidade de experiências

religiosas midiáticas, fazendo com que o sagrado passe a ser naturalizado no mundo da vida cotidiana e possa ser acessado a qualquer hora do dia e da noite, de qualquer lugar da área urbana e rural.

Há uma quebra na lógica do sagrado, que o colocava como restrito à aura do suprassensível, passando a habitar entre nós como algo conatural, extensivo à religiosidade humana em um mundo onde mídias e religião interceptam-se, em uma “dupla contaminação” (MIKLOS, 2010, p. 47). Meyer (2008) discorre sobre tal relação das mídias com a religião com uma perspectiva do campo da estética recapturando a ideia aristotélica como “percepção por sentimento” ancorada na ideia de David Morgan (1998) sobre uma compreensão do “poder afetivo das imagens” (MEYER, 2008, p. 24-25). A proposta de Meyer (2019) é mostrar e trazer para o centro das investigações como as crenças podem ser fabricadas e podem não ser algo vindo do “além”: “os modos concretos pelos quais os seres humanos “fabricam” – mobilizando textos, sons, imagens ou objetos, envolvendo-se em práticas de fala, canto, possessão, etc. – um sentido da presença de algo “além” (p.185). Como certas formas sensoriais podem “gerar um senso de algo divino, espiritual, sublime ou transcendente” (MEYER, 2019, p. 185).

Sobre a relação mídia e religião, Meyer (2015) considera que não se pode falar contemporaneamente em duas instâncias separadas. Esta autora, chama a atenção para a ideia da mídia se tornar “hiperaparente”. Assim, “a mídia é entendida como intrínseca, e não oposta, à religião, e desempenha um papel dentro de amplas práticas religiosas de mediação que conectam os humanos com o divino, espiritual ou transcendental” (MEYER, 2015, p.145). Na visão dessa autora, os meios de comunicação são mediadores, assim como a religião é mediadora, e forma e conteúdo estariam inter-relacionados e não absolutamente indissociáveis. Através das “formas sensoriais” as experiências religiosas são enquadradas dentro da concepção ou “ideologia semiótica” de uma instituição religiosa.

Meyer (2015) usou o termo “forma sensorial” para conceituar a noção de como o divino ou o transcendente efetivam certas mediações: “Formas sensoriais são modos relativamente fixos para invocar e organizar o acesso ao transcendental, oferecendo estruturas de repetição que criam e sustentam conexões entre crentes no contexto de regimes religiosos específicos” (MEYER, 2015, p.151). Seriam formas criadas pela religião e padronizadas em um ritual, por exemplo, que modulam como se dá a relação de encontro místico com a divindade e se consegue acessar o transcendente. Assim, “Essas formas são transmitidas e partilhadas; [...] envolvem praticantes religiosos em práticas específicas de adoração, e desempenham papel central na modulação destes em sujeitos e comunidades morais religiosos” (MEYER, 2015, p. 151).

Meyer (2015) posiciona-se contrária à compreensão das mídias como meios e os vê mais como mediação que provoca o imediatismo – que desencadeia o apagamento e desaparecimento da mídia na consciência e dá a impressão ao telefiel que a mediação é direta sem intermediação, seja pelos meios e aparatos, seja pela doutrina eclesiológica, proporcionando para o crente cristão, por exemplo, a hiperaparente manifestação do Espírito Santo, do Divino. Desse modo, o crente, na sua prática e vivência cotidianas da religião, esquece que há uma mídia ou meio como atravessador da experiência religiosa, como mediação imediata inserida em um quadro de “ideologias semióticas” com forma e substância. Assim, o que se encontra em jogo é “[...] a confluência de novas tecnologias de mídia e o espírito que elas dizem tornar acessível. [...] o poder espiritual é materializado no meio e predicado para tocar as pessoas de maneira imediata” (MEYER, 2015, p. 156) e, assim, ao invés de desaparecer na mediação, a mídia se torna “hiperaparente” (MEYER, 2015, p. 156). A sacralização da mídia se dá com as formas sensoriais que permitem ao telefiel a sensação de acesso imediato ao Espírito Santo:

[...] são frequentes as situações em que novas mídias audiovisuais estão sendo avidamente incorporadas nas práticas de mediação religiosa, gerando novas formas sensoriais. Maria José de Abreu (2009) mostra que para a Renovação Carismática Católica (RCC), a televisão é considerada uma tecnologia moderna adequada para tornar presente o Espírito Santo. Analisando as ricas experiências somáticas dos carismáticos no contato com o Espírito, ela divisa uma reveladora homologia entre o Espírito Santo e um “gerador de eletricidade” que ‘infunde’ ‘energias’, e a associação dos corpos dos crentes a “antenas de retransmissão” (MEYER, 2015, p. 155).

Sob a chancela da mídia televisiva como mediadora, o Espírito Santo se manifesta neste meio hiperaparente: aqui, a televisão não é considerada como um corpo estrangeiro, mas como excepcionalmente útil à filtragem da mensagem da RCC para o público. O meio torna-se, portanto hiperaparente, no sentido de que é celebrado como uma realização tecnológica de modos religiosos já existentes de olhar e visualizar (MEYER, 2015, p. 156). Uma prática de uso da imagem já utilizada pela igreja católica no rito eucarístico, a televisão é vista como uma mediadora no meio imanente do mundo cotidiano: “O meio é sacralizado como cumprimento de um projeto religioso que transcende a mediação e produz imediatismo” (MEYER, 2015, p. 156). De outro modo, o mundo transcendente da ordem do espírito, quando o fiel tem uma experiência mística em catarse com a divindade e a alteridade, demarcaria um tempo forte no espaço sagrado do templo (paróquia), levando o fiel para uma dimensão diferente da vida cotidiana. Nesse tempo forte, *kairológico*, ao participar do rito eucarístico o ser humano experimenta um momento de êxtase em uma mística do

encontro com a divindade como um “totalmente outro”, como um *mysterium tremendum et fascinans* (OTTO, 2007). Essa experiência religiosa se dá em um ritual que possui tempos demarcados pela “forma sensorial” do missal católico e pelo folheto das missas, normas seguidas durante o momento cultural.

O culto cristão da Eucaristia, o que nos interessa aqui, entremeia momentos de cantos, louvores, adoração, silêncios e proclamação da palavra, e é composto de toda uma condução gestual – sentar-se, levantar-se, ajoelhar-se, fazer o sinal da cruz, bater palmas, receber a hóstia com as mãos em concha e apertar as mãos para dar a paz aos irmãos. Vale lembrar que essa configuração textual e gestual perfaz centenas de anos em um dinâmico modo de se constituir.

Sendo o corpo<sup>8</sup> humano o veículo que conduz à experiência religiosa do espírito em uma “imagética ritual templária”, a “imagética ritual midiática” opera em uma outra dinâmica, com a reconfiguração simbólica dos modos operativos da experiência religiosa utilizando recursos tecnológicos externos ao espaço do culto no templo.

A experiência religiosa templária, com sua “forma sensorial”, evoca a presença do totalmente outro e provoca arroubos em uma “tonalidade afetiva” que demonstra a pessoa estar diante de algo fora do ordinário, algo transumano. “A pessoa é atravessada e qualificada por sentimentos contrastantes, que não ficam circunscritos a um plano superficialmente emotivo, mas dão vigor à linguagem das religiões e aos conteúdos doutrinários” (GRECO, 2009, p. 91). Nas palavras de Greco (2009), “a dimensão afetivo-perceptiva ou “patético’-emocional” configura-se como experiência que se torna história, e é na linguagem simbólica que se dá o sentir. Três grandes objetivações da experiência religiosa são articuladas aqui: “a *expressão teórica*, isto é, a doutrina; a *expressão prática*, isto é, o culto; a *expressão sociológica*, isto é, a comunidade” (GRECO, 2009, p. 52). Contudo, o sentimento não pode ser “[...] declarado o órgão próprio da religiosidade. Sentimentos e estados de ânimo aparecem como ressonância e, portanto, mais que essência do experimentar religioso” (GRECO, 2009, p. 99). Atribuir ao sentimento a fonte da *psyché* poderia dar a ideia de que a impressão psicológica do sujeito é quem produz em si mesma o fenômeno, fora da ideia de uma divindade (OTTO, 2007). A ressonância do sentir é atribuída como uma fonte que jorra de algo transumano.

Apesar do sentimento não ser a essência da religiosidade, é através dele que o ser humano experiencia a dimensão religiosa ou espiritual. Ainda que haja um limite na linguagem para

---

<sup>8</sup> Segundo Miklos (2012) o corpo é uma mídia primária: “As experiências religiosas midiáticas são algo tão antigo quanto às próprias manifestações religiosas já que as cerimônias místicas arcaicas se utilizavam centralmente o corpo em seus rituais” (p. 68).

expressar o conhecimento dessa experiência do sagrado, o ser humano sente a verificação teológica de Deus na vida cotidiana e no culto. De acordo com Meslin (2014), isso se dá por meio das ressonâncias sentimentais e estados de ânimos: “[...] Em outros termos não existe transição natural e lógica entre a experiência cotidiana da vida e a experiência de Deus. No máximo é possível de falar de um ‘conhecimento analógico’, mas esse revela de fato uma dimensão inconhecível da realidade” (MESLIN, 2014, p. 457).

Interessante observar a relação dinâmica que o rito desenvolve com um grupo e tipo de cultura – atentando que essa relação não é estanque, posto que se transforma temporalmente de acordo com as ideologias e escolhas dos sujeitos inseridos e influenciados pelos contextos sociais, históricos, geográficos e econômicos, pela “forma sensorial” ritual, e em torno do rito, o ser humano constrói culturas com redes significativas de sentidos. Dessa forma, ele cria sociedades e instituições religiosas mantidas em torno da função aglutinadora ritualística (BERKENBROCK, 2015). No entanto, o rito eucarístico virtual, através do portal televisivo, requer uma leitura diferenciada da sua ordenação mantenedora<sup>9</sup>, tal como estabelecida tradicionalmente.

Diante das diversas possibilidades de significação da trama entre a realidade concreta (compreendida pela ciência e pela filosofia) e a realidade virtual, fica a pergunta: mas, afinal, o que é a realidade? Subtende-se, então, que há uma realidade concreta que se mescla com a realidade virtual a ponto de não podermos mais distinguir uma da outra, o que implica na necessidade de outra forma de olhar a hiper-realidade que parta de uma análise reflexiva das histórias de vida que compõem essa comunidade mais distendida. O fenômeno do rito eucarístico televisivo e as experiências<sup>10</sup> e vivências dos telefiéis na contemporaneidade entrecruzam “textos” advindos de várias linguagens ou, em outras palavras, de mundos multiversos de sentidos: perceptiva, sensorial, corporal, simbólica, cultural, religiosa etc. Segundo os interlocutores desta pesquisa, o sentimento

---

<sup>9</sup> O rito – no caso, o rito eucarístico – mantém a ordem do mundo religioso cristão católico através da anamnese do mito fundante: “A lógica de um mundo criado e a ser mantido aqui é superior a lógica cronológica. Dentro deste mundo, há uma ordem obrigatória a ser seguida. E é ela que prevalece. E é o rito que a implanta e torna eficaz, mesmo quando a história cronológica a teria rompido. Não há cortes na história sagrada; ela é contínua, uma realidade permanentemente mantida” (BERKENBROCK, 2015, p. 283).

<sup>10</sup> “O ponto de partida básico de todas as considerações fenomenológicas é a experiência *essencialmente real* ou *imediatamente vivida*, isto é, a *corrente de experiência* subjetiva, que flui espontaneamente, na qual o indivíduo vive e que, como uma corrente de consciência, carrega consigo laços espontâneos, traços da memória etc. relativos a outras experiências anteriores. A experiência se torna *experiência subjetivamente significativa* somente através de um ato de reflexão, através do qual uma experiência essencialmente real é, em retrospectiva, conscientemente apreendida e cognitivamente constituída. No curso de sua vida, uma pessoa compila um *estoque de experiência*, que a habilita a definir situações nas quais se encontra e a guiar sua conduta nelas” (SCHÜTZ, 1970, p. 312).

de pertença à comunidade eclesial jorra da fonte emocional, e é esse sentimento que os leva a participarem do ritual virtual.

A experiência religiosa midiática é algo relativamente pouco explorada na antropologia da religião e na ciência da religião. Os estudos sobre esse tema se concentram nas perspectivas teológicas e no campo da comunicação. A experiência religiosa midiática face às telas abre janelas dentro do próprio ambiente doméstico, sem necessariamente haver o deslocamento ao templo físico. Através das telas do cotidiano, no mundo da vida, o sujeito religioso acessa uma comunicação com um Deus que lhe fala através da palavra do Evangelho. Não somente a partir do ambiente doméstico a acessibilidade ao sagrado é possível, mas em qualquer localidade através dos *smartphones*. Em qualquer lugar e em qualquer hora pode-se assistir à missa. De um lado, o espaço e o tempo sofrem rupturas na forma tradicional da ritualização e nas formas de subjetivação da experiência religiosa. Por outro lado, a linguagem religiosa simbólica sofre um deslocamento de sentido na comunicação visual do símbolo do rito presencial para o rito televisivo.

Na contemporaneidade, emerge uma cultura midiático-religiosa que rompe e impõe novos paradigmas de espaço e tempo, ressignificando o modo de experienciar e sentir o sagrado e a religiosidade de formas impensáveis anteriormente. Essa cultura desencadeia a necessidade de repensar a religiosidade e os modos operativos virtuais da fé, contrapondo-se, assim, às tradições rituais e designando, obrigatoriamente, experiências religiosas em um espaço em que o templo físico possa contar com tempos pontuais, ainda durante o desenvolvimento do rito.

A experiência eucarística tradicional tinha como veículos condutores o mito, o rito e os símbolos fisicamente organizados. O rito eucarístico é um fenômeno que, através do mito e dos símbolos, faz uma operação com uma “eficácia simbólica” na consciência humana. A Eucaristia cristã tem em sua base a experiência religiosa através da *anamnese*: “faça isto em memória de mim”. Pela recitação do mito no ritual e com o uso do pão e do vinho, rememora-se esse mito de origem, mas o transforma em signos. Procurei, então, descrever a liminaridade entre a potência revelada no culto e a maneira com que se dá uma transformação ontológica na vida humana, impelindo a ação<sup>11</sup> que, agora, se dá por meio da tecnologia de comunicação televisiva.

---

<sup>11</sup> Schütz (1970) sublinha que a “ação consciente” é diferente do comportamento, pois o este último seria um ato sem consciência reflexiva. Por isso, ele prefere usar o termo “conduta” para referir-se à ação consciente: “Devemos agora nos perguntar o que se quer dizer quando se chama uma ação de ‘consciente’ em oposição ao comportamento ‘inconsciente’. Nossa tese é a seguinte: uma ação é consciente no sentido em que, antes de a realizarmos temos em nossa mente a figura do que vamos fazer. Este é um ‘ato projetado’” (SCHÜTZ, 1970, p. 126).

De certo modo, no rito das missas televisivas a distância provoca a assimilação e a identificação dos telefiéis (espectadores) com os personagens em cena. Os dois mundos, com suas dimensões diferentes, separados no espaço-tempo são colocados simultaneamente em consonância. Há uma sincronia afetiva e mental nos modos operativos da fé pela rede televisiva.

É preciso buscar, então, na dinamicidade do fenômeno, a cosmovisão que esse novo horizonte de sentido desenvolve na cultura ritual, que designa, por sua vez, novos modos de cultura em um processo semiótico em interface com as diversas esferas de sentidos. Nesse sentido, o antropólogo David Le Breton (2009) traz uma contribuição interessante para o campo da pesquisa, ao possibilitar uma reflexão sobre o corpo dos telefiéis e suas emoções na experiência religiosa-midiática.

A corporeidade é um dado importante da manifestação das percepções objetivas e subjetivas do sagrado. A subjetividade é afetada no contato direto com a divindade, mas o corpo é veículo para a participação na ceia eucarística. Porém, não há mais corpo coletivo vivido na missa pela TV e até o corpo de Cristo se descorporaliza. Já houve caso de alguém receber Eucaristia de um ministro, mas assistindo a missa pela TV ao mesmo tempo? Que eu saiba não. O que fazem os telefiéis é uma ressignificação do signo e símbolo da hóstia para a água. Colocam copos d'água em frente à televisão para que sejam consagrados e bebem ao final da missa. Nesse ritual, Jesus se doa como comensal na hóstia sacramentada depois que a partícula foi transformada e, assim, todos os presentes da comunidade participam também como comensais. Por conseguinte, como se dá a participação desse rito de forma virtual? Nesse caso, a missa é mediada pela TV para os receptores em suas casas ou em outros espaços. Na cena da missa televisiva, elabora-se uma narrativa corporal imagética que provoca nos sujeitos religiosos (espectadores) certos tipos de emoções. De certa maneira, a experiência mística religiosa é uma forma de transcender a padronização da tradição. A experiência singular daquele que vivencia a relação com o mundo do suprassensível atravessa o tempo e o espaço para uma outra realidade que está fora da "realidade desperta", instaurando, assim, a comunicação com uma realidade que escapa da cultura e que pode ser observada como a realidade de um mundo transcendente. Nesse sentido, poderíamos considerar como sendo uma atitude quase herética, pois se trata de uma experiência que foge do controle das estruturas sociais constituídas tradicionalmente pelas instituições e pela ortodoxia eclesiológica. Embora em termos, pois no caso da missa pela TV, é a missa, o sacramento católico, controlado pela igreja, feito apenas por padres, dentre outros elementos.

A experiência religiosa, portanto, instaura um sentido para além das experiências ordinárias cotidianas. Ela designa um centro ou cosmos referencial de sentido de conduta existencial

com um tempo forte, como *kairós* revolucionário. Com efeito, há na experiência religiosa um âmbito de liberdade das amarras das convenções e da padronização, por isso há espaço para mudanças de sentido. A experiência religiosa é um espaço de abertura, mas também pode confirmar a prisão da ortodoxia ao transcendente que comunica uma realidade ordenadora e, ao mesmo tempo, inovadora, que transforma a realidade cotidiana em outra, com significações novas. Assim, o sentimento inaugural da experiência religiosa propicia um ligame com o totalmente outro, desencadeia percepções diferenciadas de sentido e de significação do “mundo da vida”. Apreender o sentimento dos telefíeis que vivenciam essa experiência liminar por meio da televisão só é possível a partir das narrativas de suas experiências desse fenômeno na cotidianidade.

Os fiéis buscam um poder que dê alento às suas angústias cotidianas, mas, principalmente, buscam alento para a sua “angústia fundamental”<sup>12</sup>: qual o sentido da existência? Qual caminho seguir? Qual sentido em viver? Nessa medida, os fiéis cristãos católicos buscam tanto conforto para os problemas que a vida impõe, quanto um sentido existencial de vida, um centro condutor da sua ação no mundo e, ainda, um poder ou força transumano que atue na resolução dos problemas em que a capacidade racional e o poder humano se mostram insuficientes – a esperança do milagre (PANASIEWICZ, 2013).

Nessa busca pelo sentido existencial o ser humano vislumbra manifestações da força do transcendente nos acontecimentos do cotidiano, podendo, às vezes, sacralizar espaços e tempos como forma de doação de sentido. Panasiewicz (2013) chama a atenção que na cotidianidade o sagrado se revela nos fatos que podem atenuar ou diminuir a sua presença como referencial de sentido para o ser humano. O autor cita como exemplo a mesa de refeição posta em um dia corriqueiro que pode adquirir uma dimensão para além de um simples momento de refeição em família, tornando a reunião familiar em torno dela como algo que transcende o meramente profano ou o ato de se alimentar. Dito de outro modo, “salta para fora” do dia a dia como algo sagrado. Os fatos cotidianos, portanto, podem adquirir uma dimensão mais imanente ou mais transcendente de acordo com suas formas de simbolização e de sacralização dos espaços, tempos e objetos:

Coisas e pessoas tornam-se sagradas, dependendo do sentido simbólico que se atribui a elas. Se nessa mesa for estendida uma toalha e preparado um ritual religioso, há transformação e resignificação da categoria mesa para categoria altar. Nesse momento, ela opera a mediação da presença do sagrado e, para as pessoas envolvidas, possibilita que o transcendente se faça imanente pela intervenção simbólica do altar. O objeto é o mesmo (mesa), mas algo o fez “saltar para fora” e produzir sentido novo (altar) (PANASIEWICZ, 2013, p. 596).

<sup>12</sup>A angústia é um sentimento humano em que se mostra a reflexividade do espírito sobre a sua possibilidade existencial da liberdade (metáfora usada por Kiekergaard).

O pensar sacramental, para Boff (2009), é tornar o transcendente presente no imanente: “O trans-cendente irrompendo dentro do in-manente. Torna-o trans-parente” (p. 29). Sobre o ato significativo que as coisas para além de uma visão da ocular moderna, cientificista e técnica podem adquirir, segundo Boff (2009), com a “ocular sacramental” há uma doação de um valor inestimável visto a partir de vivência e experiência de dentro como “função reveladora”. Como alguns objetos, exemplifica a caneca da sua família, que fora usada por muitos anos por ela, transformando-se em um sacramento familiar pelo relacionamento e histórias vividas com o objeto. Ela “evoca” e “provoca” um sentido, um sinal e um símbolo de uma realidade profunda: “Estas coisas deixaram de ser coisas. Elas ficaram gente. Falam. Podemos ouvir sua voz e sua mensagem. Elas possuem um interior e um coração. Tornaram-se sacramentos” (BOFF, 2009, p. 18). Vários objetos e coisas podem provocar um sentido sacramental desde que com um relacionamento: “Na arqueologia do cotidiano medram os sacramentos vivos, vividos e verdadeiros” (BOFF, 2009, p. 17). Para Boff (2009), tudo é sacramento aos olhos humanos ou pode se tornar sacramento desde que seja capaz de tirar o mundo da sua opacidade e “hominizá-lo”. Basta uma doação de sentido às coisas para além da sua função, mas pelas lembranças felizes de outrora para que elas tenham um sentido sagrado: um lugar, uma montanha uma pessoa, uma história de vida, a casa paterna, o fazer o pão na casa paterna, e, até mesmo o último toco de cigarro de palha fumado pelo seu pai: “os olhos da mente, a figura paterna veem viva, presencializada no toco de cigarro de palha [...] O último cigarro se apagou com a vida mortal. Algo continua ainda aceso. Por causa do sacramento” (p. 25).

O rito eucarístico, vale lembrar, provoca uma experiência religiosa do tipo sacramental. Tido como uma fonte de poder transumano, esse rito tem como fundamento a morte, vida e ressurreição de Jesus. Na condução ritual, ao narrar o mito fundante de Jesus na Última Ceia, há a necessidade dos elementais (a hóstia – o corpo de Cristo –, o vinho e a água) e do uso de objetos (cálice, patena, pala, âmbula ou cibório, galhetas, sacrário). Ademais, no relato mítico cristão, é preciso uma reunião de pessoas para se formar a *eclésia* – que retoma a promessa de Jesus: “Porque onde estiverem dois ou três reunidos em meu nome, ali estou no meio deles” (Mt, 18-20). Essa é a composição que, em conjunto, faz parte do universo do rito das missas presenciais que levam muitos fiéis às experiências religiosas com o divino.

Posteriormente, a experiência religiosa se expressa como verificação teológica no mundo objetivo por meio das obras derivadas das intuições adquiridas durante tal acontecimento. É difícil descrever a ação da fé, pois toma radicalmente a existência e se transforma em obras de amor,

sociais, comunitárias e no âmbito da individualidade do sujeito<sup>13</sup>, ou seja, algo acontece com a fé que opera e transforma a realidade em outra realidade.

Tal operação simbólica desencadeia reações emocionais que se manifestam em gestos diversos; contudo, esses gestos contam com uma ritualização cadenciada durante o culto. São gestos e comportamentos ritualizados e construídos no devir histórico desde o mito fundante. Há, na ritualização, uma condução das emoções em momentos pontuais: saudação, confissão dos pecados, louvor, Evangelho, comunhão. Essa direção sentimental ordenada é conduzida pela narrativa da Eucaristia. Agora essa experiência religiosa conta com o recurso da tecnologia da televisão, em que há uma sincronia afetiva e mental, mesmo que à distância, nos modos operativos da fé. A experiência religiosa compartilhada, mas afastada espacialmente, se dá através da intersubjetividade dos consociados contemporâneos (SCHÜTZ, 2019).

Segundo Le Breton (2009), os sentimentos, gestos e comportamentos corporais são designados culturalmente, ou seja, o corpo e a linguagem gestual padronizada são construídos pela tradição ritual. Esse corpo formatado e configurado pela cultura não seria um dado *a priori* da consciência humana. As

[...] emoções não existem desvinculadas da formação da sensibilidade que o relacionamento com os outros enseja no seio de uma cultura e em um contexto particular elas não se fundam em uma fisiologia indiferente às circunstâncias culturais ou sociais: não é a natureza do homem que se exprime através dela, mas a situação e a existência social do sujeito (LE BRETON, 2011, p. 120-121).

Ora, cada grupo possui suas próprias expressões, derivadas de um sistema de significados passados pelos “predecessores”. Assim, “cada cultura afetiva dispõe particularmente de seu vocabulário, de sua sintaxe, de suas expressões mímicas e gestuais, assim como de suas posturas e modalidades de deslocamento” (LE BRETON, 2009, p. 152). Tal configuração comportamental, gestual e emocional é parte de um conjunto de características próprias de uma localidade cultural e formas expressivas, que compartilham intersubjetivamente signos e símbolos que, por sua vez, dão o tônus à cultura (SCHÜTZ, 2018). Para Le Breton (2009), não há universalidade de emoção ou sentimentos, nem dados fundamentais na consciência humana que os uniformizam. Se os sentimentos são culturalmente construídos diante de imagens, signos e símbolos, o sentimento do rito eucarístico pode sofrer um apagamento ou transformação pelo telefiel com as técnicas de

---

<sup>13</sup> Proponho o deslocamento semântico do conceito de indivíduo (entendido como uma individualidade desconexa do processo de transformação social) para sujeito religioso. O sujeito é parte do processo transformador em que, ao mesmo tempo, é transformado pela experiência religiosa e transforma o mundo objetivo das estruturas sociais e o mundo subjetivo das consciências em devir.

mediação virtual, já que não é mais transmitido culturalmente no rito de forma presencial. Assim, a transmissão do rito com sua gestualidade e os sentimentos advindos na missa presencial podem sofrer uma metamorfose.

Antes, os sentimentos são socializáveis e o grupo influi nas emoções – por exemplo, o sujeito religioso age de formas diferentes quando em seu quarto sozinho de quando se encontra em uma multidão. Aqui há uma discrepância com relação aos fenomenólogos clássicos sobre a experiência religiosa, para quem, as emoções que o sagrado suscita são universais: o *tremendum*. Isso tem que ser posto, pois Otto (2007) e Eliade (1995) são autores de teorias distintas e que se antagonizam com relação à perspectiva de Le Breton (2009), para quem a emoção é derivada da cultura em que o ser está inserido. Há os limites das teorias fenomenológicas para dar conta da experiência religiosa contemporânea via transmissão pela televisão. Todavia, nos auxiliam aqui como contraponto das mudanças ocorridas da experiência clássica no templo físico para as místicas midiáticas televisivas.

No interacionismo simbólico, por outro lado, o contágio emocional acontece de forma direta. Por conseguinte, subtede-se que nas missas intimistas ou com multidões, ele acontece pela proximidade corporal. No entanto, nas missas virtuais a experiência do contágio das emoções é mediada pela televisão, portanto, não há o “envolvimento” direto com a face de outrem. A missa televisiva ocasiona uma nova configuração no cenário cristão, povoando um novo imaginário do que é ser cristão, além de reconfigurar a comunicação e a evangelização.

Mas o ser humano é um ser de contato de primeiro grau: “a pele é revestida de significações. O toque não é somente físico, ele é simultaneamente semântico” (LE BRETON, 2016, p. 257). No rito que acontece no templo, o fato do fiel estar em contato físico com os membros da sua comunidade aflora emoções diferentes daquelas suscitadas ao assistir o rito pela televisão e, por exemplo, os gestos se modificam. Na missa presencial, ainda, há um ritual de gestos e há uma efervescência ou efusão generalizada de contágio.

Na missa pela TV, no entanto, esse estado de ânimo de alegria esfuziante sofre um apagamento. No quesito ressonância das emoções através da missa pela TV não se tem a presença dos corpos dos irmãos da comunidade no fervor litúrgico. Nessa medida, como isso se dá na missa pela televisão? Acredito que a experiência religiosa virtual e as emoções dela advindas perpassam por uma mística midiática. Percebe-se nos relatos dos telefiéis uma sintonia afetiva centrada em uma comunicação direta com a imagem mental de Jesus. Isso ocorre como se a mediação técnica do meio televisivo fosse coadjuvante para propiciar uma conexão comunicativa mental com a divindade. Pode-se pensar em uma mística de interconexão direta da subjetividade sem o recurso

da instituição da Igreja, em que a mediação será feita pela mídia televisiva diante da qual poderia ser considerada um amálgama conatural, sobretudo ante o caráter profano que pode ser concedido a esse tipo de veículo. Essa fusão, considerada como parte da cultura que o ser humano absorve, com o tempo, de forma natural, poderia causar a perda do sentido originário do ritual dentro da hierarquia, preceitos e doutrinas da Igreja Católica.

A condição virtual do rito eucarístico transposto do templo físico para a mídia televisiva foi, por algum tempo, malvisto pela Igreja. A expansão da comunicação social da Igreja perfaz um itinerário peculiar e específico da realidade e do contexto cultural do Brasil. Esse panorama histórico começa com a primeira missa transmitida pela televisão, em meados dos anos 1960, passando pela efervescência dos 1980, com os padres cantores e midiáticos difundindo uma cultura eucarística virtual, aos dias atuais, com as missas shows.

Com as novas mídias tecnológicas, parte e todo são ressignificados no que tange à compartimentação dos eventos. Os acontecimentos rituais expostos midiaticamente deixam o seu âmbito do local do ritual para fazer parte de um todo globalizado, no qual qualquer um pode ter acesso, assistir e participar, mesmo sem ter sido um iniciado batizado na Igreja Católica. Essa é a “marca” que sela um novo modo de vivenciar a fé: qualquer pessoa tem a liberdade de assistir ao rito eucarístico, por meio do aparelho televisivo e ter uma experiência mística-religiosa. Agora, não é mais necessário estar entre o convívio dos eleitos. Isso levanta a reflexão sobre como opera a participação através de um duplo sistema de signos: de um lado, os signos locais do rito no templo, mediados pelos símbolos presenciais; de outro, os signos mediados tecnologicamente pelo portal televisivo, donde os símbolos na visão clássica de espaço-tempo se encontram distantes da presença física do fiel.

### 2.3 ENTRE MISSA INTIMISTA E MISSA DAS MULTIDÕES

No Brasil, a diferenciação entre as formas de transmissão de missas pela televisão possui características próprias. Tendo em vista a dimensão e amplitude do fenômeno das missas televisionadas, não pretendo descrever e sistematizar teoricamente sua totalidade no Brasil. Dentre a gama de possibilidades de classificações dos moldes de missas católicas televisivas contemporâneas, destaco dois tipos principais:

a) a missa intimista, que conserva as características da tradição, acontece pontualmente com dia e hora marcados e, geralmente, é transmitida de uma igreja menor e para uma comunidade restrita em termos de participação de fiéis no espaço físico do templo;

b) a missa das multidões, celebrada para um conglomerado de centenas ou milhares de fiéis, que pode acontecer no espaço de igrejas, basílicas, santuários, bem como em espaços diferenciados, como estádios, ou mesmo em espaços construídos com o fim de abrigar o público provisoriamente, como tendas. Com uma perspectiva mais emotiva, as missas das multidões também podem se desdobrar nas chamadas *missas-show*, que têm aspectos diferenciados da missa tradicional.

Antes de entrar na discussão específica dessas duas tipificações, acredito ser necessário atentar para a mediação da televisão ao transmitir as missas, sejam intimistas ou das multidões. Segundo Bourdieu (1997), há um caráter ideológico nos veículos de comunicação. Dessa forma, a televisão passa uma mensagem que não é nem simples, nem ingênua. Pode-se perceber isso quando olhamos para as missas virtuais. Dependendo da missa pela televisão há um encantamento maior do telefiel, com o áudio musical e com a glamourização dos recursos estéticos e plásticos, como as alfaias, as vestimentas do sacerdote e os objetos. Com o intuito de evangelizar o fiel e angariar a “comunidade intermediária”, há um maior apelo a emotividade, congregando os telefiéis, que possuem vínculos tênues, em redes de sentimentos afetivos imaginários advindos dos recursos performáticos. Por exemplo, a música é aliada a uma estética do belo, criando uma “aura” de magia no púlpito virtual e exacerba o carisma do sacerdote. Além disso, há os ângulos imagéticos escolhidos pelo operador de câmera e os cortes das imagens, selecionadas na edição final.

Imagem 1 – Mesa de edição das imagens da missa



Fonte: Site da Diocese de Divinópolis (2015)<sup>14</sup>.

---

<sup>14</sup> Disponível em: <https://diocesedivinopolis.org.br/parouquia/datascomemorativas521/55/tv-candidates-transmite-ao-vivo-missa-presidida-por-dom-jose-carlos>. Acesso em: 12 nov. 2019.

Na imagem acima, o editor seleciona e monta a sequência das imagens, excluindo aquelas que não considera próprias para a proposta do programa – o que obedece a fins tanto estéticos quanto ideológicos. A missa televisionada não é a mesma que a de um rito comum, celebrada nos templos físicos. Ainda que o rito transcorra fidedigno à tradição no templo físico, há que se atentar que a linguagem da liturgia eucarística no templo virtual se diferencia da comunicação ritual da liturgia do templo físico (CARRANZA, 2011). Ainda que a missa seja celebrada na igreja e transmitida ao vivo, é possível escolher certos aspectos do conjunto ritual com a movimentação de câmera. Nessa medida, o tipo de enquadramento da câmera e os mecanismos técnicos promovem certo “estilo” ou “ideologia” dentro do programa religioso. No programa religioso existe, por exemplo, a busca por um público que participe, de certa maneira, da paroquialização televisiva, em que “o templo é lugar de ruptura com o cotidiano” (CARRANZA, 2011, p. 194). É preciso observar, contudo, que há uma diferenciação de estilo entre os programas: “nos programas católicos as atividades litúrgicas são o prolongamento midiático das paróquias, nos programas pentecostais são a isca que atrai os féis em potencial” (CARRANZA, 2011, p. 194). O programa religioso virtual católico acompanha a vida cotidiana da instituição nos horários diurnos e os programas pentecostais são gravados e retransmitidos fora dos horários de atividade institucional.

O formato do programa televisivo católico busca a alocação do fiel para assistência no templo físico: “Mas essa assistência só se completa quando o espectador dá o primeiro passo para a adesão, ou seja, desloca-se para o templo” (CARRANZA, 2011, p. 194). No entanto para que a adesão se torne completa e efetiva, requer que o telefiel vá ao templo físico: “Somente nesse momento será completado o circuito proposto pelo formato televisivo: interatividade-produção de sentido-adesão, mostrando a eficácia de evocar vínculos, mesmo que tênues, de dito formato” (CARRANZA, 2011, p. 194). A televisão propicia uma nova roupagem estilística à realidade, propositalmente ou não: “Esses mecanismos, tomados não apenas como recursos tecnológicos, mas enquanto técnicas, oferecem possibilidade de analisar os programas religiosos, permitindo avaliações de acordo com os tipos de enquadramento” (ASSIS, 2018, p. 50).

Não pretendo fazer uma análise do discurso, mas acredito ser importante traçar algumas considerações sobre a produção imagética da missa virtual que enfoca o corpo e a

face do sacerdote no rito televisivo e as implicações dessa escolha<sup>15</sup>. Ora, essas imagens são doadoras de sentidos e por mais que se pudesse argumentar que não há intenção na ação do câmera ao centralizar a figura e a face do padre, não há como negar que existe aí uma conotação simbólica ao significante (telefiel). Ao analisar os programas televisivos religiosos e os mecanismos técnicos utilizados na produção audiovisual, há técnicas e efeitos que podem ser utilizados no intuito de editar imagens televisivas:

Para os autores [Harry Watts e Ken Dancygen], os recursos mais utilizados de planos mobilizados seriam o primeiro plano (dos ombros para cima), geral (aberto, usado para identificar o local onde acontece a ação); americano (enquadramento da cintura para cima) (ASSIS, 2018, p. 50).

Nas filmagens das missas pela TV, mesclam-se vários enquadramentos, entre o primeiro plano e o plano geral, mas o padre no altar é mais focalizado com o recurso “americano” e “close” ou “close-up”: “(primeiríssimo plano, o plano fechado na cabeça do personagem em cena) e plano-detelhe (a imagem fecha em um determinado ponto ou objeto)” (ASSIS, 2018, p. 50). A ação do padre é mais central do que os gestos dos fiéis:

Os mais recorrentes nas cenas de apresentação são o zoom – objetiva de distância focal variável que tem a função de aproximar (*zoom-in*) ou afastar (*zoom-out*) o sujeito representado na tela – e o *travelling*, pelo qual a câmera se desloca de um ponto a outro (ASSIS, 2018, p. 50).

Imagem 2 – O posicionamento de ângulos pela câmera



Fonte: Site da Diocese de Divinópolis (2015)<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> Para mais informações, cf.: Assis (2018).

<sup>16</sup> Disponível em: <https://diocesedivinopolis.org.br/parouquia/datascomemorativas521/55/tv-candides-transmite-ao-vivo-missa-presidida-por-dom-jose-carlos>. Acesso em: 12 nov. 2019.

Há também o recurso dos cortes secos que podem dar outra composição a cena real: “Os efeitos óticos são compostos pelos cortes secos (passagem direta de uma cena a outra), *fade-out* (gradativo escurecimento da imagem, até o preto total) em oposição ao *fade-in*, encadeamento, congelamento, câmera lenta” (ASSIS, 2018, p. 50). Como um último recurso, pode ocultar, mostrando e falseando a realidade, que é a passagem de uma cena a outra, ou ponto da igreja ou focando um objeto ou pessoa deslocando em um movimento rápido com o “[...] chicote (movimento panorâmico rápido). Esses recursos formam o aparato imagético técnico” (ASSIS, 2018, p. 50). Com isso, nota-se que os recursos apontados como meras “tecnicidades” alteram, de fato, a percepção do acontecimento *in loco*. Dessa maneira, por mais que o rito transcorra fidedigno à tradição ritual e aos preceitos da instituição, não se trata da mesma coisa ao ser filmado e transmitido.

As imagens abaixo (Imagens 3 e 4) são da primeira missa televisionada<sup>17</sup> da Diocese de Divinópolis presidida, interior de Minas Gerais, pelo Bispo Diocesano Dom José Carlos. A missa ocorreu no dia 23 de dezembro de 2016 e foi transmitida pela TV Candidés. Nela podemos observar características de uma missa intimista, tal como uma missa comum da tradição. Porém, conta com todo um aparato de produção que modifica a estrutura imagética e, portanto, sua percepção com relação ao templo físico.

Imagem 3 - Missa Intimista



Fonte: Site da Diocese de Divinópolis (2015)<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> “Proposto pela equipe da TV Candidés, a partir de 2016, serão transmitidas, periodicamente, sempre nas tardes das quartas-feiras, a Santa Missa presidida pelo Bispo Diocesano, Dom José Carlos. Na tarde desta quarta-feira, 23, foi a primeira transmissão, ao vivo, que serviu como transmissão piloto. Segundo o Diretor da TV Candidés, Flaviano Cunha, após esta primeira transmissão, o Bispo irá se reunir com a direção da TV para definir o local, dia da semana e horário das celebrações que serão transmitidas ao vivo. Estiveram presentes quatro técnicos da TV Candidés, incluindo o Flaviano Cunha. Você pode acompanhar a programação da TV Candidés pela Internet. Basta acessar o site: [www.candides.com](http://www.candides.com)”. Disponível em: <https://diocesedivinopolis.org.br/parouquia/datascomemorativas521/55/tv-candides-transmite-ao-vivo-missa-presidida-por-dom-jose-carlos>. Acesso em: 12 nov. 2019.

<sup>18</sup> Disponível em: <https://diocesedivinopolis.org.br/parouquia/datascomemorativas521/55/tv-candides-transmite-ao-vivo-missa-presidida-por-dom-jose-carlos>. Acesso em: 12 nov. 2019.

Imagem 4 - Missa Intimista



Fonte: Site da Diocese de Divinópolis (2015)<sup>19</sup>.

A partir da câmera, a realidade pode ser “falseada” ou “ocultar mostrando” (BOURDIEU, 1997). Cada câmera dá um tônus especial a elementos, de acordo com sua percepção da ambiência, criando um formato particular – por exemplo, pela superposição de cenas. Nessa medida, os recursos técnicos são utilizados para ampliar ou reduzir a perspectiva real da ambiência do rito e, por conseguinte, alterar a imagética da realidade. A missa televisionada é uma liturgia virtual dinâmica e “fragmentada”, no sentido que são captadas partes do todo ritual que são, posteriormente, editadas e passíveis de várias interpretações, tanto por parte dos emissores como por parte dos receptores – *interpretações móveis e flexíveis*. É preciso levar em conta, ainda, que o operador de câmera privilegia certos ângulos de acordo com as normas e orientações da emissora que deseja dar um certo formato à transmissão. Em algumas delas, observa-se um enfoque maior no rosto e no corpo do celebrante ou, pelo menos, volta-se mais para ele em detrimento da assembleia de fiéis. De certa forma, podemos inferir que há quase uma transposição da figura do rosto do padre com a figura do rosto de Jesus, dado o enfoque feito pelo jogo de câmeras. Isso não acontece no templo presencial físico, onde o fiel tem a imagem de Jesus ao alcance dos seus olhos, seja diante do altar, no crucifixo, ou seja, no sacrário, além de ter a presença de vários outros santos católicos, que ocupam as laterais do templo. Contudo, na missa televisiva o rosto de Jesus é relevado quase como um pano de fundo, posto que a câmera se centra na figura da face do padre, muitas vezes em *close up*.

<sup>19</sup> Disponível em: <https://diocesedivinopolis.org.br/parouquia/datascomemorativas521/55/tv-candides-transmite-ao-vivo-missa-presidida-por-dom-jose-carlos>. Acesso em: 12 nov. 2019.

Imagem 5 – O enquadramento da missa



Fonte: Site SB24horas (2019)<sup>20</sup>.

Imagens 6 - A centralidade na figura do padre



Fonte: Compilação da autora (2019)<sup>21</sup>.

<sup>20</sup> Disponível em: <https://sb24horas.com.br/missa-transmitida-pela-rede-brasil-de-televisao-obtem-otimos-resultado-de-audiencia/>. Acesso em: 19 out. 2019.

<sup>21</sup> Nesta compilação temos uma amostra dos efeitos da câmera que enquadra a figura do padre em detrimento do conjunto da missa e a participação do fiel com os gestos durante a condução ritual. Isto com o passar o tempo para o telefiel, que assiste à missa unicamente pode ser um fator a longo prazo de esquecimento da forma da gestualidade aprendida com os predecessores. Disponível em: <https://www.rs21.com.br/santa-missa-com-padre-alessandro-apresentador/>. Acesso em: 28 out. 2019.

Observem alguns desses planos e transposições nas Imagens 6, de uma missa intimista<sup>22</sup> celebrada pelo padre Alessandro Campos<sup>23</sup> nos estúdios da Rede Brasil de Televisão, na noite de 31 de julho de 2019, transmitida ao vivo para o Brasil.

No *close up* é possível notar a centralidade da figura do padre como protagonista, em detrimento do restante do ambiente, como poderia ser em uma missa de estúdio, que tem características de um ambiente montado. Já a missa intimista, por outro lado, conserva os aspectos e elementos da tradição, mas modifica a forma de transmissão e recepção: “Na igreja os cultos e celebrações litúrgicas acontecem com certa forma de comunhão entre o celebrante e os crentes. Na televisão a questão espacial é outra, a interação com o telespectador dá-se de maneira privada, emissão e recepção, no domicílio” (CARRANZA, 2011, p. 192). Com efeito, a missa pela televisão altera a concepção tradicional da participação em comunhão da igreja entre celebrante e crentes, mas as missas intimistas são celebradas como um rito comum que acontece em qualquer paróquia corriqueiramente, só que transmitida pela TV.

Na missa intimista, existe uma sincronicidade entre os fiéis presentes com o celebrante e o conjuntural da missa de forma direta; no entanto, ainda assim a transmissão é alterada pela perspectiva do *câmera-man* e do editor de mesa. Apesar de a missa ser uma experiência compartilhada em simultaneidade no espaço doméstico, ainda que à distância, a participação ocorre de forma diferenciada do evento físico, devido ao uso dos fatores técnicos que “enquadram” a missa em um estilo. Por exemplo, a câmera centrada na imagem do sacerdote como a pessoa que tem o poder, o carisma, que usa do discurso persuasivo nas homilias, pode ser estratégico para alcançar o público. Isso, por sua vez, desfoca a atenção do centro ritual na missa, a Eucaristia.

Contraopondo-se à missa celebrada em estúdios para sua transmissão, a missa intimista é transmitida a partir de templos menores e é uma missa com a qual o fiel tem, normalmente, contato com a forma mais tradicional do rito, na sua cidade, em seu bairro, com a comunidade

---

<sup>22</sup> “Com duas horas de duração, e transmissão ao vivo para todo Brasil, [...] a missa teve uma audiência astronômica, passando seus principais concorrentes, chegando a ficar em quarto lugar. A missa será exibida toda quarta-feira a partir das 19:45h e você pode assistir nos canais: São Paulo sinal digital aberto em 10.1; VIVO TV Canal 237; VIVO TV/GVT canal 248: OI TV; canal 10; SKY canal 17; NET canal 13 SP; CLARO TV canal 13; ALGAR TV canal 717; Cobertura Nacional: [www.rbtv.com.br](http://www.rbtv.com.br).” Disponível em: <https://sb24horas.com.br/missa-transmitida-pela-rede-brasil-de-televisao-obtem-otimos-resultado-de-audiencia/> Acesso em: 19 out. 2019.

<sup>23</sup> O Padre Alessandro Campos é uma nova expressão de fenômeno midiático no Brasil contemporâneo. Ele é considerado um *hit* que acompanha o modismo do momento dentre o público jovem, a música sertaneja. Em 2010, lançou o projeto ‘O Padre Sertanejo’ na mídia nacional”. Disponível em: <https://www.rs21.com.br/santa-missa-com-padre-alessandro-apresentador/>. Acesso em: 28 out. 19.

local, sendo uma missa que faz parte da rotina e com um número de pessoas mais reduzido. No entanto, é necessário assinalar, novamente, que a missa intimista, reproduzida em horários fixos durante a semana, passa pela reprodução da imagem pelo aparelho televisivo e, portanto, leva até as casas dos fiéis um rito midiático que seleciona ângulos e enfoques, ainda que fidedigno à “missa comum”. Esse é o caso da *Santa Missa*, transmitida pela TV Sudoeste desde 1987, em Pato Branco (PR)<sup>24</sup>. Nos idos de 1980, era gravada em estúdio com integrantes que vinham semanalmente de uma localidade da comunidade do entorno e retransmitida. Porém, com a exigência de a missa ser sempre ao vivo, segundo orientações superiores, a missa passou a ser transmitida ao vivo da Matriz de São Pedro Apóstolo, Pato Branco. Nas imagens abaixo, vejam as câmeras em frente ao celebrante e aos fiéis.

Imagem 7 – PP (Aberto Geral)



Fonte: Imagens cedidas pela TV Sudoeste (2017)<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> “A ‘Santa Missa’ faz parte da programação dominical da TV Sudoeste desde 1987, inicialmente, com as celebrações realizadas no próprio estúdio da emissora. Com o advento de novas tecnologias, a TV passou a transmitir a missa das 08h, diretamente da Matriz São Pedro Apóstolo de Pato Branco. Em uma região de forte religiosidade, o horário conta com audiência cativa nas famílias, nos hospitais, tanto da cidade, quanto do interior. Pela distância, ou estado de saúde, há quem não possa frequentar as igrejas. Agora, junto ao seu televisor, estas pessoas fazem suas preces e recebem orientação para sua vida. ‘Santa Missa’ – som e imagem a serviço da espiritualidade”. Disponível em: <http://site.tvsudoestepir.com.br/programas/santa-missa>. Acesso em: 26 mai. 2019.

<sup>25</sup> Estas imagens foram gentilmente cedidas pelo diretor de produção das Missas da TV Sudoeste o Sr. Moraes Foram enviadas por e-mail para esta pesquisadora em julho de 2019. Em arquivo para a Plataforma Brasil consta o TLCE devidamente assinado pelo Sr. Moraes que é o responsável pela produção das missas. Fazem parte do acervo histórico da Rede Celinauta de Comunicação (O nome Celinauta é de origem latina (coeli+nauta) e bem pode ser traduzido como: navegante do céu) que é formada pela TV Sudoeste e as rádios Movimento FM 97.5 MHz e Celinauta AM 1010 kHz. Filiada à Rede TV. Maiores informações sobre a Rede Celinauta estão disponíveis em: [www.redecelinauta.com.br](http://www.redecelinauta.com.br).

Imagem 8 - Panorâmica



Fonte: Imagens cedidas pela TV Sudoeste (2017)<sup>26</sup>.

Essa alteração de local e forma de transmissão provocou certos conflitos, como pude notar em meu trabalho de campo. Em entrevistas a mim concedidas por e-mail<sup>27</sup>, e em mensagens trocadas por *WhatsApp*, o diretor de produção da “Santa Missa” da TV Sudoeste lamentou, com certa melancolia, o fato de as missas não poderem ser retransmitidas de estúdio, mas somente transmitidas ao vivo. Havia, em sua fala, um certo descontentamento, pois, segundo ele, quando a missa era em estúdio, a comunidade rural participava mais.

Por um lado, há um fluxo que delibera uma espetacularização do rito, realizado de forma mais intimista e simplória no templo das pequenas paróquias. Nas missas das multidões ou missas-shows, há outros artifícios: glamourização e encenação propositada com fins de produção de uma imagem articulada que conquiste o fiel pela emoção (CARRANZA, 2011).

<sup>26</sup> Essas imagens foram gentilmente cedidas pelo diretor de produção das Missas da TV Sudoeste o Sr. Moraes. Foram enviadas por e-mail para esta pesquisadora em julho de 2019. Em arquivo para a Plataforma Brasil consta o TLCE devidamente assinado pelo Sr. Moraes que é o responsável pela produção das missas. Fazem parte do acervo histórico da Rede Celinauta de Comunicação (O nome Celinauta é de origem latina (coeli+nauta) e bem pode ser traduzido como: navegante do céu) que é formada pela TV Sudoeste e as rádios Movimento FM 97.5 MHz e Celinauta AM 1010 kHz. Filiada à Rede TV. Maiores informações sobre a Rede Celinauta estão disponíveis em: [www.redecelinauta.com.br](http://www.redecelinauta.com.br).

<sup>27</sup> Entrevista concedida a mim via e-mail em julho de 2019 pelo Sr. Moraes diretor de produção da Santa Missa da TV Sudoeste. O primeiro contato estabelecido foi em 2 de julho de 2019 por um e-mail enviado por mim, e prontamente respondido por e-mail em 3 de julho de 2019. No qual ele pediu um tempo para levantar os dados pedidos como fotos, imagens, informações, depoimentos e a própria experiência dele.

Essas missas envolvem o telefiel pela musicalização mais esfuziante que no templo comum das pequenas igrejas. A missa das multidões é transmitida a partir de grandes templos e conta com a participação de centenas ou milhares de fiéis, como são os casos das missas no Santuário da Mãe de Deus, em Santo Amaro (SP), e na Canção Nova, em Cachoeira Paulista (SP). A princípio, observa-se que o espaço e a estrutura do templo possuem características diferenciadas de um templo comum, como acontece com o Santuário da Mãe de Deus, cujo formato arquitetural<sup>28</sup> foge ao padrão da nave de uma igreja tradicional. Ademais, percebe-se que a lógica simbólica da celebração ritual é alterada por conta do grande número de pessoas, requerendo modificações inclusive na sacralização da hóstia. São milhares de comungantes para receber o corpo de Cristo e há, portanto, uma dificuldade de locomoção por parte do fiel para se chegar até o ministro da Eucaristia – conforme observamos em campo, em uma missa no Santuário de Aparecida. Assim, devido a multidão o rito transcorre de forma diferenciada de uma missa mais intimista. “A multidão potencializa os sentimentos, ela muda a sensibilidade dos membros que a compõem, tornando-os mais ou menos solidários nos movimentos afetivos” (LE BRETON, 2009, p.164).

A multidão tem o poder de exacerbar ou dissolver emoções: “O indivíduo que se funde e aceita permanecer incluso na multidão cede facilmente ao contágio das emoções e a elas subordina sua personalidade” (LE BRETON, 2009, p. 164). As ressonâncias sentimentais revestem os participantes das missas. “A multidão dá a cada um de seus membros um sentimento de poder, ela dissolve em parte a consciência moral e autoriza licenças de comportamento que o indivíduo isolado jamais se permitiria” (LE BRETON, 2009, p. 164). De certa maneira, a multidão dissolve a personalidade e a consciência do indivíduo que se permite comportamentos que, normalmente, não faria. A multidão chancela um poder de ação aos seus participantes, legitimando ou neutralizando os atos que ocorrem em seu meio. Em eventos de massas, como eventos esportivos, políticos e ritos religiosos de grande porte há a exacerbação das emoções, que eclodem em comportamentos inusitados. As missas de multidão propiciam

---

<sup>28</sup> Ainda que a arquitetura tente se adequar, por questões de espaço físico, para abrigar um crescimento exponencial de fiéis, na perspectiva da expansão do mercado simbólico imbricado com o mercado financeiro, isso visa também o aumento dos recursos econômicos. Para Lévy (2011), a mudança na arquitetura do espaço ocorre também em relação a uma transição para o espaço da virtualização, que altera a percepção espacial. Na visão de Castells (2018), há uma transição da noção cultural do espaço arquitetural para o que ele chama de “arquitetura do fim da história”. No bojo da sociedade em rede, doravante a forma espacial seria a dos “espaços fluxos”: “Se o espaço de fluxos realmente for a forma espacial predominante da sociedade em rede, nos próximos anos a arquitetura e o design provavelmente serão redefinidos em sua forma, função, processo e valor” (CASTELLS, 2018, p. 499).

uma experiência na forma presencial, contudo, apesar da proximidade, existe a distância do anonimato. Essa identidade ocasional, que se revela no anonimato da multidão, converte as identidades em efêmeras, pois são relações superficiais, esporádicas e transitórias. Nesse contato não há profundidade ou prolongamento de conhecimento do outro, é um contato exterior: “o indivíduo será educado no anonimato, caracterizando uma das maiores marcas das multidões modernas” (CARRANZA, 2011, p. 76).

Imagem 9 – Missa das multidões



Fonte: Site da Canção Nova (2013)<sup>29</sup>.

Um dado curioso é como a assistência e participação do telefiel na “missa intimista”, que é retransmitida de pequenos templos ou mesmo de santuários com um número reduzido de pessoas, altera a forma de experiência do telefiel. Com a missa intimista há uma identificação com as missas que frequenta em sua paróquia no bairro com a “comunidade real”. Na transmissão das “missas das multidões” os telefiéis sentem que há uma efervescência da multidão em êxtase com uma menor identificação do que ocorre na sua paróquia que frequenta semanalmente. No entanto, há um encantamento maior pelas “missas das multidões” como se refletissem um poder de aglutinação de um grande número de pessoas e, com isso, mostrasse a intervenção maior da força de Deus ali para efetuar graças.

No entanto, essa divisão do sentimento derivado das experiências religiosas nessas duas estruturas de missas acima relacionadas não é estanque ou impermeável, ao contrário, os campos são

---

<sup>29</sup> Disponível em: <https://noticias.cancaonova.com/especiais/jmj/rio-2013/em-missa-na-cidade-da-fe-padre-fabio-de-melo-reza-pela-jmj/>. Disponível em: 11 jan. 2020.

interpenetráveis. O efeito da reunião esporádica nas missas das multidões de forma presencial também é um dado a ser levado em conta, pois o fiel que participa da missa da multidão tem uma outra visão do que ocorre na experimentação sentimental, tendo em vista que “definimos multidão como um ajuntamento temporário ou efêmero de pessoas reunidas, ou que se consideram reunidas, partilhando símbolos ou valores e emoções, implicando um significado ou uma vivência social, política ou cultural [...]” (TORRES, 2010, p. 3). Mas essa reunião coletiva opera modificações simbólicas nas consciências individuais “[...] e sendo geralmente objecto, ou tendo por objectivo, uma apreciação desse significado por um número maior de indivíduos por observação directa ou em especial pelas suas representações mediáticas” (TORRES, 2010, p. 3). Há, assim, na semântica e lexicologia da palavra multidão, uma fluidez taxonômica, segundo nos sugere Torres (2010).

Aqui, o termo nos interessa em duas designações: o termo “multidão”, quando se refere a uma comunidade de milhares de pessoas fisicamente; e “multitude”<sup>30</sup> quando se refere a uma comunidade de milhares de pessoas à distância: “A importância da multidão deriva de ser uma constante no pensamento político-social como representação de comunidade ou ‘comunidades imaginadas’ (ANDERSON, 1991): em certas utilizações, a multidão confunde-se com a própria humanidade” (TORRES, 2010, p. 3). A multidão permeia o inconsciente coletivo ou o imaginário de um dado grupo social sem o uso direto da percepção: “A multidão não tem comprovação empírica, enquanto a multidão se manifesta aos sentidos: toca-se, vê-se, ouve-se e cheira-se” (TORRES, 2010, p. 3).

Em relação às missas das multidões, observo o entrelaçamento entre as duas concepções: há uma “multidão”, uma comunidade reunida no santuário, templo ou estádio de forma presencial, contando com centenas ou milhares de fiéis; por outro lado, há também a “multitude”, a reunião de milhares de telefíeis em rede em uma comunidade virtual. Já das missas intimistas, tal como entendida nesta tese, é uma comunidade menor de fiéis que participa fisicamente onde há o contato do face a face com um interacionismo simbólico entre os “consociados”, embora haja uma “multitude” que acompanha a missa, uma vez que milhares de fiéis se conectam no espaço virtual ao participar do mesmo rito. Por sua vez, apesar das missas das multidões serem uma forma de dispersão da tradição na intimidade do lar, revela-se uma outra face do fenômeno, que é a comunhão

---

<sup>30</sup> O conceito de “multitude” é proposto por Negri (2000) para designar a formação da multidão fora do espaço físico ou de proximidade dos corpos. O conceito de multidão avança com a ideia das redes que se formam a partir da cultura midiática dos “espaços fluxos” (CASTELLS, 2018), em que as subjetividades-potências são interligadas na pós-modernidade por meio de comunidades virtuais, neste caso, eucarísticas. Dentro da área de psicologia das multidões, são contrapostos dois polos: multidão-massa e multidão-potência (CAIAFFO; SILVA; MACERATA; PILZ, 2007).

em um centro com lastro de sinergia à distância. Entendo a multidão não como uma massa com o corpo unido por uma vontade única, mas sim como uma multidão-potência: “para Negri (2002), a multidão é entendida como uma potência constituinte que produz uma tensão que pode levar à transformação da ordem estabelecida. A multidão, neste caso, é entendida como uma multiplicidade em dispersão, como multidão-potência” (CAIAFFO; SILVA; MACERATA; PILZ, 2007, p. 3). O fato de as multidões religiosas, com a televisão, ficarem restritas ao ambiente do lar, desfoca sua forma de transgressão. Mas será que a perda dessa dimensão da zona de contato com a multidão refaz o rito? Observa-se, assim, a mudança de transposição das missas televisivas para as missas intimistas (focadas na tradição) e para as missas das multidões (que ressignificam os sacramentais). Enquanto as missas intimistas conservam os símbolos elementais e sacramentais tal como tradicionalmente designados pela eclesiologia católica, nas missas das multidões observamos que tanto os elementais quanto os sacramentais, os símbolos e objetos litúrgicos (também chamados de alfaias), bem como a oração, a condução ritual e a gestualidade são ressignificadas, pois nessas missas há uma expansão dos signos e dos símbolos. Um exemplo de objeto que é modificado no ritual é a água benta usada para aspersão: na missa intimista, a água fica contida em um pequeno recipiente chamado “cadeirinha” e aspergida pelo aspersório (um pequeno bastão metálico); nas missas show a água benta, geralmente, fica contida em baldes e é aspergida por uma “broca” ou, ainda, jogada diretamente nos fiéis.

Imagem 10 - A água benta jogada pelo balde



Fonte: Compilação do próprio Site da Uol (2012)<sup>31</sup>.

<sup>31</sup> Disponível em: <https://caras.uol.com.br/revista/o-renascimento-do-padre-marcelo-rossi-santuاريو-preconceito-fe-superacao.phtml>. Acesso 9 jan. 2020.

Outro exemplo de transposição dos objetos e elementais é o grande número de hóstias e âmbulas (objeto em que se guardam as hóstias consagradas para serem distribuídas aos fiéis) e a demanda de um maior contingente de sacerdotes e ministros da Eucaristia. Mais nuances dessas missas são percebidas em variações do espaço e do tempo, de um templo para outro e de uma rede para outra. Ora, as redes de televisão têm propostas diferentes, apesar de se tratar da transmissão do mesmo fenômeno e, assim, as características e aspectos que compõem, conjuntamente, o programa religioso, variam. À primeira vista, as imagens parecem estar todas dentro de uma única análise interpretativa, semiótica e sócio-histórica, mas ao afinarmos o olhar, é possível notar diferenças no organograma audiovisual. Abaixo, no Quadro 1, elenco algumas missas virtuais brasileiras até 2019. Não se trata de um quadro abrangente de todas as missas ofertadas pela transmissão televisiva no Brasil.

Quadro 1 - Características e horários de algumas Missas pela TV

<p><b>Missa de Aparecida</b></p> <p><b>Santuário Nacional de Aparecida</b></p>	<p>O telefiel vê, de sua casa, a "Missa de Aparecida" transmitida pela REDEVIDA. O Santuário Nacional de Nossa Senhora da Conceição Aparecida. Diariamente, a TV Aparecida transmite a <b>Santa Missa celebrada no Santuário Nacional.</b></p> <p>Horários das Missas: <b>De segunda a sexta-feira, às 9h; Sábados, às 9h e às 18h; Domingos, às 8h e às 18h</b></p>
<p><b>Missa Canção Nova</b></p> <p><b>Santuário Pai da Misericórdia</b></p>	<p>A TV Canção Nova transmite, de segunda-feira a sábado, às 7h a Santa Missa realizada no Santuário Pai da Misericórdia, na sede da comunidade Canção Nova, em Cachoeira Paulista (SP).</p> <p>Horários das Missas: <b>Domingo: 15h; Segunda-feira: 07h e 15h; Terça-feira: 07h; Quarta-feira: 07h e 20h; Quinta-feira: 07h e 15h; Sexta-feira: 07h; Sábado: 07h; OBS: Quando há acampamento de oração os horários são alterados: nos sábados ocorrem às 16h, domingo às 15h ou 16h.</b></p>
<p><b>Missa do Santuário da Mãe de Deus</b></p>	<p>A REDEVIDA de Televisão transmite ao vivo a Missa no Santuário Nossa Senhora Mãe de Deus, celebrada por padre Marcelo Rossi e dom Fernando Figueiredo. O Santuário em Santo Amaro (SP) está cheio de fiéis que buscam pelas palavras da Bíblia Sagrada e desejam participar da Santa Missa com as músicas ministradas por Padre Marcelo.</p> <p>Horários das Missas, <b>aos domingos: 5h45, transmitida ao vivo pela Rede Globo e às 9h ao vivo pela Web TV; quintas: 20h transmissão ao vivo pela Web TV; Sábados: 15h ao vivo, transmitida pela Rede Vida</b></p>
<p><b>Santa Missa Dominical</b></p> <p><b>TV Sudoeste</b></p>	<p>A "Santa Missa" faz parte da programação dominical da Tv Sudoeste desde 1987. A TV passou a transmitir a missa das 08h, diretamente da Matriz São Pedro Apóstolo de Pato Branco. Em uma região de forte religiosidade, o horário conta com audiência cativa nas famílias, nos hospitais, tanto da cidade, quanto do interior. Pela distância, ou estado de saúde, há quem não possa frequentar as igrejas. Junto ao seu televisor, estas pessoas fazem suas preces e recebem orientação para sua vida. "Santa Missa" – som e imagem a serviço da espiritualidade.</p> <p>Horário: 8h aos domingos</p>

*Continua na página seguinte*

## Continuação do Quadro 1

<b>Santa Missa do Santuário do Divino Pai Eterno</b>	Santa Missa celebrada no Santuário Basílica do Divino Pai Eterno, Trindade (GO).
	Horários das missas: <b>TV Pai Eterno:</b> Segunda, terça, quinta e sexta: 7h e 19h; Quarta: 9h e 19h Sábado: 7h e 17h30; Domingo: 8h e 17h30 <b>Rede Vida:</b> Segunda, terça, quinta e sexta: 7h; Quarta: 9h; Sábado: 7h e 17h30; Domingo: 17h30 <b>TV Anhanguera:</b> Domingo: 5h30 <b>PUC TV:</b> Sábado: 17h30; Domingo: 8h

Fonte: Elaborado pela autora a partir de dados disponíveis nos sites referenciados<sup>32</sup> (2019).

A missa pela TV tem uma expansão com características próprias até chegar às missas shows e como exemplo, podemos analisar a “Santa Missa do Templo da Mãe de Deus” que é transmitida pela Rede Globo de Televisão. A “Santa Missa em seu Lar” começou a ser transmitida pela então TV Continental, do Rio de Janeiro, em setembro de 1963, depois passou a ser transmitida pela Excelsior e pela Rede Globo, sendo o programa mais antigo desta última, quando foi celebrada pela primeira vez em 4 de fevereiro de 1968, pelo Cardeal D. Jaime de Barros Campos, no Rio de Janeiro, ainda na forma intimista da tradição. Atualmente, se transmite a missa celebrada pelo Padre Marcelo Rossi e Dom Fernando no Santuário da Mãe de Deus, em Santo Amaro (SP), todo domingo, ao vivo, às 6h (na televisão) e às 9h (também ao vivo, pela Web TV). Essas são missas que conservam a tradição do rito em algumas partes, mas, em outras, trazem uma versão “repaginada”, digamos assim. Voltando-se para um público de mais de 20 mil fiéis, às vezes chegando até a 50 mil, os católicos presentes nas *megamissas* no Santuário da Mãe de Deus têm uma experiência religiosa de multidão.

A Rede Vida, que se anuncia como “o canal da família”, cobre a transmissão da maior parte das missas no Brasil em canal aberto como a Missa de Aparecida e, em especial, as missas do Padre Marcelo Rossi<sup>33</sup>. O padre é uma expressividade forte nesse cenário e o grande ícone das missas televisionadas – sendo um precursor desse estilo de missa com caráter mais carismático. Ele reúne em torno do seu carisma um fenômeno *sui generis* no que tange à capacidade de aglutinar fiéis. Em

<sup>32</sup> Disponível em: <https://www.a12.com/tv/programas/missa-aparecida-santuario-nacional>. Acesso em: 29 jun. 2019.

Disponível em: <https://tv.cancao-nova.com/programa/santa-missa-na-cancao-nova/A>. Acesso em 29 jun. 2019.

Disponível em: <https://www.padremarcelorossi.com.br/horariomissa.php>. Acesso em 29 jun. 2019.

Disponível em: <https://www.redevida.com.br/programacao/missa-mae-no-santuario-de-deusMi>. Acesso em: 29 jun. 2019.

<sup>33</sup> Para uma maior compreensão sobre a figura do Padre Marcelo Rossi e a sua relevância no desenvolvimento das missas pela TV no Brasil, ver o trabalho de dois pesquisadores: Andrade Junior (2006) e Carranza (2011).

uma missa-show<sup>34</sup> realizada no Dia de Finados e televisionada pela Rede Globo, em 2000, o Padre Marcelo Rossi conseguiu reunir mais de dois milhões de fiéis no autódromo de Interlagos, em São Paulo, superando o número que o Papa João Paulo II reuniu quando veio ao Brasil, em 1997. Ainda hoje, as missas televisionadas do Padre Marcelo Rossi, no Templo da Mãe de Deus, conseguem níveis consideráveis de audiência.

Quando se fala em Missa pela TV no Brasil, a figura dos contemporâneos Padre Marcelo Rossi e do Padre Fabio de Melo são icônicas. Evidentemente, há uma quantidade enorme de sacerdotes que celebram missas televisionadas, mas eles não têm no templo físico tal aglutinação de fiéis; porém, os telefiéis das missas virtuais ultrapassam em abrangência numérica as missas nas paróquias e até mesmo as missas shows. Pode-se observar, nas missas show, um organograma da imagética corporal e conjuntural diferenciada, pois essa missa tem características próprias e pode acontecer em espaços diversos, como estádios ou autódromos, saindo do aspecto arquitetural da construção que delimita o templo tradicional. São, assim, templos abertos que estão predispostos em uma arquitetura que não foi construída para tal finalidade ritual. Diferentemente da igreja tradicional, com as paredes e toda a composição de imagens sacras, nos templos abertos das missas-shows, como podemos analisar na imagem 11, os signos estão transpostos para lugares não designados para tal.

Imagem 11 – A Missa Show vai à Feira Vocacional



Fonte: site da Canção Nova (2017)<sup>35</sup>.

<sup>34</sup> Esse é um fenômeno próprio e com características históricas peculiares, vindas do desenvolvimento da Missa televisionada, a partir da década de 1950: “O padre Marcelo Rossi, que conseguiu reunir 2,4 milhões de pessoas em show-missa pelo Dia de Finados realizado nesta manhã, disse que megaeventos deste tipo, em que se prega a alegria na data que homenageia os mortos, revolucionam a Igreja Católica. Rossi reuniu hoje no autódromo de Interlagos, região sul de São Paulo, durante ‘Missa pela Vida’, o maior público de um evento da Igreja Católica no Brasil, 2 milhões de pessoas, superando o número de fiéis que foram assistir à missa do Papa João Paulo II, em 1997, no aterro do Flamengo, no Rio de Janeiro. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/folha/cotidiano/ult95u13637.shtml>. Acesso em: 30 jun. 2019.

<sup>35</sup> Disponível em: <https://tv.cancaonova.com/sem-categoria/tv-cancao-nova-transmite-missa-com-padre-marcelo-rossi/> Acesso em: 12 nov. 2019.

As próprias configurações dos ambientes adquirem uma composição logística diferenciada. Na Missa do Santuário da Mãe de Deus, por exemplo, o santuário construído parece mais com um galpão ou com os templos da Igreja Universal do Reino de Deus<sup>36</sup>. Contudo, muitas vezes esses espaços que fogem da arquitetura convencional das igrejas são construídos para eventos específicos que precisam abarcar muitas pessoas, o que foi o caso da Cidade da Fé, construída no Rio de Janeiro, como um espaço eventual construído para a Jornada Mundial da Juventude (JMJ), que transmigra anualmente entre diferentes países. Uma missa celebrada, em 2013, pelo Padre Fábio de Melo na Cidade da Fé conseguiu abarcar centenas de fiéis e peregrinos de diversos lugares do país e do mundo<sup>37</sup>. Desse modo, é possível notar a reconfiguração e a mudança na composição e no formato arquitetural do espaço do templo quando os comparamos com as missas pela televisão. Enquanto o espaço da missa intimista tem um aconchego maior, pelo fato de acontecer em um templo menor, tradicional, com poucas pessoas, nas missas das multidões os espaços dos santuários ou tendas abarcam milhares de fiéis.

A missa show<sup>38</sup> é um fenômeno que se diferencia da missa televisionada intimista e, até mesmo, das missas televisionadas das multidões. Ela celebra o rito com atributos de espetáculo com o intuito de abarcar muitos fiéis e, com efeito, tanto as missas-shows quanto as missas das multidões promovem um outro fenômeno peculiar no Brasil: as caravanas que se deslocam para ir ao templo físico em que elas ocorrem. São milhares de fiéis em peregrinação que vão para essas missas semanais, para eventos especiais ou para festas religiosas em datas que celebram os santos padroeiros de tais templos ou santuários.

Segundo Carranza (2011), essa explosão midiática, que dissemina a evangelização, tem o intuito de resgatar a perda da plausibilidade em um mundo plural, o qual se insere em um contexto de religião mercadológica e competitiva. Em crise, a Igreja Católica verifica, por um lado, a *desinstitucionalização*, que é “um duplo processo: a perda de transmissão de seu legado,

---

<sup>36</sup> “As semelhanças com os templos da *Igreja Universal do Reino de Deus* não se limitam ao estilo arquitetônico. Há similitude também quanto à estrutura interna. Como descreveu Leonildo Silveira Campos, nos templos iurdianos o espaço é dividido entre palco e plateia, assemelhando-se a um espaço teatral” (ANDRADE JUNIOR, 2006, p. 100).

<sup>37</sup> “Já em clima de Jornada Mundial da Juventude, centenas de pessoas estiveram no Cidade da Fé, no Rio de Janeiro (RJ), neste sábado, 20, para a Missa com o padre Fábio de Melo. Reunido no final da manhã com peregrinos que já começam a chegar para o grande evento da juventude mundial, padre Fábio colocou a JMJ Rio 2013 como intenção na Santa Missa e rezou pela paz na capital carioca”. Disponível em: <https://noticias.cancaonova.com/especiais/jmj/rio-2013/em-missa-na-cidade-da-fe-padre-fabio-de-melo-reza-pela-jmj>. Acesso em: 5 nov. 2019.

<sup>38</sup> Sobre as missas shows, ver: Andrade Junior (2006).

do cerne configurador de subjetividades, e, ao mesmo tempo, o enfraquecimento da capacidade de manter as adesões e, mais ainda, de atrair neófitos” (CARRANZA, 2011, p. 104). Por outro lado, ocorre a *descatolização*, que se refere à “[...] categoria que ajuda a compreender os processos de perda quantitativa de fiéis, parâmetro de medir adesão, diz respeito à relativização da força do *corpus* doutrinal do catolicismo, de impregnar valores, visões de mundo nas relações sociais (CARRANZA, 2011, p. 104).

De acordo com a autora, é preciso atentar para o deslocamento de significação das instituições tradicionais, produtoras e depositárias de sentidos de vida, que funcionam como grandes reservatórios históricos de sentido e perdem sentidos em três dimensões. Primeiro, a formação primária de socialização via comunicação; segundo, ruindo a sua capacidade da construção subjetiva do mundo social e da vida dos fiéis, que vão imprimindo um projeto pessoal sem necessariamente passar por uma orientação da Igreja; e terceiro, ao não conseguir mais obter o controle das ações dos fiéis se ancorando unicamente nas doutrinas e padrões morais éticos da Igreja (CARRANZA, 2011, p. 101). Além disso, eu acrescentaria que se transmuta também a mentalidade e o perfil dos fiéis. Antes, a Igreja buscava angariar recursos financeiros, mas não havia uma preocupação em encantar o fiel no sentido de querer agradá-lo para conquistá-lo no mercado simbólico das religiões.

Assim, antes da midiaticização, o discurso da Igreja era hegemônico e fogueava o fiel pela ideia do castigo no inferno, inculcando nas consciências o medo e o pecado. Doravante, é preciso encantar o fiel e conquistá-lo com novas formas de recatolização da Igreja, que está inserida em um contexto de religião de mercado e precisa, portanto, tocar o coração e a consciência do fiel, que, por sua vez, escolhe dentre as várias ofertas de sentido. Por conseguinte, há um deslocamento que desencadeia a disputa por fiéis em termos quantitativos, como na busca por audiência em programas religiosos que trazem lucro (Ibope)<sup>39</sup>. Para Carranza (2011), a comunicação de massa<sup>40</sup> através dos meios midiáticos busca alcançar o maior público possível em quantificação de fiéis. No entanto, o alvo a ser conquistado, o telefiel, é alguém que se encontra conectado com as tecnologias e com as religiões mundiais, de maneira que há um mercado de ofertas de sentido religioso à sua frente. Assim, em uma proposta afinada com o mercado religioso, as missas televisionadas, sejam esporádicas ou eventuais, contam com

---

<sup>39</sup> “As audiências puderam ser uma forma colectiva em que desembocou o conceito de multidão. As multidões ‘heterogêneas’ (Le Bon, 1998: 93), resultantes de ‘interacção desfocada’ (Giddens, 1989: 621), como as de gente que se cruza nas ruas das grandes cidades” (TORRES, 2010, p. 4).

<sup>40</sup> As comunicações de massa com mídias anteriores até ao advento da televisão não permitiam uma interação.

variações e propostas diversificadas. Um exemplo foi a missa celebrada pelo Padre Marcelo Rossi e transmitida pela TV Canção Nova no evento “Feira Vocacional”, cujo tema era “Semeando Vocações”, que aconteceu em São Paulo, em 19 agosto de 2017. A nomenclatura do evento já evoca a proposta: era uma “feira”.

Uma nova tendência das missas televisionadas é a oferta de transmissão em canais digitais pagos<sup>41</sup>. Outra tendência emergente é a transmissão ao vivo em múltiplos meios: *sites* na Internet, pelas redes sociais (como *Facebook*, *Instagram*, *YouTube* ou *Twitter*), ou ainda por aplicativos instalados em tabletes, celulares, etc. São meios que podem ser acessados fora do âmbito da casa, ao contrário do aparelho televisivo. Dessa forma, a nomenclatura “missa pela televisão” pode ser expandida para outra categoria: “missa transmitida através das redes sociais”.

Ora, a televisão se tornou uma vitrine (THOMPSON, 2018) e, nessa medida, a missa televisionada se insere no mundo das redes sociais como uma popularidade projetada para o mercado. Não existem, até agora, estudos que deem conta da ampliação midiática e simbólica da transmissão da missa pela televisão através de outros meios, como as redes sociais – ao menos não de forma aprofundada. Por ser um processo que ainda está em transição da “cultura dos predecessores”, qualquer análise compreensiva seria rasa, uma vez que os contemporâneos e consociados estão construindo as chaves de leituras intersubjetivas. Conforme Thompson (2018, p. 326), os gostos são construídos, no sentido de que as pessoas gostam de algo porque os motivos são disseminados no campo das ideias de bens simbólicos, e a “mais valiosa moeda do século XXI: é a atenção das pessoas”. Para Schütz (1970), existe, no domínio social, a consciência intencional projetada. Na contemporaneidade os “*hits*” constroem mitos; portanto, os velhos mitos – no caso, o Mito da Eucaristia – têm de se atualizar para acompanhar as mudanças do seu tempo. Os mitos da tradição religiosa correm os riscos inerentes à sua condição de *mysterium tremendum et fascinans*, como se fossem contaminados por um ‘vírus’ e dissuadidos do seu fundamento originário, podendo ser expurgados ou extintos, banalizados ao serem expostos no cotidiano do “mundo da vida”, perdendo o seu caráter sacro e mistérico.

---

<sup>41</sup> Existe uma expansão das mídias, como aponta o *site* oficial da Canção Nova, para novas mídias sociais: “A Missa poderá ser acompanhada, na TV Canção Nova, pela Sky, no canal 8; pela Oi TV, no canal 27; Claro TV, canal 19; e na Vivo TV sintonizando o canal 233. Os moradores da capital sintonizam pelo sinal digital no canal 50.1 e pela NET no canal 194”. Disponível em: <https://tv.cancaonova.com/sem-categoria/tv-cancao-nova-transmite-missa-com-padre-marcelo-rossi/> Acesso em: 12 nov. 2019.

Com a Internet, as informações e notícias são imediatamente disseminadas: “O *Facebook* provê escapismo mais conveniente e atomizado” (THOMPSON, 2018, p. 326). Nos *sites* das principais missas pela TV é possível encontrar a observação que elas podem ser assistidas tanto pelo *Facebook* quanto pelo *Instagram*. Desse modo, a realidade da missa televisiva está se modificando e se expandindo para um novo mercado bens simbólicos comunicacionais: “A realidade virtual logo oferecerá experiências mais imersivas. É como se, ao cortarem o cabo, as jovens pessoas liberassem *particulados de TV no ar que estão sendo absorvidos por todas as mídias e tudo está se tornando televisão*” (THOMPSON, 2018, p. 326, grifo meu). Dessa forma, inaugura-se uma “peregrinação virtual”, isto é, as missas pela televisão passam a propiciar ao telefiel assistir às missas em vários santuários, como “turistas” que visitam e conhecem templos nas mais distantes localidades do país. As variações de transmissões podem ser várias, como geográficas (em uma mesma cidade, de cidade para cidade, ou de cidade para país), ou até mesmo variações de templos nômades, como os que se instalam para eventos de missas esporádicas, ao ar livre, etc. Ademais, com as redes sociais, o “peregrino do quarto” expande seus ambientes e as formas de manejar sua espiritualidade. Agora é possível a esse personagem visitar virtualmente espaços físicos longínquos e participar de missas, sem fronteiras de tempo e de espaço, ao menos em termos cibernéticos.

#### 2.4 O PEREGRINO DO QUARTO NO INTERCAMBIAR ENTRE MÚLTIPLAS REALIDADES

O fenômeno da peregrinação, que remete ao conceito clássico de contexto geográfico, tem uma relação com o fenômeno das missas virtuais como analogia à peregrinação virtual. Não é uma relação com a forma tradicional do conceito, mas, pode-se dizer que o telefiel é um peregrino virtual. De certa maneira, ele se desloca, ainda que virtualmente, para um espaço multidimensional, do seu quarto para o templo. A casa se torna um *continuum* simultâneo: ainda que à distância, o telefiel se transporta e participa, de algum modo, no local do culto. Os espectadores estão em ambientes diferenciados no intercambiar de múltiplas realidades e horizontes de sentidos no que se refere à ambiência, espaço e tempo. Estar com os outros virtualmente não implica o contato físico corporal, mas o contato imagético de uma alteridade virtual. Apesar de não se ter a visibilidade dos outros telefíeis, os telespectadores receptores, como eles, estão assistindo o rito em casa.

Os telespectadores das missas televisivas são, portanto, “peregrinos do quarto”<sup>42</sup>, que podem visitar e conhecer vários templos, participar de missas em diferentes localidades. Sob certos aspectos, trata-se de uma viagem para a localização do templo físico. O termo foi cunhado por Dayan (2007) para se referir aos telespectadores que assistiam as viagens do Papa João Paulo II pela TV (DAYAN, 2007, p. 16). Ao longo do trabalho de campo, ao adentrar às casas dos telefiéis, observamos que o espaço do quarto serve, para alguns, como o lugar de uma experiência religiosa mais intimista: “No quarto, eu sinto uma sintonia maior comigo mesma, sinto como se estivesse falando mesmo com Deus. Uma interiorização maior. Daí posso chorar, sem me preocupar com os outros. Me desabafo!”<sup>43</sup>, afirmou “telefiel peregrina” em entrevista (Juiz de Fora, 2017). De acordo com Le Breton (2009): “Sozinho em sua casa, o homem pode entregar-se ao choro ou às lamentações em um período de tristeza; em meio a desconhecidos, ele se esforça para se controlar” (p. 163). A manifestação da emoção e dos sentimentos do telefiel no espaço doméstico é diferente daquela do fiel no espaço público regidas por normas prescritas que modelam o comportamento:

Normas particulares de etiqueta regem a emoção sentida, elas modulam sua expressão, prescrevendo as atitudes a serem adotadas, os gestos ou mímicas específicas, um estilo expressivo particular. De acordo com os diferentes públicos que presenciam ou que participam ativamente, a emoção pode tomar formas e intensidades variadas, seja ela compartilhada ou não (LE BRETON, 2009, p. 163).

Diante do exposto, o que a emoção e a afetividade têm a ver com a realidade da experiência religiosa virtual? À primeira vista, poderia parecer um tema sem relação com o que pesquiso. No entanto, esse é um dos fatores para que o telefiel assista às missas pela televisão. Se ele não se sente tocado emocionalmente ao assistir uma missa pela televisão, ele troca de canal para outra missa que lhe comova mais, ainda que seja em outro dia e horário. Na experiência religiosa individual o ser humano não tem a experiência do face a face direto, como acontece no templo físico durante o rito. No templo físico, o sujeito capta no rosto do outro as emanções das suas percepções sensitivas no “aqui e agora”.

---

<sup>42</sup> "Apresentando o Papa como um viajante. Televisão, Experiência Ritual, Dramaturgia Política, *Trama*, Nº 15, pp. 13-28. "Apresentando o Papa como viajante", *Plot* [Online], 15 | outubro de 1990, lançado em 09 de julho de 2007, acessado em 04 de fevereiro de 2019. Disponível em: <http://journals.openedition.org/terrain/2979>; DOI: [10.4000/terreno.2979](https://doi.org/10.4000/terreno.2979). Acesso em 22 de jun. 2021.

<sup>43</sup> Esta é uma fala da telefiel Lúcia (Telefiel Convalescente) em uma entrevista aprofundada em Juiz de Fora no ano de 2017. Ver subcapítulo 4.1.3.

Dessa maneira, faz diferença a experiência de convivência do face a face nas interações simbólicas: “Essa imediatidade espacial e temporal é essencial para a situação face a face. Todos os atos de orientação para o outro, que afetam o outro e, portanto, todas as orientações e relacionamentos” (SCHÜTZ, 1970, p. 95). A “relação do nós”, ainda que virtual, suscita, ao observarem um mesmo evento compartilhado, “experiências subjetivas significativas” (SCHÜTZ, 1970, p. 186), diferenciadas e particularmente únicas, onde cada qual tem uma interpretação do tempo em comum dos quais derivam os outros relacionamentos sociais (SCHÜTZ, 1970). Sobre a noção formal da estrutura da relação face a face, Schütz (1970) ressalva que existem graus de variação de intimidade e anonimato, ou seja, a *apreensão* da experiência depende desses graus, podendo ser uma relação interativa direta mais intensa. Em uma relação virtual há o esfriamento da emoção que não tem a presença e o contato com o outro. Tome como exemplo o tempo compartilhado ao lado de alguém no metrô e aquele que compartilhamos com alguém que amamos: esse tempo é qualitativamente diferenciado. A captação emocional é diferenciada na sua temporalidade. Ela se dá com a experiência temporal midiática: ainda que haja uma captação perceptiva da emoção do outro, na comunidade as emoções podem tomar um tom mais esfuziante, por conta da expressividade corporal como um todo:

É preciso com efeito falar de *expressão* e não mais apenas de linguagem. O paradigma da expressão não poderia ser compreendido a partir de uma problemática estreitamente delimitada: na categoria “expressão” é preciso ver uma concepção de trocas de linguagem que não se refere apenas ao uso da palavra, mas ao homem por inteiro (COURTINE; HAROUCHE, 2016, p. 31).

Vale ressaltar que a televisão foi o lugar que o aparelho ocupa na casa. A televisão ficava na sala de visita, local onde a família se reunia para assistir programas – era, portanto, o centro telemático. Hoje, esses centros são móveis e flexíveis. Como observei nas casas em que pesquisei, muitas têm um aparelho no quarto e, dependendo da situação econômica, podem ter um aparelho em outro quarto da casa, inclusive, na cozinha, tornando o espaço da casa um lugar de lazer e entretenimento, que era anteriormente um aporte seguro das atribulações da vida agitada e do trabalho exaustivo. Além disso, a aceleração da rotina de vida e o aumento da violência urbana também são fatores que levam as pessoas a preferirem estar na segurança dos seus lares. Na verdade, essa dicotomia acabou, pois a casa como porto seguro de um dia de trabalho, já que cada vez menos gente que está na antiga divisão capitalista do trabalho. Com o *home office* isso ainda se exacerba. Hoje, como trabalhadores,

consumidores em tempo integral, biocapitalismo e capitalismo cognitivo, portanto, a casa vira o espaço do trabalho, tudo vira trabalho, mas ao mesmo tempo, consumo e lazer. David Harvey (2006) é um dos pensadores que se debruça sobre estas questões com relação à concepção do espaço que podem ter uma conotação diferente daquela tradicional, dependendo da situação “– esboçar justificativas pela escolha de um espaço de referência absoluto, relativo ou relacional” (p. 15). Com efeito, nos dias de hoje o espaço da casa é tanto de recolhimento para descanso e repouso, quanto lugar de prazer, alegria e entretenimento e produção do trabalho.

A arquitetura espacial do aparelho televisivo também muda sua proposta para uma ambiência mais próxima do lazer. Sendo assim, pode-se pensar a missa televisiva como um espaço de entretenimento? E como compreender a experiência religiosa, que se conecta com emoções e sentimentos do transcendente, dentro desse espaço de entretenimento? Segundo Han (2019, p. 152), a mente em “‘tranquila contemplação’ diante do sublime faz com que seja inadequado para o entretenimento que se baseia em um ‘movimento agitado da mente’ entre o positivo e o negativo na busca pelo equilíbrio das forças: ‘a mente é fortemente movida por afetos’”.

A missa pela televisão, seja a intimista ou das multidões, mexe com dimensões e afetos que tocam a dimensão do sublime, mas a trazem como simulacro. Ainda que estejam ocupando um espaço de entretenimento, elas têm outros efeitos no espectador que um programa “comum”. O sublime se revela no silenciar do falatório público, algo que se revela fora do mundo das representações imagéticas ou qualquer atributo de representação: “O real do mundo é apenas acessível aquém da *mediação medial* [*medialen Vermittlung*]” (HAN, 2019, p. 155). O sublime está inserido, ainda, no fenômeno sensível-afetivo diante do belo, que estaria no domínio da arte e da estética como sentimento de desvio do habitualmente cotidiano e ordinário. O sentimento do sublime está no âmbito da disposição (*stimmung*) para o suprassensível: um sentimento de elevação paradoxal (*erhabenheit*) que produz um vácuo oscilante entre prazer e desprazer, repulsão e atração em tensão (HAN, 2019). Mas até que ponto seria esse silenciar em casa, diante da missa pela TV, não seria uma questão um voyeurismo, ou um simulacro? Essa é uma questão-problema que se interpõe, pois o simulacro atual com a TV digital e *Smart TV* – que possibilita abrir múltiplas telas interativas simultaneamente com a hipertelevisão – não estaria distraindo o ser humano do seu espaço de encontro consigo mesmo, simulando um encontro com o divino? Embora seja nesse silenciar que há um encontro mais íntimo com Deus, segundo os interlocutores da

pesquisa, a comunicação direta com a divindade pela oração em casa é mais individual, é uma oração mais íntima, um diálogo não padronizado, como nas orações formais constituídas pela tradição ritual.

Em casa a fala é espontânea e expressa o que estaria no coração do fiel. A prece ou oração em casa, individual e intimista, é uma comunicação sem passar pelo âmbito da instituição. No entanto, por um lado, na missa pela TV, a imagem e o discurso institucional estão presentes, ainda que mediados pela imagética audiovisual da tecnologia televisiva que, com seus recursos específicos, enfatiza certas percepções visuais e auditivas no receptor. Por outro lado, em seu quarto, o telefiel se furta da observação do olhar da comunidade e não tem a efervescência do rito eucarístico no espaço físico, como a vibração do acontecimento no rito e das várias expressões dos outros na interação face a face.

O espaço da casa (a igreja doméstica também) é considerado pelo fiel como um espaço sagrado, sendo o quarto ainda mais sagrado dentro desse espaço. Essa é a sensação ao adentrar a casa dos sujeitos que observei, especialmente o “quarto”. É ali que se instauram “os múltiplos altares da modernidade”<sup>44</sup>, que são também os “sacrários internalizados”. Existe, portanto, uma doação de sentido por parte dos telefiéis, pois no entendimento de cada um deles Jesus faz morada em seus corações, independente da catequese ou da socialização primária familiar que conforma as subjetividades para tal religião, expandindo, assim, o sentido para um conceito de religiosidade e espiritualidade. Ou seja, não é uma obrigação aos preceitos rituais, mas algo que faz parte de um espaço interno da pessoa como um todo.

A temporalidade é vista sob outro ponto de vista na experiência religiosa dos telefiéis peregrinos do quarto, pois o tempo do rito é um tempo diferenciado do cronômetro ou do relógio. Nele, há uma rotura, o tempo forte *kairótico* instaura uma realidade fundamental a ser seguida, como uma bússola que orienta a ação no “mundo da vida” cotidiana. Por sua vez, o tempo *kairológico* se insere no mundo virtual digital, mas com uma diferença em relação aos moldes padronizados pela cultura até então. Porém, a televisão, ao transmitir a missa, coloca-a em um espaço e tempo do entretenimento, distraíndo da vida para a morte – uma fuga da constatação da morte para uma existência

---

<sup>44</sup>Título de um livro do Berger (2017) no qual ele se retrata de sua visão anterior em outras obras sobre a secularização e o declínio das religiões. Diz que diante das evidências não pode mais sustentar tal discurso e propõe um paradigma diferente para analisar a realidade com uma diversidade de religiões e múltiplos discursos religiosos e seculares, coexistindo. Esta coexistência seria do âmbito das consciências e refratário no espaço social.

inautêntica (HAN, 2019). A missa pela TV transmite um acontecimento da realidade social e, ao levar o rito para o campo do entretenimento, dá ao fiel a possibilidade de escapar, digamos assim, e transcender, mesmo que por um breve momento, o tempo da cotidianidade, das intempéries e dos problemas, para um tempo de alento, conforto e alegria. Com a Igreja virtual, a assembleia se dá pela distância, o espectador participa sem estar no momento da sacralização das oferendas do pão e do vinho e tampouco há uma reunião presencial corpórea. Portanto, a espacialidade e a temporalidade ritual são ressignificadas. Tal fenômeno está intrinsicamente ligado à cultura visual, no sentido que o modo de olhar os símbolos durante o rito eucarístico se desloca do templo físico para a casa em frente à televisão.

O olhar direto e face a face com os símbolos do pão e do vinho *in loco* no templo físico desloca-se para o templo virtual em que esses símbolos, em sua presença, são mediados pela TV. Ainda que seja uma transmissão simultânea, como nas Missas em Aparecida, nas missas do Padre Marcelo e da Canção Nova. Nesse sentido, o que confere à missa física o caráter de legitimidade da origem com uma aura de sacralidade mais pura? E como essa aura é transposta na missa transmitida pela televisão? Nessa medida, antes de fazer uma análise comparativa do comportamento do telefiel em casa assistindo a missa pela TV, penso ser importante adentrarmos no universo do fiel quando presente *in loco* no rito, isto é, quando está acompanhando o ritual no templo físico, com a dinâmica própria que comunica, por meio da linguagem verbal, corporal e imagética, mensagens que propulsionam o fiel a participar do ritual.

## 2.5 ESFERAS DE LINGUAGEM E IMAGÉTICA DA PALAVRA/GESTO

Existem dois sistemas de signos como subuniverso de sentido: o primeiro sistema de signo que opera desde a interação intersubjetiva dos predecessores – o gestual e as palavras que conduzem o rito eucarístico no templo físico; e o segundo sistema de signos, que é a interação à distância do telefiel, frente à tela da televisão. As formas sensoriais<sup>45</sup> são

---

<sup>45</sup> De acordo com MEYER (2017): “É necessário ressaltar que a noção de forma sensorial não pressupõe a primazia dos sentidos como arautos da experiência religiosa, mas aponta para a necessidade de enfocarmos formas autorizadas que organizam tal experiência. Encontra-se aqui uma diferença significativa em relação aos métodos (desenvolvidos por exemplo, no âmbito da antropologia dos sentidos) que postulam uma fenda entre os registros da linguagem e do simbólico, por um lado, e o da experiência, por outro, e de acordo com as quais este último é mais direto e genuíno que o primeiro. A meu ver, abordar o paradoxo da mediação e imediatismo requer o desenvolvimento de uma nova síntese entre abordagens que ressaltem a importância

apreendidas através da participação dos fiéis nas missas no templo físico com uma semiótica própria, cuja dinâmica semiótica da transformação da expressão simbólica no ritual entre esferas de linguagens na fronteira da imagética da palavra e do gesto, e da palavra e do ato, figuram como construtos sociais. O corpo, na sua relação do face a face, no compartilhamento dos signos, desenvolve uma semiótica e imagética gestual específica dentro do rito eucarístico, em que a língua é transmissora de dados culturais, mas o corpo e o rosto não são subalternos a ela. O corpo com sua gestualidade e o rosto com sua expressividade são transmissores de signos e símbolos e essa semiótica do corpo pode ser analisada como uma língua, com uma unidade base do movimento, chamada *kinema*, conforme cita Le Breton (2018) e que pode ser equivalente ao fonema na língua.

Dentro de um rito no templo físico constroem-se vínculos intersubjetivos face a face. Entretanto, no templo virtual os telefiéis não têm uma troca de sistema de signos significativos que perdurarão vínculos emocionais de pertencimento a uma comunidade de sentido mesmo depois da finalização do rito. Isso muda totalmente com a missa virtual, no que se refere à força gregária de unidade coletiva dos irmãos de comunidade.

A missa virtual opera em um individualismo conectado, que não cria vínculos no face a face. Não apreende os signos, com capacidade de perdurar historicamente no mundo dos sucessores da mesma forma e, através da missa pela TV, há uma outra lógica que opera a transmissão dos signos centrados mais na figura dos gestos do padre. Neste multiverso de sentido, a transmissão da palavra e da prece é algo mais plausível a ser perpetuado.

### **2.5.1 Corporalidade, sentido e experiência no ritual eucarístico**

O espaço virtual das missas pela TV é um espaço público quando transposto do templo físico, no sentido de que não é restrito ao público do espaço consagrado. Nas redes telemáticas e redes sociais existe um outro tipo de espaço público, pois tal espaço, em que se torna relativamente livre das normas comportamentais da instituição, o telefiel, em *status* “oculto” dos olhares e do “face a face” – e em contraposição ao status “visível” durante a missa presencial –, foge ao controle panóptico da doutrina, dos irmãos da comunidade e da instituição reguladora.

---

dos sentidos e da experiência e abordagens que ressaltem as formas e os códigos que são a base dos sistemas culturais e religiosos” (p. 151-152).

O espaço público virtual<sup>46</sup> é um espaço de fronteira, em que não há delimitação temporal rígida dos gestos pontuais: o fiel pode se levantar para ir à cozinha, interromper a oração para atender ao telefone, ir conversar com outros membros da família. Nessa medida, os gestos em casa, nesse espaço virtual, nem sempre acompanham os do rito presencial, como se levantar e ficar de pé ao ser direcionado pelo comando do sacerdote, o sinal da cruz, ajoelhar-se, acompanhar oralmente, pois tudo isso fica à mercê do telefiel e de sua disposição sentimental e corporal. Os espaços da missa televisiva, virtuais e públicos, estão fora das normas comportamentais e das doutrinas punitivas, rígidas e estanques da instituição. Por exemplo, não possuem folheto explicativo do comportamento de como assistir à missa em casa:

Os espaços [públicos] não vêm acompanhados de folhetos contendo instruções para sua utilização [...]. Os contatos recorrentes, face a face, e multipolares não chegam a se constituir um consenso, sem antes passar pelas eventuais disputas e negociações cujo objetivo é o restabelecimento da unidade moral e a regeneração das relações sociais, quando estas vêm a ser afetados pelo dissenso (MELLO; VOGEL, 2017, p. 127).

O espaço virtual está fora das amarras da instituição que cerceiam, impõem e conduzem o rito, como os gestos cadenciados, o comportamento por códigos e as normas subjetivas construídas pela doutrina ordenadora da condução ritual no espaço presencial do templo físico. O encadeamento e a cadência formatados pelos “antecessores” ensinam como o rito conduz a experiência do sagrado pela doutrina eclesiológica. Contudo, ainda que a gestualidade no rito seja um condutor emocional construído socialmente (LE BRETON, 2012), a subjetividade formada pelo “mundo dos consociados predecessores” é passível de transformação ou modificação pelas interações simbólicas do “mundo dos consociados contemporâneos”, designando novos sentidos intersubjetivos (SCHÜTZ, 2019).

A linguagem gestual do rito eucarístico foi construída durante milênios pelos antecessores, que fizeram uma hermenêutica do mito fundante da Santa Ceia e construíram uma gestualidade corporal. Por conta do caráter virtual do rito eucarístico, que é sempre um devir

---

<sup>46</sup> O espaço público físico e o virtual tornam-se imiscuídos e interpenetráveis, gerando a virtualidade real. Embora, haja uma camuflagem da pessoa interagente que pode transitar neste espaço de fluxo sem um contato direto e sua figura de forma visível a outros nós da rede. Como dito por Castells (2018) há uma urbanização do espaço global em uma sociedade diversificada e difusa nas formas virtuais. Dessa maneira, ocasionam uma sociabilidade onde o território de espaço fluxo das redes foge as normas de comportamento, como regulamentado no espaço público físico pelas instituições sociais. No caso aqui, o sujeito religioso foge ao controle e preceitos da igreja, seus gestos e comportamentos durante o culto no âmbito do privado (igreja doméstica) não são observáveis.

de possibilidades atualizadoras da potência originária da fonte, trata-se de uma potência que traz consigo a latência e a possibilidade de transmutação dos conhecimentos e das verdades estabelecidas como imutáveis.

A cada rito o fiel tem uma intuição subjetiva de condução da ação no “mundo da vida”, seja pela liturgia da palavra ou pela liturgia eucarística, cujos efeitos são sentidos e percebidos pelos fiéis pela fé e oração. A prece, recitação coletiva e individual, conduz o ritual. A oração proclamada e a oração mental são entremeadas durante a missa, com momentos de cantos, louvores, proclamações e momentos de silêncio em oração interior: “Mas, em realidade uma oração interior é ainda uma oração, e para que haja linguagem não é necessário que a palavra seja materialmente pronunciada. É sempre um ato mental” (MAUSS, 1909, p. 145), mas tudo porque há um dado social, um grupo que sanciona e legitima o ritual, os códigos linguísticos, as “ideologias semióticas”, “formas sensoriais” dentro de modelos clericais.

Em minhas observações de campo, adentrando às casas dos telefiéis para assistir à missa pela TV, reparei como eles veem, na maior parte do tempo, de forma constrita e introspectiva, não seguindo à risca os momentos em que os fiéis no templo cantam ou pronunciam as palavras pontuais no decorrer do ritual: “Por outro lado há certos ritos manuais, nitidamente simbólicos, que se poderiam chamar de preces, porque são em realidade uma espécie de linguagem através do gesto” (MAUSS, 1909, p. 145). Contudo, “nem todos os ritos religiosos são preces” (MAUSS, 1909, p. 145), como, por exemplo, a consagração de algo que passa do profano para o sagrado. A prece, portanto, é um modo de ação que influencia os deuses a modificar algo que sirva em ato no plano imanente. Quando se reza para afetar os deuses, se está no campo da magia, pois espera-se uma eficácia que se demonstre em atos resultantes para si ou para quem se reza. Muitas vezes, a eficácia se resume a uma simples sensação de bem-estar ou o apaziguamento do caos interno para aquele que reza, provocando um estado de ânimo. Por sua vez, Mauss (1909, p. 146) afirma: “a diferença entre a prece e os outros ritos religiosos orais não é de tal maneira fixada que se possa dizer com precisão onde uma começa e as outras acaba”.

Os fiéis habitam dentro do rito eucarístico uma esfera de sentido que tem como centro o amor de Jesus. Para além, de um mundo com várias esferas de sentidos, a Eucaristia é uma *imago mundi*, o centro do mundo do qual emana o “real”, aglutinando comunidades, e designando modos comportamentais e atitudinais. O mundo social é um mundo dado ao indivíduo com pressupostos já encontrados no mundo social que o envolve com objetos, animais e um ambiente natural. Por conseguinte, são repassadas interpretações dadas “dos

múltiplos fenômenos, relacionamentos etc., do mundo social, conforme desenvolvidas pelo “grupo interno” cultural. O total dessas interpretações forma a “concepção relativamente natural do mundo”, que, por sua vez, baseia-se em um “mito central” (SCHÜTZ, 1970, p. 18). A partir desse mito central que a comunidade estabelece uma visão de mundo compartilhada pelo grupo:

Essa visão de mundo contém não só a interpretação mais geral do lugar da comunidade entre outras comunidades humanas e com relação aos reinos da natureza, do cosmo e do sobrenatural, como também a dos muitos costumes e normas que regulam a conduta humana e mais as muitas receitas de comportamento prático nos campos sociais e também nos técnicos (SCHÜTZ, 1970, p. 18).

O rito eucarístico opera com linguagens diferentes da comunicação usualmente cotidiana: imagética, gestual e da palavra. Dentro do sistema de sentido do rito católico da Eucaristia há uma compreensão de que a palavra tem uma função de poder, por exemplo, ao consagrar os elementais. De certa maneira, poderíamos pensar que são palavras “mágicas”, pois a evocação de tais palavras provocam a transformação da hóstia no corpo de Cristo. Nesse sentido, é fundamental considerar também a grande importância dos símbolos imagéticos e da performance corporal como mediadores de experiência religiosa na liturgia eucarística (ALDAZABAL, 1989). As imagéticas gestual e corporal ocupam uma esfera da linguagem na experiência religiosa sacramental da ritualização com espaços e tempos cadenciados.

Ora, a narrativa mítica tem um papel central no desenvolvimento ritual<sup>47</sup>, mas, segundo Aldazabal (1989), é um equívoco pensar que a liturgia eucarística se desenvolve centralizada apenas na instância da palavra, pois a corporeidade e a gestualidade têm papel fundamental na condução ritual: “Assim como se empobrece toda a celebração se não se entendem as palavras, também se perde grande parte da expressividade se os gestos não são claros e comunicativos. [...] O gesto vale por todo um discurso catequético. E a imposição das mãos é um signo que fazemos em todos os sacramentos” (ALDAZABAL, 1989, p. 18, tradução nossa)<sup>48</sup>.

A imposição das mãos é um importante condutor do rito eucarístico: faz-se a bênção com as mãos em direção a outrem, faz-se a bênção dos elementais, o gesto da paz de apertar a mão do “outro” na comunidade, faz-se o “nome do pai” e “sinal da santa Cruz”, eleva-se as

---

<sup>47</sup> Para mais uma definição conceitual sobre ritual, rito e cerimônia, ver: Goody (2012).

<sup>48</sup> “Igual que se empobrece toda la celebración si no se entienden las palabras, también se pierde gran parte de expresividad si los gestos no son claros y comunicativos. [...] El gesto vale por todo un discurso catequético. Y la imposición de manos es un signo que hacemos en todos los sacramentos” (ALDAZABAL, 1989, p. 18).

mãos ao alto em sinal de clamor. É também com gestos das mãos que se expressa a expansão da energia, ao balançar as mãos em sinal louvor; do mesmo modo, quando em sinal de retração da energia, junta-se as duas palmas das mãos em frente ao peito em sinal de recolhimento introspectivo e na missa virtual esse é um ponto que fica comprometido.

Na cultura midiático-tecnológica, há o abandono gradual das mãos como possibilidade de canalizar energia criadora do agir. No lugar das mãos, entram os dedos a digitar: é o novo *homo digitalis* (HAN, 2018). “[...] o ser humano, com seus aparatos digitais, vive já hoje a “vida inatingível” de amanhã, cuja característica dessa nova vida é a “atrofia das mãos”, pois os aparatos digitais fazem com que as mãos murchem. Eles significam, porém, uma libertação do fardo da matéria” (HAN, 2018, p. 61). Paulatinamente, a ação expressiva corporal das mãos humanas vai perdendo espaço para o uso dos dítos:

O ser humano do futuro não precisará mais de mãos. Ele não precisará mais lidar (*behandeln*) com alguma coisa e trabalhá-la, pois, ele não tem mais de lidar com coisas materiais, mas sim apenas com informações intangíveis. No lugar das mãos, os dedos. O novo ser humano *passa os dedos (fingern)*, em vez de *agir (handeln)* (HAN, 2018, p. 61).

De certa forma, o “peregrino do quarto” fica circunscrito a passar os dedos no controle da televisão. Ele não precisa, necessariamente, seguir o “trabalho” das mãos, como na condução do rito de maneira fidedigna à tradição, ou seja, elas não são tão ocupadas como se estivessem no templo, onde seriam “obrigadas” a seguir os preceitos rituais da gestualidade.

Imagem 12 – Ficar de Joelhos (adoração e introspecção)



Fonte: Blog da Catequese (2019)<sup>49</sup>.

<sup>49</sup> Disponível em: <https://www.blogdacatequese.com.br/post/santa-missa>. Acesso em: 12 nov. 2019.

Por sua vez, outro gesto do rito eucarístico é ficar de joelhos – Imagem 12 –, que acontece em dois momentos e ficando a critério de cada fiel se ajoelhar ou não, ainda que o gesto seja indicado como uma forma de estar em consonância com a vontade e aceitação do Corpo de Cristo, com humildade e abertura. Esse gesto também fica a cargo do “peregrino do quarto”. Ele pode ou não acompanhar esses movimentos e comportamentos – como por exemplo, ajoelhar-se; levantar-se e sentar-se; fazer silêncio e cantar; fazer ato de contrição – convencionados ritualmente. Mas, nas missas pela TV, tudo isso se transforma, pois no espaço privado da igreja doméstica o telefiel está em um ambiente com um aspecto arquitetural circundante da sua vida cotidiana. Sem a aura sacral do templo físico, o telefiel tem o sentido da visão e da audição em supremacia face aos outros, como olfativo, do toque e o gustativo.

De outro modo, na missa no templo físico o fiel conta com os objetos, as cores, as pinturas, a arte sacra, a arquitetura sacra, que promovem um sentimento de *majestas*, assim como o altar, que também dá um aspecto diverso da experiência diante da tela que transmite a missa virtual. Todos os sentidos corporais e sensoriais na missa presencial estão em conexão em sinestesia com essa ambiência no todo conjuntural: a visão (as imagens sacras, as cores), o olfato (o cheiro do incenso, da vela), a audição (palavra que consagra e dá orientação da ação no mundo e a música, que é um dos condutores da transcendência do âmbito corporal para o espiritual), a degustação (comensalidade da hóstia como condutora da unidade integral com a divindade), o tato (as mãos são condutoras da energia que abençoa os fiéis, que consagra a hóstia). Outro componente são as posturas corporais, como a genuflexão, juntar as mãos, elevar as mãos ao alto, unir as mãos em forma de concha direcionadas a hóstia e ao cálice como forma de recebimento da graça no momento da consagração, etc.

Por outro lado, tudo isso se perde na missa televisiva, em que há um componente de descorporalização brutal<sup>50</sup>. Olfato não há, o tato é reduzido e visão também, ou redirecionada.

---

<sup>50</sup> Há a resignificação pela sinestesia do corpo-tátil em corpo virtual, como aponta Massumi (2016): “A sinestesia espelho-tátil (quando a percepção de um toque no corpo de outra pessoa induz naquele que a observou a sensação de ter sido tocado da mesma maneira) é uma das formas que essa “empatia” assume. Este artigo toma a sinestesia espelho-tátil como um ponto de partida para a reconsideração do conceito de sinestesia como um todo, e particularmente sua relação com a empatia, e por sua vez, a relação da empatia com o movimento” (p. 5). Mais adiante este autor dirá ser um *continuum*: “A ligação entre a sinestesia espelho-tátil e o corpo virtual é exemplificada pelo fato de os casos mais comuns de sinestesia espelho-tátil acontecerem em amputados que sentem a presença de um membro fantasma (BANNISSY, 2011, p. 594). O efeito espelho-tátil acontece quando o toque é percebido em outro corpo no membro correspondente. É como se a perda do membro real deixasse o corpo com somente o corpo virtual para operar naquela região da experiência, e o esforço para religar o circuito entre o corpo fisiológico e o virtual faz com que a consciência do corpo virtual surja na forma do toque virtual” (MASSUMI, 2016, p. 18).

A questão da postura sentada na frente da televisão, tem um impacto na ritualização corporal. Sobre este fato da postura sentada frente à televisão e às telas de computadores, Baitello (2012) tece algumas considerações em sua obra *O Pensamento Sentado*. Estar sentado é ser colocado em *stand by*, em ato de pausa. Desse modo, a reflexão e a percepção são alteradas. O autor expõe também o impacto das imagens e das paisagens nas emoções humanas, na corporalidade e na criação de ambientes, pois as imagens dos gestos também criam uma ambiência e uma cultura. A imagem é uma janela para uma paisagem e cria um ambiente que cria imagens que podem ser míticas, sacras, artísticas, midiáticas, mediáticas, etc.<sup>51</sup>

A ambiência conjuntural da igreja proporciona uma experiência total na corporeidade do ser humano. Ali, naquele momento, o fiel se sente transportado para uma realidade que difere de tudo já percebido no mundo cotidiano, como se ele fosse para outra dimensão além da corporal: a espiritual. Contudo, o corpo humano é o veículo que proporciona a comensalidade do corpo de Cristo, tornando-se um com Ele, pois é o corpo humano que é o centro e o ápice para a manifestação exterior e interior da experiência religiosa com Jesus. Assim, desde o mito fundante, há a proclamação da presença corporal de Jesus para que se dê a experiência religiosa de unidade entre ambos. Na narrativa ritual do mito fundacional, que ocorre durante a missa hodierna, os fiéis têm a condução da esfera do rito, dos gestos e dos atos, e eles, por sua vez, interseccionam-se entre si intersubjetivamente de forma individual e comunitária. De onde, em ressonância, o mito fundante da Eucaristia se espalha, transformando-se em uma materialidade observável em feitos históricos, uma comprovação teológica no “mundo da vida”.

Figura 1 - Ressonâncias do Mito Fundante da Eucaristia



Fonte: Elaborado pela autora (2021).

<sup>51</sup> Veja Baitello Jr. (2015) nesta palestra onde ele faz uma digressão sobre a imagem midiática. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=dK4HGqkLez4>. Acesso em: 13 fev. 2020.

Ao atentarmos para a corporeidade como um dado da materialidade da manifestação das percepções objetivas e subjetivas do sagrado, notamos que a subjetividade é afetada no contato direto com a divindade, sendo o “corpo” o veículo para a participação na ceia eucarística, enquanto comensal. A missa na TV imaterializa muito a corporeidade da missa física que conta com uma percepção *aisthesis* e, nesse sentido, cria um distanciamento de corpos, uma realidade muito distinta da realidade ritual com sua capacidade de desenvolver a experiência religiosa com “formas sensoriais” (MEYER, 2019) específicas e em uma participação face a face com os irmãos da comunidade de fé. Isso precisa ser muito bem-marcado, porque, por exemplo, os fenomenólogos clássicos da religião não pensaram sobre os meios de comunicação e o sagrado, que é uma crítica que Meyer (2018) tece a respeito dos limites da fenomenologia e, em especial, a Otto (2007). Na tradição eucarística, o ser humano é uma via direta de comunicação e toda a sua corporeidade está interligada com a divindade, sem a mediação ou recurso da tecnologia. A mediação é a “forma sensorial” do rito da tradição: “O corpo é um dado socializado e semantizado, ele não se insere no mundo com uma faculdade *a priori* de deciframento dos enigmas que ele lhe propõe. As funções corporais ou afetivas que sustentam a existência social do indivíduo são adquiridas, não inatas” (LE BRETON, 2012, p. 120). Essa, portanto, é a perspectiva da socialização primária em que, “[...] Quaisquer que sejam suas origens, o lugar e o tempo de seu nascimento, uma criança está naturalmente propensa a interiorizar e reproduzir, de acordo com sua personalidade, os traços particulares da cultura de qualquer sociedade humana” (LE BRETON, 2012, p. 120).

O rito eucarístico é um sistema de sentido ou rede de significações que contém fluxos dinâmicos intercambiando vários jogos de linguagem: imagética, gestual, emocional, estética, e religiosa com reservas de sentidos passados pela tradição. Observa-se no rito o acontecimento de várias hermenêuticas individuais que, a cada momento, são ressignificados com novos sentidos advindos da inovação semântica que a metáfora propicia (RICOUER, 2000).

Os objetos, elementos e pessoas são símbolos dentro do rito, que podem ser divididos entre naturais e não-naturais, como mediadores de fronteira para a expressividade e manifestação do sagrado na experiência religiosa. Contudo, há gestos humanos que perfazem os ritos com o ordenamento temporal conduzindo o ritual. Entre a palavra e o gesto e a palavra e o ato há um espaço de fronteira. No primeiro caso, a “palavra e o gesto” seria o comportamento conduzido pela ordem convencionalmente ritualmente; no segundo, seria a “palavra e o ato” como expressividade do sujeito com reflexividade.

Para Schütz (2018), os movimentos expressivos a princípio são mais significativos e fazem mais sentidos para os observadores do que para os atores (não há reflexividade), levando-se em conta que tanto gestos quanto as palavras (sons) podem ser movimentos ou ações expressivas:

Movimentos expressivos, portanto, têm sentido em princípio apenas para o observador, não para o indivíduo observado que o realiza. Em virtude precisamente desse aspecto, eles se distinguem das ações expressivas, estas sempre investidas de sentido também na consciência do observado. (SCHÜTZ, 2018, p. 184).

A “ação expressiva”, por sua vez, é realizada com intencionalidade, isto é, a pessoa age com reflexividade e propósito pré-definido. A ação possui um sentido reflexivo, uma consciência autêntica no ato de agir, e a expressão do signo corporal doa um sentido intencional à ação. Nessa medida, podemos analisar que, até a modernidade, os gestos no rito eucarístico eram calcados na tradição, com pouca reflexividade da consciência e, contemporaneamente, vislumbra-se uma internalização do fiel ao agir com gestos no rito presencial e virtual: “Todo agir expressivo é posição sîgnica em ato, resulte deste um artefato ou um movimento corporal” (SCHÜTZ, 2018, p. 185). Observo, nas narrativas dos telefiéis, que eles têm uma leitura interpretativa e mais racionalizada do que cada gesto significa dentro da condução ritual. Não participam de forma meramente mecânica do rito, mas atribuem significação reflexiva ao que cada gesto representa dentro do todo ritual que conduz a experiência religiosa eucarística no templo físico. Desse modo, pode-se questionar se não seria essa uma forma mais racionalizada da religião.

### **2.5.2 Uma análise semiótica da hóstia: o pão e a gestualidade**

Talvez para muitos não crentes ou para quem não têm o sentimento de pertencimento à comunidade cristã católica, a imagem da hóstia nada signifique em termos de uma experiência religiosa e seja somente um signo no nível de “objeto imediato” (SCHÜTZ, 1970). Contudo, para além do signo que essa imagem traz, carrega o símbolo da Eucaristia (Vida, Morte, Ressurreição de Cristo). Para além do sentido da *kénosis* de Cristo, o banquete eucarístico celebra a vida que venceu a morte. Os cristãos, então, celebram esse acontecimento como *sacramentum*, um momento de louvor e festa em que Deus se torna amigo, parceiro, aliado do ser humano em sua imanência e se torna, assim, presença e motivo de alegria e festa. A festa

permite que a graça atue de forma imprevisível e livre das concepções e projetos humanos; escapa ao domínio do intelecto e, por isso, não se pode medir sua eficiência final: o ser humano não maneja tal virtualidade, é algo imprevisível e inesperado. A Eucaristia não se cristaliza, apesar do seu fundamento fundacional, é sempre um devir de possibilidades e de abertura. Portanto, trata-se de um processo dinâmico, sempre a caminho de uma nova virtualidade que potência atualiza.

Com efeito, o rito narra o mito com os símbolos do Pão e do Vinho (signos). Desde então, como *in illo tempore*, o sacerdote eleva as mãos com o Cálice do Vinho (com uma pequena porcentagem de água) e com a Hóstia, que é o Pão Consagrado (que, antes de ser consagrada, é denominada partícula). Esses dois signos da missa na contemporaneidade são o coração da Igreja Católica e o fiel crê que, ao participar do ritual, ele comunga do Corpo de Cristo. Nessa medida, Jesus se faz presente no rito por meio da consagração, doando seu corpo como comensal, e os fiéis, ali no templo, participam como comensais na esperança de se tornarem um com Deus e, conseqüentemente, com os demais irmãos em *communio*. A presença de Cristo é real no âmbito do sentimento de amor e benevolência que a todos contagiam. Mesmo que inexplicável, tal experiência é sentida no âmago do coração humano como verificação teológica de Deus através do símbolo: “Por ser inobjetivável, o transcendente precisa de uma mediação, e essa mediação é simbólica” (HIGUET, 2013, p. 10).

O símbolo é também relacional, pré-hermenêutico, aberto e sugestivo, é captado pelo interpretante como totalidade ontológica pela vivência religiosa. O símbolo é um signo e sua significação e interpretação é dada pelo fiel (interpretante dinâmico) na vivência religiosa com o sagrado, uma interpretação de foro íntimo. Com efeito, o fiel católico crê que a pessoa de Jesus (símbolo de Deus) está presente nesse pequeno círculo que opera graças. Essa é uma questão da fé impregnada na consciência (subjetividade) do sujeito derivada da sua *experiência/vivência* (SCHÜTZ, 1970). Após a consagração da partícula maior pelo padre em Hóstia, em seguida, é partida e dada aos ministros da Eucaristia em hóstia menores, que a recebem e molham no cálice de vinho; depois, cada um desses ministros, juntamente com o padre, descem do altar e distribuem as hóstias para os fiéis em fila.

O ministro da Eucaristia (imagem 13) é alguém que leva a hóstia (objeto dinâmico) à boca da fiel (interpretante emocional). Um gesto de doação que tem como mediador as mãos do padre ou do ministro da Eucaristia e, ao mesmo tempo, é um gesto de acolhimento por parte da fiel. A Eucaristia é uma ação de graças pelo dom gratuito recebido de Deus. É

interessante observar, o sentimento que transparece no rosto da fiel ao receber a hóstia na boca. Enuncia-se uma categoria da primeiridade, em que não se racionaliza o signo (*quali-signo*) com o sentimento de estar diante do sagrado, estando o crente com a sua consciência no a-racional.

Imagem 13 – Fiel recebendo a comunhão na boca



Fonte: Site da Unilasalle (2017)<sup>52</sup>.

Na abordagem semiótica, o interpretante, no caso, o fiel, não está racionalmente pensando no signo e nas suas implicações conceituais. A primeiridade (icônica) é momento contemplativo, abstrativo e do sentimento. A secundidade (indicial) é o momento da afloração da energia que impele às ações. O ato sacramental de receber a hóstia pelo fiel tem um significado doado por aqueles que participam dessa cultura religiosa, que produz um estado de ânimo alterado, um sentimento de paz e energia renovadora. Estando em comunhão com Cristo ao receber a hóstia é como se cessassem, por um instante, as aporias entre o humano e o divino.

O recebimento da hóstia para os fiéis católicos implica, portanto, uma tripla significação do signo: a hóstia remete ao pão, o pão, por sua vez, remete à Jesus.

A partir da relação de representação que o signo mantém com seu objeto, produz-se na mente interpretadora um outro signo que traduz o significado do primeiro (é o interpretante do primeiro). Portanto, o significado de um signo é outro signo – seja esse uma imagem mental ou palpável, uma ação ou mera reação gestual, uma palavra ou um mero sentimento de alegria, raiva... uma ideia, ou seja, lá o que for – porque esse seja lá o que for, que é criado na mente pelo signo, é um outro signo (tradução do primeiro) (SANTAELLA, 2012, p. 91).

<sup>52</sup> Missa em Ação de Graças Disponível em: <http://www.unilasalle.edu.br/rj/noticias/um-ano-de-saudades-missa-em-acao-de-gracas-ao-irma>. Acesso em: Acesso em: 20 mai. 2019.

As imagens religiosas do rito eucarístico suscitam na subjetividade do sujeito certos estados emocionais de ânimo, uma experiência de “excesso de sentido”, isto é, que “ultrapassa os limites da existência de sentido” (HIGUET, 2018, p. 151). A *presença* na imagem é cooptada pelo fiel ao receber a comunhão no âmbito do sentimento, dando a ele (o interpretante) uma sensação de alegria genuína e paz, que ele quer transmitir aos irmãos em comunidade durante o rito e que se estende para a vida cotidiana, em sentimentos de ação benevolente.

Na missa pela televisão o telefiel não tem o pão ou corpo de Cristo na boca, ou a incorporação efetiva. Ou seja, o sentimento da presença se dá pela comunhão espiritual. Esse é um ponto forte fulcral, de onde se tem um distanciamento corporal na participação do “cear com” os irmãos da comunidade o Corpo de Cristo. Isto descaracteriza o rito eucarístico em sua gênese desde as primeiras comunidades do cristianismo primitivo; em reunião com os demais a comensalidade do Corpo de Cristo, como ficou a posteridade pela imagem icônica da Santa Ceia, representada posteriormente, dentro de cada tradição cultural de formas diferentes, preservando o fundamento da comensalidade em *communio*.

Imagem 14 – O gesto de recebimento da hóstia na mão



Fonte: Blog Na Mesma Estrada (2009)<sup>53</sup>.

Esse gesto de entrega da hóstia, conforme vemos na imagem 14, está carregado de significado para os fiéis católicos. Ainda que o rito seja fixo, por conta de questões emergentes, certas adaptações foram sendo feitas, mas o mito eucarístico resiste, desde a sua fundação, com uma ritualização pouco alterada no que tange aos símbolos fulcrais sacramentais. Já as formas de recebimento e de doação da hóstia, por exemplo, tiveram algumas alterações. Antes, recebia-se a hóstia na boca; atualmente, por questões inclusive de saúde e higiene, passou-se a receber a hóstia

<sup>53</sup> “Você Sabe Comungar?” Disponível em: <https://leonardowagner.wordpress.com/2009/10/06/voce-sabe-comungar>. Acesso em: 20 mai. 2019.

na mão, em gesto de cálice (a mão esquerda em cima da direita): o padre coloca a hóstia sobre a mão esquerda e o próprio fiel a leva à boca com a mão direita.

A questão da higiene e as doenças contemporâneas são fatores que levaram a convencionar o signo (*sin-signo*) no que se refere à forma como se comportar com gestos corporais, tendo em vista que o padre, ao levar a hóstia à boca do comungante, entrando em contato com a saliva do fiel, tornava-se um intermediário condutor de bactérias. Nessa medida, a gestualidade do recebimento da hóstia durante o percurso histórico sofreu algumas alterações, tanto no que tange ao gesto do padre, quanto ao gesto do fiel, ainda que a hóstia continue com o seu significado originário. É importante apontar, também, a grande quantidade de hóstias, o que nos leva a crer que seja uma missa para centenas de pessoas. Com efeito, na narrativa mítica fundante, Jesus se diz o pão da vida e, posteriormente, o pão ázimo, que é fracionado. E nas missas pela TV sem efetivamente passar pela incorporação da hóstia, o número de participantes desdobra-se em milhares de telefíeis.

No cristianismo primitivo o rito eucarístico acontecia na intimidade dos lares domésticos, para pequenas comunidades. Contudo, com a formação e expansão da Igreja, o número de comungantes cresce vertiginosamente, e foi necessária a invenção da partícula (hóstia) como forma de abranger a todos os participantes de forma mais fácil e prática. Hoje, seria praticamente impossível para o padre repartir o pão na sua forma originária para milhares de fiéis, como ocorre, por exemplo, em uma missa das multidões.

Nas primeiras formas de *communio* do cristianismo primitivo, a “fração do pão” no “dia do Senhor” contava como veículo condutor apenas os elementos naturais do pão e o corpo dos participantes; com o passar do tempo e o desenvolvimento do ritual historicamente, ocorreu uma padronização gestual do corpo através do comportamento. Ao gesto de receber a comunhão com a mão e em pé nas celebrações das missas nas igrejas brasileiras é mais comum do que o recebimento na boca. Um signo que, desde o cristianismo primitivo, era convencionado dessa maneira (*leg-signo*), em que o correto era o recebimento na boca e de joelhos (genuflexão), e que passou por uma interpretação diferente.

Antes do Concílio Vaticano II, recebia-se a hóstia pela boca e se acreditava ser uma heresia pegar com as mãos, consideradas impuras, no Corpo de Cristo. Por necessidades emergentes e não contingenciais, fez-se mister a modificação do signo (*leg-signo*) do pão, convencionado por Jesus, na convenção da instituição da Igreja e com o consenso da sociedade clerical. A partir do Concílio Vaticano II houve uma retomada da interpretação do início das comunidades cristãs. Em uma perspectiva hermenêutica do catolicismo, observa-se que, historicamente, o ser humano desenvolve novos signos a partir da fundação simbólica por Jesus, embora se mantenha o fundamento do

sentido originário do mito. Assim, para além da narrativa bíblica, os homens vão operando a hermenêutica do mito fundante e lhe dando características de acordo com o momento histórico. Nesse sentido, queremos, aqui, chamar a atenção para a flexibilização dos gestos rituais. O rito eucarístico foi modificado em diversos quesitos, de acordo com a necessidade cultural e temporal. Ora, os signos gestuais dentro do rito são carregados de significados. Do mesmo modo que a hóstia é um signo, os gestos também o são.

Assim, apesar da manutenção dos modos operativos do rito fixo, há uma modificação tanto do signo gestual como no signo do pão. Mudam-se a forma das imagens dos signos, mas a reserva de sentido permanece. O pão não é tão branco quanto a hóstia<sup>54</sup>, cuja cor é sinal de pureza, enquanto seu formato circular é um sinal de perfeição. Dessa maneira, percebe-se que o Corpo de Cristo partido, está em proporções de diâmetro menores, mas está ali subtendido o amor de Deus repartido com todos.

O signo é passível de ressignificação pelo ser humano, sendo artificial para inferir algo que está presente e é o símbolo que representa algo na sua ausência (PIERCE, 1997). Os signos são passíveis de tradução *ad infinitum* (SANTAELLA, 2015) pelo “interpretante dinâmico” em um outro signo, ao qual Peirce (2010) chamou de “interpretante em si”. Desse modo, como já afirmamos, a semântica da palavra (*leg-signo*) “pão” mudou para “hóstia” que, por sua vez, é um signo para inferir a presença de Jesus, o objeto dinâmico, mas sem perder o seu sentido originário: a mudança verbal para designar o objeto pode acontecer, porém conserva a sua reserva de sentido. O símbolo, por sua polissemia de sentidos, possibilita a representação da ausência, mas dá abertura a diferentes interpretações. Por sua natureza fundacional mítica, a Eucaristia transmite uma narrativa imagética com o recurso dos signos e dos símbolos. Jesus deixou sua narrativa para a posteridade com tais recursos, que libertam e concedem abertura ao interpretante dinâmico, o fiel. Ele, então, transmite mensagens dependendo da sua subjetividade particular, sem cair em um relativismo ou em uma verdade fundamental.

O sacramento da Eucaristia é o ápice e centro da experiência religiosa na tradição cristã católica. Os cristãos participam do rito e comungam o Corpo de Cristo em uma inter-relação em comum unidade. Contudo, os telefiéis não participam da mesma forma do sacramento na missa virtual pela TV, pois sua participação se dá em comunhão espiritual. Mesmo que distantes do templo, existe a possibilidade do fiel ser um participante em escala global, tendo acesso à missas em diversas redes de televisão, e deslocado da paróquia ou lugar do culto.

---

<sup>54</sup> A hóstia que recebe o fiel tem um diâmetro menor a consagrada pelo padre no altar: 3 centímetros de diâmetro, para os fiéis e 7,8 centímetros para os sacerdotes.

### 3 O RITO TELEVISIVO: DO TEMPLO LOCAL AO PORTAL GLOBAL

Neste capítulo, teço algumas considerações sobre a paulatina globalização do rito televisivo que expande o campo de abrangência com as novas tecnologias em escala global. Isto trará a rizomatização da cultura eucarística e a relação com a fé eivada como uma via de dupla contaminação. A globalização do rito televisivo, ou seja, a transmissão do rito filmado em uma igreja, expande a possibilidade de participação de qualquer pessoa, simultaneamente, em qualquer lugar do planeta, mas sem a corporeidade participativa e a incorporação da hóstia. Essa forma do telefiel participar designa uma fuga das categorias de controle da instituição eclesiológica, o que torna a experiência do telefiel ressignificada e mais focada na liturgia da palavra pelo fato da liturgia eucarística necessitar do recebimento do “Corpo de Cristo” (hóstia).

No penúltimo subcapítulo, baseado em *Como as Coisas Importam* de Meyer (2019), a autora trata da materialidade das coisas para formar as chamadas “ideologias semióticas”: “Nós empregamos ‘coisas’ em um sentido amplo, abrangendo imagens, artefatos, corpos e fluídos corporais, bem como espaços e tecnologias” (MEYER, p.112). Ainda, infiro a ideia da “comunidade imaginada”, como aponta Meyer (2019), abrangendo uma “ideologia semiótica” que constrói uma imagética da materialidade do campo social, desde a fundação da nação brasileira, com a imagem da primeira missa, até as produções pictóricas barrocas e imagens da Santa Ceia que permearam o imaginário coletivo brasileiro, dando a elas significação simbólica, até às missas televisivas, com as imagens em movimento. Finalizo com a formação das “comunidades de telefíeis”, sendo essas as que estão em maior consonância com um novo modelo de “comunidades estéticas” e deixam a característica primordial de “comunidades éticas” em segundo plano. Há, portanto, uma mudança das formações comunitárias como comunhão de fé.

#### 3.1. FÉ CATÓLICA E CULTURA MIDIÁTICA

A expansão do rito televisivo em escala global dissemina duas hermenêuticas compreensivas: 1) a hermenêutica da inclusão dos cristãos anônimos – expansão da evangelização em escala global em proximidade da diversidade de múltiplos carismas; 2) a hermenêutica do risco da perda dos modelos rituais da tradição – disseminação e contágio cultural do mito de origem, que corre o risco da inserção do rito no mercado de bens de salvação e, desse modo, de perder o caráter de bem simbólico calcado em um mito de origem com modelos

clericais. Por um lado, há a abertura espacial e temporal do rito eucarístico, de forma a contemplar lugares distantes em que não há missa nem padres disponíveis para celebrá-la. De certa maneira, então, o rito televisivo é uma forma de inclusão e de levar a palavra aos ditos cristãos anônimos, afinal, propagar a palavra e evangelizar aos quatros cantos do mundo é um dos objetivos da Igreja Católica. No entanto, por outro lado, percebe-se uma propagação da indústria da fé, o que leva a considerar a religião como um bem simbólico de mercado – o que acaba ditando uma lógica de oferta e procura.

O rito televisivo alcança uma amplitude que transpõe os limites do templo local para um portal-global. A televisão expõe a milhares de pessoas o rito eucarístico, expandindo-o em um *continuum* semiótico que abrange não só o território brasileiro, mas que rompe, com a TV via satélite, as barreiras territoriais nacionais em uma escala de alcance global. Nessa transposição ocorre uma a-dialética, ou melhor dizendo, uma hibrididade<sup>55</sup> da cultura em termos de abrangência, quer seja dos sujeitos, quer seja do tempo e do espaço. Contudo, há nesse processo um deslocamento para uma visão de conjunto, para uma relação do local com o global (GASPARETTO, 2011). Com a globalização, as distâncias se tornam mais curtas e próximas. Estas zonas de contato do telefiel à distância transmutam-se em um giro semiótico, apesar de distantes fisicamente as participações são operações no limiar da visão e da audição, o que impõe uma ressignificação do espaço e do tempo do rito eucarístico. Em decorrência disso, vai-se constituindo uma nova consciência e perfil do fiel católico bem-informado globalmente e conectado aos ritos em todos os lugares do mundo (GASPARETTO, 2011). Hodiernamente, tal fato pode parecer algo natural. Contudo, é importante lembrar que nem sempre foi assim, pois com o advento da transmissão do templo local para o portal televisivo, muitas considerações foram feitas acerca do caráter sacral do rito eucarístico e de como, ao ser transposto para uma mídia considerada pela eclesiologia católica como do âmbito do profano, corria-se o risco de dessacralizá-lo e tirá-lo do âmbito do *mysterium* e do *tremendum*.

Assim, o rito é algo que está na esfera do segredo e do sagrado da religião cristã católica, e ele delimita uma linha de separação com o profano (isto é, as coisas do mundo ordinário). Em

---

<sup>55</sup> Segundo Byung-Chul Han (2019), há uma insuficiência teórica para dar conta do fenômeno da hibrididade, tanto dentro da teoria de Heidegger, com a figura da “ponte ou do limite”, quanto na de Bhabha, com a figura da “escada”. “A figura de Heidegger da ponte ou do limite não é [...] adequada para ilustrar a hibrididade da cultura ou do mundo. Em Heidegger, o aqui e o ali, o dentro e o fora, o próprio e o estrangeiro se relacionam uns com os outros” (HAN, 2019, p. 44-45). Por sua vez, “o modelo de Bhabha do entrelugar não corresponde à justaposição do diferente que não seria determinada pelo ‘ou ou’, mas pelo tanto quanto, não pela contradição ou pelo antagonismo, mas pela assimilação mútua” (HAN, 2019, p. 52).

entrevista a mim concedida<sup>56</sup>, o diretor de produção da Santa Missa da TV Sudoeste – Pato Branco (PR), expõe melhor tal visão que se opunha ao rito ser televisionado.

Nosso diretor artístico rebatia dizendo que, em outras denominações religiosas e seitas, o ponto alto da celebração nunca era mostrado abertamente. Dizia ele: ‘nunca vimos, por exemplo, uma transmissão de um culto afro ou de uma reunião de maçônicos pela TV, pois se trata de um momento próprio de cada grupo’. E perguntava ele: ‘Por que temos que expor um ritual que, para nós católicos, é essencial e sagrado?’ (MORAES, 2019).

Esse é um dos pontos chaves para se pensar a relação entre o deslocamento do rito eucarístico do templo físico para a TV. Ao transpor a interface do rito sacral para uma mídia considerada profana, isso profana, conseqüentemente, o caráter sacral da missa? Em alguns aspectos, evidentemente, a relação do sagrado e do profano se torna fugaz, ultrapassando a ideia clássica que divide e define os limites de cada um sem que haja intersecção entre os polos. Ora, essa linha divisória se torna tênue e, com o advento da cultura midiática, isso é ainda mais exacerbado, mesclando o sagrado e o profano.

Um ponto relevante para mim e um dos pequenos sinais de mudanças, como sublinhou o antropólogo Clifford Geertz (2008), é a “experiência próxima”, partindo dos sentimentos, percepções e comportamentos dos informantes. Em *O Saber Local: novos ensaios em Antropologia Interpretativa*, o autor reverbera que há várias formas de conhecimento e modos de estar no mundo, a etnografia, então, deve buscar “traduzir”, dentre as várias expressões, um contexto cultural local (GEERTZ, 2008). Portanto, se a cultura deve ser lida como texto e a partir da análise de uma fenomenologia compreensiva, é preciso observar como o fato social se manifesta no “mundo da vida” e das falas dos sujeitos que têm vivido a experiência (GEERTZ, 1989). Tais sujeitos interpretam o mundo sensível, objetivo e subjetivo – a subjetividade da consciência do interpretante primeiro –, e é esse sujeito que é observado pelo etnógrafo que, por sua vez, interpreta a realidade em segunda mão, buscando a compreensão dos sentidos dados e construídos pelo mundo dos antecessores, contemporâneos, consociados e sucessores (SCHÜTZ, 2018). Entretanto, é importante contrapor tais experiências individuais com outras experiências globais na intersecção dos signos locais com os globais e vice-versa, dentro de uma perspectiva de um mundo pós-moderno globalizado.

---

<sup>56</sup> Entrevista via e-mail em julho de 2019.

Embora, o relato que transponho abaixo tenha sido constituído com o recurso do e-mail e ainda que eu não possa “captar o excedente de significação” (PORTELA, 2006, p. 3) dos nativos por não “estar lá” em observação participante “no” campo, com os fluxos exógenos e endógenos da realidade em suas dinâmicas e ideias forças, a pesquisa de campo do “estar aqui” ficou reduzida a um saber da narrativa do informante via ferramenta virtual, recurso que se torna uma necessidade, geralmente. Aquela realidade das Missas pela TV em Pato Branco (PR), não conta com uma realização de documentação histórica organizada. Em diálogo com os responsáveis legais disse justamente sobre a importância de organizarem esse material para deixar registros históricos para o futuro. Percebi, então, uma certa animação por parte deles em regimentar as informações, registros e dados, e pediram um tempo para juntarem o material que tinham e me senti um pouco colaboradora e responsável por tal realização da organização da parte histórica da Santa Missa da TV Sudoeste (PR).

### 3.1.1 A experiência de um caso específico de transposição da missa

Partindo dessas premissas, trago aqui o exemplo de uma missa intimista que fez a transição, ou transposição, do local para o global. Esse fenômeno ocorreu com a Santa Missa da Matriz de São Pedro Apóstolo, em Pato Branco (PR), produzida pela TV Sudoeste<sup>57</sup>. Ela era, inicialmente, transmitida dentro de um estúdio (local) e, posteriormente, transmutou para uma missa com amplitude de alcance para milhares de telefíeis: “Como no início de nossas transmissões, tínhamos limitações de equipamentos para externas, a ‘Santa Missa’ era

---

<sup>57</sup> Consta nos arquivos para a Plataforma Brasil a entrevista na íntegra concedida a mim via e-mail pelo responsável Sebastião Moraes e assinado TLCE concordando em expor na tese: “A TV Sudoeste, de Pato Branco (PR) emissora dirigida pelos padres franciscanos da Província da Imaculada Conceição (SP), está situada no Sudoeste do Estado do Paraná, região que abrange 24 municípios médios e pequenos, comportando cerca de 500 mil habitantes e de vocação essencialmente agrícola. Pequenas e médias propriedades produzem aqui alimentos como: soja, milho e trigo e leite, base da economia regional. A TV Sudoeste, fundada em 1987, como *emissora comercial*, hoje, filiada à rede TV, de São Paulo (SP), tem embutida na sua grade de programação o aspecto religioso, divulgando alguns programas e mensagens de cunho cristão. Entre os programas religiosos citamos o de maior duração: a “Santa Missa Dominical” tradicional, desde a sua fundação, em 1987. Como no início de nossas transmissões, tínhamos limitações de equipamentos para externas, a “Santa Missa” era apresentada diretamente e ao vivo, dos seus estúdios, na Rua Araribóia, 1909, às 8 horas da manhã, aos domingos. A TV Sudoeste, embora fixada em Pato Branco, sempre lutou por ser um instrumento de unificação da região (Sudoeste do Paraná); por esse motivo, optou por convidar as demais paróquias da região para vir celebrar, pela TV, suas missas locais. Nem sempre isso foi possível devido ao deslocamento das equipes de celebração até Pato Branco, principalmente no inverno. Optamos então por gravar as missas, às quartas-feiras, à noite” (Entrevista concedida por Moraes a esta pesquisadora via e-mail, em julho de 2019).

apresentada diretamente e ao vivo, dos seus estúdios, na Rua Ararigbóia, 1909, às 8h da manhã, aos domingos<sup>58</sup>. A cenografia, segundo Moraes, era montada em estúdio e as pessoas vinham de diferentes localidades rurais do entorno de Pato Branco. Apresento, abaixo, o texto redigido por Sebastião Moraes (2019) sobre a experiência dessa transição:

No início de cada ano, agendávamos as gravações das missas. Estipulada a data, recebíamos as comunidades em nosso estúdio e, no dia marcado, sempre às quartas-feiras, às 19 horas, iniciávamos as gravações. Como temos um amplo estúdio, montávamos à tarde um cenário composto por: *altar, mesa da palavra e local para músicos e fiéis* participantes. Os vasos sagrados, toalhas e partículas eram fornecidos pela televisão (MORAES, 2019).

Havia um ensaio prévio dos músicos com as comunidades que vinham das localidades rurais do entorno: “Na chegada das equipes vindas das comunidades previamente escaladas e o padre, era feito um breve ensaio dos cantos, para se adequar ao ambiente” (MORAES, 2019). O cenário era montado previamente com zelo e cuidado, montava-se um *script*: “A equipe técnica, composta de três câmeras, um operador de mesa de corte, um operador de caracteres e um diretor de cena, conduziam a gravação. Obedecíamos aos rituais litúrgicos pertinentes à Missa. Elaborávamos um ‘*script*’ com indicações de tomadas de cena e de textos, orações e leituras a serem seguidos, como se fosse um ‘*story board*’” (MORAES, 2019). Interessante observar essa preparação anterior ao ritual que daria chance de um interacionismo maior aos participantes, ainda com a diversidade de comunidades com realidades plurais oriundas do entorno de Pato Branco (PR), pois devia ser uma riqueza de trocas simbólicas e experiências: “Eram também dadas orientações sobre a missa televisionada, sempre lembrando aos participantes que, mesmo sendo uma missa gravada, ela possuía todo o valor espiritual, pois era uma missa ao vivo, naquele momento, e que todos deveriam manter-se em espírito de oração” (MORAES, 2019). Embora, tratar-se de uma missa gravada, os organizadores não viam como uma perda do valor espiritual. Viam, muito pelo contrário, como uma riqueza de interação face a face das diversas culturas locais.

O relato acima expõe uma experiência local sobre uma missa intimista transposta de um território-espaço local para uma rede global – para um território-espaço global. Ao analisar esse relato, nota-se que, na primeira fase da missa em estúdio, existia uma concentração das interações simbólicas com elementos de uma sociedade orgânica, em uma dinâmica do face a face que se dá

---

<sup>58</sup> Sebastião Maria Moraes, entrevista, julho de 2019.

pelo deslocamento físico. Nessa primeira fase, Moraes havia me dito que para cada semana vinham fiéis de localidades de paróquias do entorno ou habitantes rurais para formar o corpo de fiéis da missa. Com isso percebiam: “Que as comunidades valorizavam e eram valorizadas com o preparo da missa, trazendo experiências de cada cidade” e que “Podíamos sentir o fervor litúrgico de outras comunidades” (MORAES, 2019). Com efeito, nessa fase, a comunidade constituída em uma área rural se deslocava para ir ao estúdio e gravar a missa semanalmente, que era, posteriormente, retransmitida. Havia aí um intercâmbio semiótico, ou rizomático, de múltiplas maneiras, uma vez que os signos semióticos são interseccionados do local rural ou local urbano, seja de maneira física, seja de maneira virtual, apesar do rito transcorrer fora de uma igreja física.

Na segunda fase da transição para a missa ao vivo e simultânea, a Santa Missa televisionada acontece no templo físico da paróquia:

As transmissões da Santa Missa continuam sendo feitas diretamente da Igreja Matriz São Pedro Apóstolo, através de fibra ótica, via Internet, em alta definição e, naturalmente, com as limitações das redes de Internet. Trabalhamos com duas câmeras apenas, na igreja: uma frontal e outra lateral; um operador de mesa de corte, totalizando três profissionais na Igreja e um no estúdio para recepção das imagens. Não dispomos de um diretor de imagens acompanhando essas transmissões; tudo ocorre pela prática de nossos cinegrafistas e operadores de corte (MORAES, 2019).

No entanto, o que ocorre nessa segunda fase é que “o público da missa das 8 é fiel, sempre o mesmo. Não há variação de equipes litúrgicas neste horário” (MORAES, 2019). Ou seja, perde-se o intercâmbio cultural semiótico do contato face a face das comunidades que vinham do entorno (localidade rural) com a comunidade de Pato Branco (comunidade urbana). A recepção agora se dá somente na distância do templo e do centro referencial de sentido. A princípio, isso pode parecer um fato irrelevante, mas há muitas implicações aí colocadas. Por exemplo, ocorre uma recepção de interação simbólica mais passiva por parte dos telefíeis das comunidades do entorno que não vão até lá para uma interação participativa ativa no momento do rito e, com isso, sua percepção significativa é diferenciada daquele que fica sempre à distância. Dessa forma, há uma diferenciação rizomática semiótica por parte dos telefíeis que são receptores, mas que também são transmissores.

Há que se chamar a atenção também para o fato de a missa em estúdio ser fora do templo comum de uma paróquia – a criação de um espaço territorial provisório –, e sobre o fato do cenário ser construído diferentemente a cada missa semanal – mudanças que

ocorrem também com relação aos fiéis presentes. Por sua vez, na missa transmitida ao vivo o cenário tem poucas chances de mobilidade, bem como o que câmeras podem fazer, os cortes e edição, que ficam restritos às imagens do acontecimento do rito. A reunião dos telefíeis acontece em uma imersão à distância, criada no ciberespaço uma comunidade virtual. A questão da recepção, desse modo, é relativa ao meio pelo qual a mensagem é transmitida. Por exemplo, na era do rádio, a audição era a percepção mais usada, já na era da televisão a percepção se amplia para o uso da audição e da visão. Com a televisão digital se adiciona também o tato, posto que para ligar, escolher os canais e interagir com o meio há que se usar as mãos. Algumas mídias televisivas requerem o uso de controles, como no caso da TV, enquanto outras são usadas a partir do computador, celular ou *tablets*, em que se pode assistir a transmissão ou retransmissão da missa pela Internet. Nessa medida, percebe-se que, com a expansão das transmissões via satélite e pela Internet, a missa pela TV adquire outras configurações.

A Santa Missa da Matriz de São Pedro, em Pato Branco, atualmente é transmitida pelo *Facebook*<sup>59</sup> (ao vivo, mas os vídeos ficam disponibilizados depois) e pelo *YouTube*<sup>60</sup> – mídia social como plataforma de *streaming*. Isso mostra que o acesso não fica restrito à comunidade local e rural do entorno de Pato Branco, mas tem alcance mundial, global. Isto é, qualquer pessoa que acesse essas mídias pode ter acesso à Santa Missa pela TV ocorrida na localidade de Pato Branco (PR). Ao longo de meu trabalho de campo, observei que alguns telefíeis assistem à missa televisionada através do *Facebook* e do *Instagram*. Essa é uma prática que ocorre quando os telefíeis estão impossibilitados de estar em casa em frente ao aparelho televisivo, seja por conta das tarefas do trabalho ou por estarem em viagem. Outro recurso é a escuta de Evangelho diário repassado por meio de grupos de *WhatsApp*, fora do padrão do rito eucarístico, e que está se tornando uma prática recorrente atualmente. Ademais, existem novos meios e aplicativos religiosos criados para o público que utiliza muito mais celulares e *tablets*, sendo uma tendência de mercado.

---

<sup>59</sup> Está disponível no *Watch* do *Facebook* esta celebração da Ordenação de Frei Marcos em 22 out de 2017. Conta o número de acessos como 439 visualizações e 108 comentários. Disponível em [https://www.facebook.com/watch/live/?v=710123869197131&ref=watch\\_permalink](https://www.facebook.com/watch/live/?v=710123869197131&ref=watch_permalink). Acesso em 28 jan. 2021.

<sup>60</sup> Pelo Canal do *YouTube* da TV Sudoeste pode-se ter acesso a qualquer hora as missas em *Watch* sem precisar baixá-las, como no caso dessa missa disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=7WRQDhZW0DE>. Acesso em 28 jan. 2021.

### 3.1.2 Cultura midiática e suas intersecções religiosas

Na cultura midiática e com as novas tecnologias, o âmbito da fé passa a interagir na vida social dos fiéis de formas antes impensáveis. Atualmente, a cultura imagética sobrepuja a cultura escrita ou oral. Nas sociedades pós-modernas há uma mudança de paradigma da cultura das massas, pelo menos em relação a como era classicamente compreendida pelos críticos dos meios de comunicação de massa, que viam os sujeitos como passivos diante dos estímulos enviados. Porém, como afirma Castells (2018, p. 420), “enfatizar a autonomia da mente humana e dos sistemas culturais individuais na finalização do significado real das mensagens recebidas não implica que os meios de comunicação sejam instituições neutras”.

A cultura midiática televisiva comunica uma mensagem com sujeitos que interagem com as imagens subjetivas, propiciando uma certa autonomia hermenêutica de cada pessoa com o seu quadro mental imagético e referencial histórico: “Portanto como representa o tecido simbólico de nossa vida, a mídia tende a afetar o consciente e o comportamento como a experiência real afeta os sonhos, fornecendo a matéria-prima para o nosso cérebro” (CASTELLS, 2018, p. 421). Se a mídia afeta nossos comportamentos, no entanto, há uma brecha que dá margem a recombinar e interpretar as imagens televisivas: “É como se o mundo dos sonhos visuais (informação e entretenimento oferecidos pela televisão) devolvesse ao nosso consciente o poder de selecionar recombinar e interpretar as imagens e os sons gerados mediante as nossas práticas coletivas ou preferências individuais” (CASTELLS, 2018, p. 421).

A respeito das interpretações individuais de imagens e práticas, “É um sistema de *feedbacks* entre espelhos deformadores: a mídia é a expressão de nossa cultura, e nossa cultura funciona principalmente por intermédio dos materiais propiciados pela mídia” (CASTELLS, 2018, p. 421). Nesse sentido, Castells (2018, p. 421) assinala que as características sugeridas pela *galáxia de McLuhan*, nos idos de 1960, concretizaram-se; contudo, “o fato de a audiência não ser objeto passivo, mas sujeito interativo, abriu o caminho para a sua diferenciação e subsequente transformação da mídia, que da comunicação de massa, passou à segmentação” (CASTELLS, 2018, p. 421) e essa segmentação se deve ao fato de escolhas dos indivíduos e do gosto do público em particular.

O processo genealógico da midiatização da Igreja Católica é paralelo ao processo de transição, aqui no Brasil, para a dita modernidade<sup>61</sup>, que desaloja o sujeito religioso para um “sem

---

<sup>61</sup> A modernidade traz em seu bojo o fim das certezas de fundamentos desconcertando os papéis definidos pela cristandade. Consequentemente leva a uma situação de desalojamento de um sujeito “sem

lugar”, transitando e convivendo com múltiplos referenciais de sentido. No Brasil, com a modernização em processo, a partir da primeira metade do século XIX, veio o desenvolvimento das tecnologias e dos meios de comunicação de massas, o que alterou a realidade cultural, bem como o modo dos indivíduos interpretarem tal realidade. Nesse contexto, o processo de midiaticização<sup>62</sup> da comunicação social foi um fenômeno religioso peculiar à realidade brasileira na sua modernidade tardia, quando em relação aos países europeus. Apesar de, inicialmente, a Igreja Católica ter se posicionado de forma reticente com relação ao processo em decurso das novas tecnologias de comunicação social, logo vislumbrou neles um modo de difusão da evangelização e propagação da fé. Com efeito, o itinerário da comunicação social no Brasil traz em seu bojo, para a Igreja Católica, uma forma de ampliar o espectro de quantificação de fiéis diante da gradativa constatação da perda da hegemonia como doadora de sentido de vida e de valores que organizam a sociedade em uma ética cristã católica (CARRANZA, 2011). Paralelamente ao processo de modernidade, portanto, há o movimento de mudança da postura da Igreja Católica, que embarcou em uma empreitada de ajustar suas posturas e normas eclesiológicas de forma a contemplar a nova realidade dos meios comunicativos. A Igreja Católica recebeu, inicialmente, essas novas propostas de comunicação com ressalvas e reservas, tecendo algumas normas restritivas e vigilantes. No entanto, no decorrer do tempo e com o desenvolvimento dos novos meios de comunicação, a Igreja, vislumbrando ser importante a sua adequação a esses meios pelo fato de abrangerem grande número de fiéis, adere a eles de maneira a expandir a evangelização.

No entanto, a mudança na forma de evangelização não foi isenta de vigilância e controle. Uma retrospectiva da fundação desse processo de midiaticização da cultura paralelamente à instauração da modernidade no Brasil é fundamental para situar quem é esse fiel que assiste ao rito eucarístico pela televisão e o que ele sente diante desse meio comunicativo de massas. Ele é um receptor passivo nesse processo relacional de mudança de paradigma de uma cultura livresca? Como a transmissão oral, que se faz através da catequização e da socialização da escola, família e igreja, passa para uma cultura de doação de sentido por meio das mídias?

---

lugar” que busca na interioridade algo que dê sentido vivencial e às suas práticas. “A modernização leva a uma enorme transformação na condição humana, passando do destino para uma escolha” (BERGER, 2017, p. 26).

<sup>62</sup> “Nessa perspectiva, a midiaticização é usada como um conceito para descrever o processo de expansão dos diferentes meios técnicos e considerar as inter-relações entre a mudança comunicativa dos meios e a mudança sociocultural. Entretanto, muito embora vários pesquisadores utilizem o conceito de midiaticização, cada um lhe dá o significado que melhor lhe agrada. Desse modo, o conceito de midiaticização é tratado com múltiplas vozes” (GOMES, 2016, p. 24).

Ora, o surgimento do rádio, na década de 1930, foi algo inovador, e a televisão, na década de 1960, algo revolucionário. Marshall McLuhan (1962), no livro *A Galáxia de Gutemberg*, fez prospecções de uma interação que propiciaria uma interligação planetária, criando o conceito de “aldeia global”<sup>63</sup>. Ele aponta para uma influência das ideias do cientista e místico Teilhard Chardin com o seu conceito de “noosfera” – a esfera do pensamento humano –, uma escala evolutiva histórica do pensamento e da consciência humana<sup>64</sup>. Assim como existe a atmosfera, existe a noosfera que designa o mundo das ideias, do pensamento, da cultura e produtos do espírito, das teorias do conhecimento, da linguagem e da comunicação humana.

Ainda que distantes geograficamente, as coisas estão interligadas interplanetariamente. A televisão, a seu modo, plasmou tecnicamente a visão de Teilhard de um mundo interconectado. No entanto, as partículas elementares agora estão interconectadas por pontos e consciências a um centro telemático tecnológico, e não a um ponto ômega (consciência cósmica crística). Segundo Chardin (2006), se os fiéis, imaginativamente, estiverem ligados em sintonia de sentimentos de amor e oração, sua energia torna-se global, uma consciência cósmica universal do amor de Deus. Contudo, a experiência religiosa do “peregrino do quarto” não estaria propiciando uma vivência solipsista da individualidade do sujeito em detrimento de um rito comunitário envolto em um imaginário de coletividade, de conexão solidária do “eu com os outros”, em uma ambiência física?

Sob esse prisma, pensando a partir das considerações do referido autor, vislumbro um *continuum* convergente digital midiático desde a invenção da televisão (centro telemático) até a evolução dos meios de comunicações sociais da Internet, culminando nas redes sociais. Com efeito, há uma ampliação da missa televisiva com as mídias sociais, que culmina no que se chama “teoria

---

<sup>63</sup> O conceito da “aldeia global” assim como a “Teoria do Meio” sofrem algumas críticas por parte de Williams (2016, p. 137): “é interessante que, dessa base completamente a-histórica e associal, McLuhan projete certas imagens da sociedade: ‘retribalização’ pela ‘era eletrônica’; ‘a aldeia global’. Como descrições de qualquer estado social ou tendências observáveis, no período em que os meios de comunicação eletrônicos são dominantes, essas imagens são tão absurdas que levam a outra questão. O fato físico da transmissão instantânea como possibilidade técnica foi levado acriticamente à condição de fato social, sem nenhuma pausa para notar que praticamente todas as transmissões como essa são imediatamente selecionadas e controladas por uma autoridade social existente. McLuhan aparentemente não dá atenção a esses controles; os únicos controles que vislumbrava eram um tipo de distribuição e racionamento de meios de comunicações particulares para efeitos psíquicos particulares, que, segundo acreditava dissolveriam ou controlariam qualquer problema social que aparecesse” (WILLIAMS, 2016, p. 137).

<sup>64</sup> “Não há dúvida: a chamada matéria bruta certamente é animada à sua própria maneira [...] átomos, elétrons, moléculas devem ter um rudimento de imanência, isto é, uma centelha de consciência. Antes do nascimento da vida orgânica neste planeta, ou o universo não era ainda nada em si mesmo ou ele já tinha formado uma nebulosa de consciência” (CHARDIN, 1965, p. 74).

da convergência”<sup>65</sup>. Ainda não se sabe em qual configuração se dará a expansão tecnológica que engloba, conecta e midiaticiza as comunicações sociais em aparelhos que são levados na palma da mão. O sujeito leva consigo seu celular e, a partir dele, conecta-se com o mundo inteiro, inclusive com a missa televisiva. Nesse sentido, a “convergência digital” paulatinamente vai se inserindo no cotidiano humano gerando um multicanal que acopla várias mídias integradas no mesmo ambiente de forma não linear: telefone móvel, canais de televisão, rádio, jornal, filmes, músicas, aplicativos de interação *online* entre pessoas (como *Zoom* ou *Google Meet*). Ou seja, a TV, Internet, rádio, celular transmitem conteúdos de forma integrada.

Hoje, a missa televisionada ocupa um lugar no cotidiano como extensão do ser, trazendo problematizações sobre o futuro dos predecessores com o uso de tais tecnologias. Na obra *Os meios de comunicação*, McLuhan (1975) considera que eles podem ser uma extensão do ser, amplificando as percepções sensoriais no interacionismo simbólico com a realidade. Contudo, eles também podem ser o esquecimento do “ser” envolvido no mundo da técnica uma subjetividade solipsista (HEIDEGGER, 1977). Desse modo, entendo o uso das tecnologias como relativamente dependente das escolhas do ser humano e da doação de sentido investida nas interações, ações e vivências sociais, algo que supõe um equilíbrio entre a tecnologia e a subjetividade, sem a qual se esqueceria o Ser e suas questões espirituais.

Observamos uma sociedade dependente das tecnologias, diferentemente dos neófitos do início do itinerário da midiaticização dos meios de comunicação de massa. Na sociedade dos contemporâneos tudo gira em torno e, com o auxílio das chamadas tecnologias de comunicações, se considera quem não tem acesso aos meios tecnológicos como excluído socialmente. Na relação com o sagrado, as redes midiáticas criam comunidades virtuais no ciberespaço. Como uma novidadeira forma de encontro e aprendizagem com o outro. Para Schütz (2019), é na *they-relations* do mundo cotidiano, no face a face, que se dá a transmissão das “reservas de experiências” da geração antecessora. Contudo, um espaço físico em que ocorre a interação intersubjetiva e a transmissão da tradição ritual pela missa televisiva rompem tal teoria, criando espaços interacionais de imersão. O espaço de fluxos e lugares de fluxo são duas formas, atribuídas por Castells (2018), da nova reconfiguração das espacialidades.

Mas, a individualidade e a subjetividade são preponderantes como escolhas em vários âmbitos e mormente no âmbito da religião (SILVEIRA, 2008). Ao deslocar o centro da forma

---

<sup>65</sup> Sobre a teoria da convergência há uma explanação a partir do capítulo quatro e cinco com vistas a uma compreensão da área da comunicação que, de certo modo, parte do dito Teilhardiano em sua obra “O fenômeno humano” (1970) em seu aforismo: “Tudo o que sobe converge”.

tradicional de compreensão da religião para uma religiosidade interna, esse centro referencial de sentido, que era exclusividade do templo físico, transpõe-se para um templo virtual. Nessa medida, sugiro uma análise diferenciada entre o catolicismo brasileiro e suas novas formas de experiências religiosas. Anteriormente, na chamada modernidade, o “dossel sagrado” era coberto pela metanarrativa hegemônica do catolicismo – embora tenham sempre existido as chamadas heresias na história da Igreja. Atualmente, as pequenas narrativas dos sujeitos de fé é que dão significação e tônus às práticas religiosas (CARRANZA, 2011).

Com isso, não pretendo afirmar o fim ou desligamento absoluto da instituição e dos fundamentos de uma metanarrativa escatológica. O que ocorre é um deslocamento do centro institucional (mito de origem da Eucaristia) e de seus pressupostos para a interioridade do sujeito fiel, conferindo sentido às suas práticas rituais de forma mais livre das amarras dos dogmas. Por exemplo, a “obediência” ao preceito da obrigatoriedade da participação na missa aos domingos era uma atitude comum entre os fiéis católicos. No passado, eles frequentavam a missa por obrigação, tratava-se quase de uma herança familiar do sujeito pela socialização primária; já no catolicismo internalizado, há uma ruptura com essa obediência (CAMARGO, 1971). Veremos adiante, no capítulo quatro, que esse paradigma da internalização do catolicismo sofreu alterações desde às constatações de Camargo (1971), dentro da tipologia que ele desenvolveu. As imbricações da religião católica com as novas formas de mídias sociais, em um panorama de evangelização globalizada, propiciaram contornos diferentes, de certa maneira, no que tange à internalização e vivência do catolicismo nos moldes da tradição. A internalização, anteriormente, passava pela participação no templo físico, o lugar por excelência da evangelização.

Ora, a missa (o culto), durante muito tempo, foi o principal local de afecções das consciências, pois, por meio das homilias se transmitia todo um discurso de ideologias morais, sociais, regras de condutas e sentido de vida (DELLA CAVIA; MONTERO, 1991). Ali, a comunicação estava ligada, além da evangelização, à formação de valores morais nas consciências dos fiéis. O espaço virtual da missa pela TV é um espaço público que, quando transposto do templo físico, torna-se, de certa maneira, relativamente livre das normas comportamentais da instituição, isto é, foge ao controle panóptico da doutrina durante a missa presencial. Assmann (1986) assinala que comunicação e meios de comunicação não são a mesma coisa e a comunicação religiosa, por sua vez, é diferente de ambos. Ora, a comunicação como a transmissão de ideias, cultura, informação, que expressa uma conotação para fins de mercado, difere da comunicação religiosa. Assim, até que ponto se pode traçar um limite para a midiaticização da religião para que esta não seja afetada pela ideologia do mercado?

No processo de midiaticização da comunicação social religiosa as fronteiras entre o sagrado e o profano são porosas. Nesse sentido, a sacralidade e a sacralização têm suas bases fundamentais abaladas, já que a religião se torna um bem de salvação de mercado. Em uma rizomatização cultural, religiosa, simbólica e econômica, a midiaticização da Igreja Católica se insere em um cenário em que a religião contracenava com o mercado. Um aspecto que evidencia como se dá a interface da religião com a mídia é a mudança de paradigma em relação ao discurso comunicacional religioso. Essas questões emergem com a midiaticização da comunicação religiosa, ao preocuparem-se com a diluição do caráter sacramental e o esvaziamento da dimensão simbólica do rito da Eucaristia. Com efeito, isso se torna, para a Igreja Católica, por um lado, motivo de racionalização da comunicação religiosa como forma de cercear a descaracterização do mito fundacional, e, por outro, motivo de regozijo ao constatar a dimensão do alcance dos números de fiéis, antes impensáveis para a evangelização global. Muitos documentos, decretos e encíclicas tratam dessas questões acerca dos usos dos novos meios de comunicação social.

Sobre este pano de fundo o telefiel se vê diante de uma realidade de experienciação do rito que requer uma ressignificação. A concentração no rito na liturgia eucarística no mito fundante com suas características de uma composição semiótica entre gesto, símbolos e palavras desnuda uma interpretação voltada para a liturgia da palavra com a Missa pela TV. O mito fundante, dessa maneira, vai sofrendo interpretações hermenêuticas diferentes da original. Ainda, que no antigo testamento haja uma passagem se referindo à palavra como princípio<sup>66</sup>.

### 3.2 O RITO EUCARÍSTICO: DA LITURGIA EUCARÍSTICA PARA A LITURGIA DA PALAVRA NA TV

Como evidenciado pelas incursões no campo da pesquisa de forma exploratória em contato com os telefiéis, em conversas inicialmente mais livres ou entrevistas aprofundadas, a liturgia da palavra é mais enfática na experiência religiosa da missa pela TV. Se no templo físico local as experiências religiosas estão em um contexto sinestésico, gestual e litúrgico, em uma composição em que o aspecto mais enfático é a Eucaristia (recebimento da hóstia), com as missas pela TV o telefiel busca a comunhão espiritual e o aspecto litúrgico da palavra torna-se mais forte como *continuum* semiótico condutor da experiência religiosa.

---

<sup>66</sup> Como se pode ver em Jó – 1.1, no dito desta perícopa a palavra é criadora de realidades, esta seria como uma dimensão sem explicação nos moldes da ciência humana.

### 3.2.1 Do local ao global, da Eucaristia à palavra

O paradigma da cultura do rito religioso fechado em “espaços de erudição” como forma de mistério em uma “aura” sacral, o coloca dentro de uma bolha em que somente alguns “iniciados e eleitos” podem frequentar e ter acesso ao ritual, foi transformado com a pós-modernidade. Com o fenômeno da globalização e da hipercultura<sup>67</sup>, o local e o global rizomatizam-se: “O rizoma não tem ‘memória’. É, por assim dizer, disperso. Também nesse sentido, a rizoma-cultura se assemelha à hipercultura, que não é uma cultura da interioridade ou da lembrança” (HAN, 2019, p. 55). Nesse sentido, para Han (2019, p. 55), a hipercultura é desinteriorizada, desenraizada e deslocada. A partir dessas premissas, uma vertente para a compreensão do fenômeno do rito televisivo em interface com a cultura midiática é perceber que, nessa cultura, as relações intersubjetivas não se dão em contato físico face a face.

A rizomatização da cultura descentraliza o rito eucarístico do templo, distanciando-o do fundamento da cultura da arborescência, como preconizada pela hermenêutica secular da igreja, como instituição hierarquizada. A rizomatização eucarística propicia a descentralização do catolicismo, dando possibilidade ao fiel de criar seus próprios modos de ritualização fora das amalgamas doutrinárias. Do meu ponto de vista, a descentralização não quer dizer um desligamento do fiel das figuras católicas (Jesus, Maria, Santos) como centro referencial de sentido, mas do modelo institucional bimilenar constituído socialmente. O paradigma do rizoma é uma perspectiva que possibilita a compreensão desse fenômeno com suas especificidades, quando a instituição passa para o segundo plano. Em primeiro plano está a escolha, o gosto, a emoção e o sentimento do indivíduo centrado no “eu com Deus”. Já o “eu com os outros” é deliberadamente colocado como algo a ser relocado em uma comunidade midiática, em que o que conta é, primeiramente, o âmbito da intimidade e da subjetividade do sujeito consigo mesmo, o que não perpassa necessariamente um vínculo intersubjetivo de relações quando faz a prece no rito coletivo presencial. Então, a questão que fica é: o paradigma do rizoma suplanta o paradigma da árvore? E como pensar fora do paradigma da árvore, sendo este um fundamento da tradição que é a missa? Isto é o que veremos no decorrer da tese, mais adiante.

Vale lembrar que há, nos relatos bíblicos, uma alusão à figura de Jesus como a “árvore da vida”. Ele seria a videira e os seres humanos os ramos da videira em sua parábola: “Eu sou a videira,

---

<sup>67</sup> “A hipercultura é uma cultura rizomática. A proliferação e dispersão rizomática reflete o *hiper* (hiperculturalidade) que não pode ser compreendido nem pelo *inter* (interculturalidade) nem pelo *trans* (transculturalidade)” (BYNG-CHU, 2019, p. 55).

e vocês são os ramos” (João 15: 5). A árvore seria uma metáfora para designar tanto Jesus como o centro de modelo arquetípico existencial, quanto para apontar sobre a escolha humana sobre o conhecimento entre o bem e o mal. Com efeito, ao não se centrar na ritualização da instituição, dá-se margem ao telefiel para maior liberdade de expressividade e de ritualização, aproximando-se, assim, de uma cultura rizomática em “redes ramificadas”<sup>68</sup>.

Não há um único *centro estático* (templo), mas um *centro móvel*. Por isso, os vários altares domésticos se manifestam como vários subcentros de subjetivações, entre-rizomáticos, dinâmicos, em movimento, conectados ao mesmo tempo pela figura mítica arquetípica de Jesus. No dizer de Han (2019, p. 56): “o entre rizomático, portanto, não é a ‘passagem entrelocal’, mas um ‘riacho sem começo ou fim que rói as margens e adquire velocidade ao meio””. Nesse meio, a deslocalização não é, em absoluto, uma perda do sentido originário, mas, de fato, ela modifica o modo de ritualização da tradição construído por teias de significados bimilenares. Contudo, seguindo a compreensão de Geertz (2008), é justamente a cultura que vai conferindo significado às ações e comportamentos humanos – ou seja, as mudanças nos modos e práticas alteram sentidos e formas: “[...] um conjunto de mecanismos simbólicos para controle do comportamento, fontes de informação extrassomáticas, a cultura fornece o vínculo entre o que os homens são intrinsecamente capazes de se tornar e o que eles realmente se tornam, um por um” (GEERTZ, 2008, p. 37) e é essa compreensão da dimensão simbólica que faz cada um tornar-se uma individualidade dentro dos sistemas de significados.

Em uma aproximação com a cultura eucarística, esse conceito dá margem à compreensão de uma subjetividade enraizada em uma constituição institucional, no qual os sujeitos tornam-se individuais sob os padrões culturais. Porém, com o paradigma da cultura do rizoma, o devir (DELEUZE, 2011) é um conceito adequado para fazer referência à transposição da subjetividade calcada na hierarquia da instituição da eclesiologia para uma subjetividade deslocada, a-dialética, a-significante, a-tradicional. Envolta na multiplicidade das esferas de sentidos e jogos de linguagens, a subjetividade do telefiel navega entre conexões de um rio sem margens, em que não há limites para a exposição da sua mística individual. Nessa medida, as margens das regras limitantes do rito coletivo são abertas em diversos veios e nem mesmo o próprio telefiel consegue exprimir o que acontece na sua subjetividade. O paradigma rizomático talvez seja a possibilidade

---

<sup>68</sup> Este termo foi usado por Boase e Wellman (2008, p. 74) contrapondo-se as redes “densamente conectadas” para analisar as redes contemporâneas e as formas de viralização através da transmissão de vírus biológicos, computacionais e de mercado. A partir do conceito dos autores supracitados ressignifico aqui, contemplando a temática proposta para dizer da rede eucarística ramificada transmitida por diferentes meios, que agora propicia o contágio das emoções de maneira viralizada.

mais adequada para análise da realidade cultural do rito eucarístico midiaticizado pelas novas tecnologias com suas interações e torna uma categoria de análise insuficiente para dar conta da cultura midiática com sua malha hifênica<sup>69</sup>, especialmente no que se refere à vivência existencial pautada nas relações sociais comunitárias distanciadas do centro de significação. Assim, a multiplicidade e heterogeneidade dos telefiéis em localidades e contextos distintos globalmente se diferencia da noção clássica do rito da tradição no templo. Nessa nova realidade de configuração do rito pela televisão, fragmenta-se a hierarquia vertical da eclesiologia em uma transversalidade de conexões semióticas múltiplas.

Na cultura da arborescência “a árvore precisa do verbo ‘ser’, mas o rizoma tem como tecido a conjunção ‘e...e...e...’”. Há nesta conjunção força suficiente para sacudir e desenraizar o verbo ‘ser’” (DELEUZE; GUATARRI, 2011, p. 16). Segundo Deleuze e Guattari (2011), “um rizoma não começa nem conclui, ele se encontra sempre no meio, entre as coisas, inter-ser, *intermezzo*. A árvore é filiação, mas o rizoma é aliança, unicamente aliança.” (DELEUZE; GUATARRI, 2011, p. 41). Dessa forma, o que importa é o *intermezzo*, ou seja, o meio em que se dá a velocidade em devir. Pensar a realidade da hipercultura midiática na qual nos encontramos nos coloca diante de um embate, justamente porque nos encontramos no meio (*intermezzo*) dos fluxos de uma realidade hipercultural rizomática (HAN, 2019). Nesse sentido, uma conclusão que faça apologia, ou que negue, ao processo em devir da missa pela TV como um desvirtuamento da tradição seria precipitado. Por outro lado, é preciso aludir aos posicionamentos teóricos que vislumbram tal movimento e deslocamento do rito eucarístico em uma cultura midiática, transmitindo a narrativa mítica de milênios pela celebração ritual fundamentada na imagética simbólica e na palavra criadora.

As categorias de análise apontadas pelo filósofo Han (2019) abrem janelas de compreensão para a realidade atual, diferentemente da proposta calcada em um antagonismo de polos, na contradição do binarismo. Seu entendimento propõe uma “lógica do E”: rizomática, a-dialética, criando uma relação a-significante, “ou seja, uma falta de relação, uma justaposição do diferente, uma proximidade do distante. Ela *hifeniza* a cultura em hipercultura. Os hífe-nes operam também sem relação ‘profunda’, ‘interior’, se ligando, se reconciliando” (HAN, 2019, p. 58). Esta malha do hífen, entretanto, não está fundada em uma profundidade da tradição, mas estaria em uma

---

<sup>69</sup> Uso o termo malha hifênica para dar conta dos conceitos e termos ressignificados e para que a análise da realidade pós-moderna – que não pode ser trabalhada apenas com o sufixo “trans” (HAN, 2019). Por exemplo, o midiático não pode ser considerado somente como trans-midiático. A linguagem, nesse sentido, cai em um abismo cismático, requerendo um “a”, como um sigma, designando uma realidade não resultante, mas a-dialética.

superficialidade flexível e sem uma identidade fixa. Nessa medida, infiro que a multiplicidade e heterogeneidade dos telefíeis, através da conectividade à distância, abrem as imagéticas e percepções formando teias rizomáticas (redes) com nós individualizados; estes, por sua vez, compartilham o mesmo espaço virtual, ressignificando a subjetividade do sujeito fora da tradição institucional religiosa.

Diante dessa realidade da hipercultura, desencadeada pela globalização dos signos e símbolos, estes se rizomatizam, seja pelo contato próximo do peregrino com outras culturas, seja pelo peregrino virtual que, ainda muito distante do lugar ou espaço físico, aproxima-se conhecendo outras culturas por meio das novas mídias virtuais. A “contaminação” dos signos culturais se rizomatiza em um imaginário transnacional, no sentido que se torna observável, por exemplo uma missa no Congo, na Itália, na Índia e em várias partes do mundo – cada qual com suas ressignificações simbólicas dos elementos, imagens, formas corporais e modos de viver a fé. A identidade-raiz com as missas presenciais passam a ser identidades múltiplas em um hibridismo propiciado pela recepção dos telefíeis de uma multiplicidade de carismas e espiritualidades das missas televisivas e virtuais. Como dito por Glissant (2011), é na relação que as identidades são construídas em sua concepção e elaboração teórica sobre as relações e visões de mundo.

É necessário ampliar o paradigma teórico de análise da cultura de Geertz (1989), para quem, em um certo grupo, a cultura é percebida como algo homogêneo no que tange ao mundo dos consociados. Algumas das críticas ao pensamento de Geertz referem-se, justamente, ao fato deste não levar em conta a heterogeneidade por parte dos sujeitos em suas interpretações – como no famoso caso da briga de galos em Bali (GEERTZ, 1989). Sendo assim, no mundo das comunidades e redes dos telefíeis, cada qual, a partir da sua experiência, vivencia sua história de vida em contextos diferentes e desenvolve uma interpretação particular da missa pela televisão. Portanto, a questão da participação no rito virtual é algo mais livre das amarras da instituição, é algo do campo do foro íntimo do sujeito que adere à telecomunidade, que escolhe participar da rede, sem ter de, obrigatoriamente, seguir os preceitos. Desse modo, a formação da rede de telefíeis eucarísticos se torna uma teia com uma diversidade de nós de compreensão a partir de cada subjetividade interconectada.

Com efeito, o mito fundante da Eucaristia é aberto a significações *ad eternum*, não há doutrina fixa que o “enquadre” em um sentido único. O sentido é sempre um devir de surpresas – que instaura o novo – em cada participação no rito eucarístico, que, por sua vez, guarda em sua essência a virtualidade, ou seja, há sempre uma reserva de sentido em sua potência virtual, por meio da qual cada participante eucarístico, no uso das atribuições da sua liberdade, irá desvelar. Esse

descobrimto virtual independe da situação ou noção de espaço e de tempo, pois é um acontecimento que se dá a partir da interioridade do sujeito que carrega consigo o gérmen da sabedoria do conhecimento do amor de Cristo, uma “memória afetiva”<sup>70</sup>, segundo os relatos dos telefiéis. Dessa forma, a vivência subjetiva da Eucaristia é uma condição *si ne qua non*, independentemente de qualquer atributo ou significação humana e da localidade ou da temporalidade no mundo, que se revela como “algo” suprasumo das condições limites. É um dom doado a qualquer ser humano que pode, assim, experienciar o ligame com a realidade última que subjaz em todas as consciências humanas, como um dado antropológico fundamental. Nesse sentido, ligar o ser humano planetariamente em uma mesa eucarística global por meio do portal televisivo seria uma parúsia?

A partir da ideia de “Igreja em rede”, Spadaro (2012) cita duas propostas para compreensão do fenômeno. A primeira, tomada de Pierre Lévy (2011), com a ideia de “intelecto coletivo”, e a segunda, de Teilhard de Chardin (2006), com a teoria da “inteligência convergente” em uma “rede eucarística”. O pensamento de Lévy compreende o espaço virtual dos membros conectados com consciências coletivas como uma “inteligência conectiva”. Por sua vez, na teoria de Teilhard, a noosfera estaria em expansão progressiva para o ponto ômega.

Nessa medida, o homem faz parte do projeto evolutivo em convergência para a consciência crística: “Em sua visão de humanidade e do universo como uma enorme rede conectiva, Teilhard vê em Cristo aquele que imprime movimento e direção de unidade, e esta visão tem claramente uma dinâmica eucarística” (SPADARO, 2012, p. 170). Em suma, Teilhard vislumbra uma unidade eucarística na rede virtual com uma lógica diferente.

Quando o sacerdote diz: *‘Hoc est Corpus meum’* a palavra cai diretamente sobre o pão e diretamente o transforma na realidade individual do Cristo. Mas a grande operação sacramental não para neste evento local e momentâneo. Ela se estende “ao longo de todos os dias do homem, ao longo de todas as épocas da Igreja e ao longo de todas as eras do mundo”. Portanto, o Cristo Eucarístico controla o inteiro movimento do Universo, o Cristo “*per quem omnia, Domine, semper creas, vivificas et praestas nobis*”. Desse modo, “a Transubstanciação eucarística ultrapassa do pão no altar. Gradualmente invade irresistivelmente o universo”. O ponto de maturação deste processo e da noosfera na visão de Teilhard coincide com a Parúsia (SPADARO, 2012, p. 170).

---

<sup>70</sup> Contudo, há outras análises em torno da afetividade, segundo as quais os sentimentos podem ser moldados culturalmente. Silveira (2009) em suas reflexões a “memória afetiva” também pode ser algo construído e transmitido culturalmente pelos “modelos sensoriais”, inclusive (p. 24).

De acordo com esse entendimento, além das visões negativas com relação ao rito eucarístico virtual, há esperança de mudanças positivas no seio da Igreja para um reposicionamento no mundo contemporâneo. A comunhão dos intelectos dos indivíduos – como preconizada por Lévy e Teilhard – formariam uma rede em conexão coletiva, uma cultura de formação humana com caráter universal. Esses autores “colocaram no coração de sua antropologia a ideia de uma inteligência única e separada, idêntica para todo gênero humano e que pode ser considerada um intelecto comum, uma consciência coletiva” (SAPADARO, 2012, p. 155). Nessa teoria, o telefiel não seria um mero espectador do rito virtual, mas ele participa de maneira conectiva – por meio das emanções da consciência coletiva. Para Spadaro (2011), a tecnologia não deve ser vista somente pelo lado negativo ou como alienação, afinal “seria uma forma reducionista considerá-la só resultado de uma vontade de poder e domínio” (SPADARO, 2011, p. 25). Ora, a tecnologia é também uma forma de expansão do espírito humano em prol da liberdade e da autonomia. Entretanto, é preciso questionar até que ponto vai a liberdade propiciada pela tecnologia, pensando, especificamente, na montagem imagética da missa televisiva, na qual os fiéis são participantes passivos – pelo menos no quesito de participação física. Essa provocação nos leva a indagar sobre o público que assiste às missas pela TV: seriam pessoas de “cultura elevada” (classe social alta) ou de “cultura popular” (classes mais baixas)? Ora, isso é importante pois, nos meios midiáticos, existe uma relação de mercado entre os programas e a consciência de quem se quer atingir, isto é, o público que se quer agradar.

Monica Brasted (2005) tece alguns questionamentos sobre como a cosmovisão e a cultura afetam as escolhas, a hermenêutica e a criação de significados diante dos programas de televisão, contrapondo um grupo de classe social alta com um grupo de classe social baixa. Segundo a autora, a escolha dos bens culturais é determinada pela classe à qual pertence seu público. Nesse sentido, pode-se perguntar se o mesmo acontece em relação ao público religioso de classes sociais distintas diante da missa televisiva. Tendo isso em consideração, observa-se um fator gerador de diferenciações na oferta e procura dos bens de salvação. Nesse sentido, ocorre uma simulação proposital no intuito de angariar adeptos com o capital cultural, ou se procura agraciar todos os tipos de classes, mesmo com as diferenças no que se refere ao capital cultural? Há, ainda, outro fator a ser refletido no que se refere à participação na missa televisiva de forma distanciada fisicamente. Segundo Gomes (2010), a Igreja exerce, em certa medida, um controle “vigilante”, sugerindo analisar, filtrar e classificar o conteúdo a ser transmitido pelo meio televisivo.

A linguagem televisiva utiliza a palavra e a imagem como principais meios de comunicação. Se o rito eucarístico realizado no templo concentrava sua ênfase na liturgia

eucarística com os símbolos fulcrais do sacramento como propiciador da eficácia simbólica, na liturgia da palavra pela TV a experiencição do rito pelo telefiel, sua recepção e compreensão, se dá de novas formas. A religião cristã católica, desde a fundação do mito da Eucaristia por Jesus, tem como sua base fundamental o uso das imagens como recurso simbólico para o desencadear da fé. Nesse sentido, a imagética da Eucaristia utiliza o pronunciamento das palavras narrativas do mito fundante para produzir uma anamnese da cena mítica. Durante o ritual, o fiel no templo acompanha os passos da ritualização pelo folheto que divide a estrutura da missa, como se pode ver no quadro a seguir (Quadro 2):

Quadro 2 - A estrutura ritual da missa

a) Ritos iniciais	b) Liturgia da Palavra	c) Liturgia Eucarística
<ul style="list-style-type: none"> <li>• 1. Acolhida</li> <li>• 2. Saudação</li> <li>• 3. Ato Penitencial</li> <li>• 4. Hino de Louvor</li> <li>• 5. Oração</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 6. Primeira Leitura (Antigo Testamento)</li> <li>• 7. Salmo Responsorial</li> <li>• 8. Segunda Leitura (Novo Testamento)</li> <li>• 9. Aclamação ao Evangelho</li> <li>• 10. Evangelho (Homilia)</li> <li>• 11. Profissão de fé</li> <li>• 12. Oração dos fiéis</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 13. Apresentação das oferendas</li> <li>• 14. Oração sobre as oferendas</li> <li>• 15. Oração eucarística</li> </ul>
d) Rito da comunhão	e) Ritos finais	
<ul style="list-style-type: none"> <li>• 16. Pai Nosso</li> <li>• 17. Canto de comunhão</li> <li>• 18. Oração após a comunhão</li> <li>• 19. Oração ao nosso patrono (opcional)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 20. Bênção e despedida</li> <li>• 21. Canto Final</li> <li>• Comunicados da Arquidiocese</li> <li>• Leituras da Semana</li> </ul>	

Fonte: Elaborado pela autora com base em Tosta (1997).

Ora, a estrutura da missa era, inicialmente, disposta em um folheto entregue aos fiéis no início da missa, utilizado para acompanhar a condução ritual. Contudo, hoje, conforme observado em minhas incursões a campo, algumas igrejas passaram a utilizar imagens do folheto em telões, tal como se vê na imagem da Igreja de São José das Três Ilhas. Na imagem abaixo se vê o folheto da missa, conforme a tradição dos folhetos gráficos,

em São José das Três Ilhas (MG), na área rural; e hoje pelas paredes como folheto digital da Igreja Santa Filomena, em Juiz de Fora (MG) e Igreja São Sebastião, em Juiz de Fora (MG), na área urbana.<sup>71</sup>

Imagem 15 – Suporte do folheto da missa



Fonte: Registro da autora<sup>72</sup> (2018).

Imagem 16 – A parede como suporte ao folheto digital



Fonte: Registro da autora<sup>73</sup> (2020).

<sup>71</sup> Questão que aprofundarei no quarto capítulo da tese ao descrever os telefíeis de São José das Três Ilhas, analisando essa relação com a tecnologia como um jogo entre tradição e modernidade.

<sup>72</sup> Registro feito por mim na Matriz de São José das Três Ilhas em 19 mar. 2018. Estava assistindo missa com os telefíeis de lá.

<sup>73</sup> Registro da autora em Igreja Santa Filomena em Juiz de Fora (MG) assistindo missa com a “Telefiel Liminar” em janeiro de 2020.

Imagem 17 – Os telões como mídia do folheto digital



Fonte: Registro da autora<sup>74</sup> (2018).

Nota-se, assim, que diversas mudanças foram e seguem ocorrendo na condução e na forma do rito. A missa pela TV, portanto, é um fenômeno dentro dessas transformações. Ao atentar para essas alterações, é preciso também olhar para as experiências da transposição da missa local para o global. E, inclusive, dentro mesmo desse fenômeno é possível observar mudanças, tanto no formato das missas intimistas, quanto no das missas das multidões, que ocorrem tanto por conta de resoluções da Igreja Católica (como o rito ter de ser transmitido ao vivo), como por questões midiáticas (as câmeras e cortes). As formas de representação subjetiva se dão a partir da tradição e, com as novas tecnologias e os novos meios de comunicação, se reinventa com interpretações ressignificadas. Como, por exemplo, os papéis dos folhetos da missa, que vão se tornando algo obsoleto. Até mesmo por uma questão ecológica, o digital afeta menos neste aspecto os recursos naturais do planeta. Esse deslocamento da escrita em papéis para a escrita digital é um dos pontos a serem observados, que modifica a forma de participação na missa.

### 3.2.2 Do púlpito ao audiovisual: breve histórico

Com efeito, pode-se retroceder ainda mais ao refletir sobre essas transições na Igreja. A cultura midiática se insere em um contexto de cultura livresca advinda da transição da cultura da palavra oral para a palavra escrita. Com o advento da imprensa, por Gutemberg, por volta de

<sup>74</sup> Este registro feito na Igreja São Sebastião em Juiz de Fora (MG) durante minha participação em uma missa em março de 2018. Creio ser importante aqui para se ter noção das mudanças estruturais dos folhetos da missa. Os velhos folhetos são remediados pelos telões transmitidos via notebook.

1430, há uma transmigração gradativa de uma cultura da homilia do púlpito para uma cultura impressa, livresca (CARRANZA, 2011). No Brasil, desde o início da colonização portuguesa, o púlpito era o lugar da comunicação por excelência e da formação das consciências, mormente pelo medo com a noção do “pecado”. Ora, as homilias, até hoje, enfatizam a noção de “pecado” de forma a causar afecções de consciências (NOGUEIRA,2012)<sup>75</sup>. Hegemonicamente, a religião cristã católica imperou como constituidora e ordenadora da cultura brasileira por muitos séculos.

A Igreja Católica se utilizou do púlpito como uma mídia transmissora de pregação não somente das palavras do Evangelho, mas também com uma conotação de comunicação de regras e normas de condutas morais. O púlpito também pode ter sido considerado um recurso mediático de comunicação, chamando a atenção para um lugar em destaque e acima dos fiéis, sugerindo uma superioridade moral e intelectual sobre os demais. A cultura do púlpito usava a oralidade dos sermões para transmitir os Evangelhos, os mandamentos e as leis divinas bíblicas.

Imagem18 – O antigo púlpito



Fonte: Registro da autora (2017)<sup>76</sup>.

---

<sup>75</sup> Lembro-me de um episódio marcante durante as minhas pesquisas de campo para o mestrado, em 2011. Depois de assistir à missa, fui para a porta da Igreja de Santa Luzia entrevistar os fiéis. Indaguei uma senhora sobre o sentimento dela a respeito da homilia, ao que ela me respondeu: “Ô minha filha, pena que o padre só falou de pecado hoje! A gente quer que toque o coração da gente. Esses padres novos não sabem tocar o coração da gente!”. Esse era um fato que eu havia percebido e sentido da mesma maneira: o padre falou durante toda a missa de pecado e se esqueceu de falar do perdão.

<sup>76</sup> Púlpito que faz parte do acervo histórico do patrimônio da Matriz de São Jose das Três Ilhas. Registro em julho de 2017.

A homilia e os sermões durante a missa serviram, por muito tempo, como recurso para doação de sentido para o tecido social brasileiro. A evangelização era aglutinadora de inúmeros fiéis e, com o recurso da oralidade no *tête-à-tête*, imprimia-se em cada fiel o selo da salvação do inferno por andar em conformidade com a lógica moralizadora da Igreja. Do púlpito à cultura impressa, e desse espaço para a midiatização com o rádio e, posteriormente, a televisão e, contemporaneamente, com as mídias sociais, é um grande salto histórico.

Ao analisar o itinerário gradativo do processo da midiatização dos meios de comunicação social no Brasil, especialmente a partir do século XIX, é preciso ponderar sobre como se deu essa formação e sobre suas ideologias<sup>77</sup>. Até que ponto a ideologia vigente nesses meios foi propositalmente delineada para agraciar os interesses da classe dominante e da Igreja Católica? De acordo com Della Cava e Montero (1991), são quatro os principais passos dos meios comunicativos que desembocam na nova comunicação midiática. O primeiro é a fomentação de uma cultura impressa (leitura visual e imaginativa) que vai da cultura livresca à cultura jornalística e de boletins. O segundo passo é a cultura da rádio (auditiva). O terceiro é a mudança da cinematografia para a televisão (auditivo e visual). Por fim, o quarto passo diz respeito à chegada das mídias digitais, como a Internet e as redes sociais. Não pretendo, nesta tese, fazer todo o itinerário dessa transformação na comunicação religiosa, intento que seria objeto de uma outra pesquisa. Desse modo, busco, aqui, seguir esses passos para conduzir a reflexão sobre o foco desta pesquisa: a missa pela televisão. Nessa medida, tais mudanças nos meios comunicativos provocam uma nova percepção – tanto do fiel, como da sociedade (DELLA CAVA; MONTERO, 1991).

Para Della Cava e Montero (1991), há uma segunda virada na concepção da transmissão das ideias cristãs, a partir da década de 1960, que tem uma inter-relação histórica com a palavra escrita, com o livro. A cultura livresca esteve, até então, fomentando um fazer social ideológico disseminado mormente por editoras católicas. O mercado de bens culturais destinado à produção de livros no Brasil, no entanto, faz emergir uma nova diretriz, pois, se até aquele momento, a produção era feita de forma proselitista e catequética, do manual escolar aos livros, tal produção se vê, então, obrigada a rever os seus conceitos (DELLA CAVA; MONTERO, 1991, p. 161). Além disso, altera-se também a perspectiva com relação ao leitor e o *marketing* começa a ter um papel maior nessa produção.

---

<sup>77</sup> Uma nova ideologia comunicacional caracteriza na contemporaneidade têm fins calculados para alcançar fins de domínio das consciências.

Os editores, por sua vez, começam a apostar no *marketing* para estimular hábitos de leitura. O livro, até então concebido como instrumento de uma missão civilizatória personificada no prestígio cultural de seus editores, começa a ser tratado como entretenimento e vendido como lazer (DELLA CAVA; MONTERO, 1991, p. 162).

O livro passa, gradualmente, a ser considerado um bem cultural das massas e as livrarias católicas também se atentam a essa nova mudança de mercado de bens culturais, acompanhando a ênfase na disseminação e distribuição dos bens culturais e simbólicos religiosos de forma mais democrática (DELLA CAVA; MONTERO, 1991)<sup>78</sup>. Entretanto, até que ponto a produção em larga escala dos bens culturais religiosos equipara-se aos bens culturais de massa? Segundo esses autores a “cultura de massa”, “[...] orientada para a rentabilidade máxima, tem a preocupação primeira em agradar o consumidor. Ela fará tudo para distrair, divertir; ela procura adequar sua cultura às exigências desse público. A ‘cultura industrial’ ao contrário deseja convencer e educar” (DELLA CAVA; MONTERO, 1991, p. 187).

Como enunciado acima, há por parte da “cultura de massa” a busca por realizar os desejos do consumidor pelas ofertas simbólicas que mais os agrada. Na “cultura industrial”, por outro lado: “Seja ela propagada pelo sistema do Estado, pelo sistema do Estado como na análise de Morin, ou pelo sistema eclesial, a ‘cultura industrial’ não é prioritariamente estimulada pelo lucro podendo então dar-se ao luxo de contrariar o consumidor propondo-lhes valores de ‘alta cultura’” (DELLA CAVA; MONTERO, 1991). Assim, destacam-se as consciências em “formas semióticas”: “– no caso do Estado – ou ‘conscientizadores’ no caso da Igreja no Brasil’. Os dois procuram, pois, adaptar o público à sua cultura” (DELLA CAVA; MONTERO, 1991, p. 187). Entre a disseminação da cultura industrial, creio ser importante assinalar que essa virada ideológica no Brasil é concomitante com a disseminação das ideias do Concílio Vaticano II, que dispõe sobre ideias ecumênicas do *Gaudium et Spes* e se mostra preocupado com os problemas sociais (DELLA CAVA; MONTERO, 1991). No Brasil, tais ideias refletiram no mercado de livros católicos brasileiros, com a Livraria Paulinas (SP) e Vozes (RJ), que já figuravam, em 1991, entre as cinco maiores editoras do país. Com uma abertura para o mundo, debatendo as ideias do Concílio Vaticano II, ampliando o espectro de produção livreira artesanal para de livraria industrial, além de ampliar as atividades para o público não-católico, a cultura livresca religiosa se expande e passa do mercado de bens simbólicos para o mercado secular – entendido aqui como

---

<sup>78</sup> “O sagrado e a própria cultura perdem, em parte, aquelas características que os tornavam inatingíveis e superiores e vão se integrando, se diluindo, se incorporando progressivamente a todos os objetos. O sagrado como cultura se ‘democratizam’ no mercado” (DELLA CAVA; MONTERO, 1991, p. 187).

a divulgação de livros não somente de cunho catequizante e religioso, mas para o mercado de livros de conteúdos variados (DELLA CAVA; MONTERO, 1991).

Realidades múltiplas são evidenciadas com o advento da modernidade, assim como múltiplos altares, até mesmo dentro de uma mesma denominação religiosa. Berger (2017) fala de “modernidades múltiplas”. Schütz (1979) utiliza o termo “múltiplas realidades”<sup>79</sup>, apontando para a realidade subjetiva do indivíduo moderno que constrói sentidos individuais em sua consciência. A consciência do sujeito moderno cria espaços e sub-realidades, pulverizando a fonte única e homogeneizadora de sentido, como o catolicismo da tradição. Dessa maneira, o sujeito não habita um único referencial de sentidos e de valores, mas, a seu modo, tece significados. Nesse cenário, com a pulverização dos sentidos e a pluralidade de “modernidades” e das “realidades”, os novos meios de comunicação radiofônicos e televisivos trouxeram uma alternativa para a Igreja como forma de evangelização pastoral. Em meados dos anos 1920, iniciou-se a era do rádio no Brasil, mas foi apenas entre os anos de 1954 e 1964 que a maioria das emissoras radiofônicas católicas foram criadas. O rádio estava em plena expansão no Brasil, assim como também as religiões espíritas e pentecostais, sendo um veículo tecnológico de conversão daqueles que não sabiam ler e que se encontravam nos rincões do país, em locais onde a catequização era dificultada pela distância e pela falta de sacerdotes. Por sua vez, o governo dessa época começa a utilizar o rádio para fins educativos de adultos como forma desenvolvimentista. Em 1958, o Ministério da Educação criou o SIRENA (Sistema Radioeducativo Nacional). O rádio foi visto como um recurso para ultrapassar os limites da distância, especialmente em relação às áreas rurais, onde estavam os excluídos e mais empobrecidos (MONTERO, 1991). A partir da década de 1960, no Brasil, a televisão já ocupava lugar paralelo ao rádio, embora, em termos de alcance e de domínio, o rádio continuava abrangendo um número maior de audiência em relação à televisão. Foi somente no ano de 1969 que a Igreja Católica inaugurou seu primeiro canal televisivo, pelos padres capuchinhos, a TV-Difusora, Canal 10, em Porto Alegre (RS) (MONTERO, 1991).

De acordo Williams (2016, p. 139), “a televisão é atualmente o principal meio para toda uma geração. Ela tem surtido certos efeitos planejados, que correspondem a certas intenções

---

<sup>79</sup> “O mundo da vida cotidiana é o cenário e o objeto de nossas ações e interações. Este mundo não é o mundo privado do indivíduo isolado, mas um mundo intersubjetivo, comum a todos nós, no qual temos interesses eminentemente práticos” (GARCÍA, 2010, p. 228). Nesse sentido, o sujeito tem a possibilidade de apreender de distintas formas os sentidos produzidos, assimilando-os ou refutando. Isso revela, então, a construção de nossos quadros de relevância em um processo que abarca não somente o nível da intersubjetividade ou das nossas relações primárias, por meio do que Schütz chama de interesses individuais, como também as estruturas que orientam o mundo e suas variáveis (classe, *status*, instituições etc.), ou seja, ideologicamente” (BARGAS, 2015, p. 94).

explícitas”. Ou seja, houve uma intenção planejada para a invenção da televisão, com propósitos e interesses políticos e militares: “Vimos que o processo complexo de sua invenção teve intenções específicas militares, administrativas e comerciais, e em cada uma delas interagiu com o que foram – por períodos reais, ainda que limitados, ou de formas reais ainda que limitadas – intenções científicas” (WILLIAMS, 2016, p. 139). Embora, em algum momento na transição da invenção até o processo tecnológico, a televisão seja visada para fins comerciais “Então, essa primeira intenção comercial adquiriu intenções sociais e políticas gerais, em noções de treinamento e controle sociais que em grande parte se harmonizaram, em parte entraram em conflito com as intenções comerciais dirigentes” (WILLIAMS, 2016, p. 139-140). O que se percebe desde a sua invenção a televisão é um projeto atrelado a fins de disseminação ideológica para controle social.

A primeira missa televisionada aconteceu na França, no Natal, na década de 50, seguindo a ideia de um padre dominicano. Logo em seguida, fizeram uma proposta para um programa semanal de transmissão da missa pela televisão francesa, sempre ao vivo<sup>80</sup>. Naquela época, ainda não havia os recursos que se têm hoje, especialmente em termos de glamourização do rito, pois havia muita limitação em relação à mudança da tradição do rito eucarístico. A televisão era uma novidade tecnológica e a Igreja ainda tinha uma certa desconfiança e não sabia como se posicionar diante desse novo meio comunicação. Todavia, o primeiro relato de uma experiência religiosa virtual aconteceu com Santa Clara, no século XII, quando ela estava convalescente e impossibilitada de ir à missa em uma noite de Natal. Segundo o hagiógrafo Padoan (2010), Clara rogou a Deus que queria muito assistir à missa e receber a comunhão; ela, então, ouviu a música que tocava no templo e as irmãs a cantar, como se sua audição tivesse sido ampliada, e viu também o presépio com o Menino Jesus. Dessa maneira, ela participou do rito à distância<sup>81</sup>. Não obstante, pode-se fazer uma analogia com as imagens televisivas atuais. Por isso, Santa Clara foi declarada padroeira da televisão pelo Papa Pio XII, em 14 de fevereiro 1957, através da Carta Apostólica Proclamando Santa Clara Patrona Celestial da Televisão<sup>82</sup>.

De acordo com Gomes (2010, p. 47), etimologicamente, o conceito de televisão tem sua origem “no grego *téle*, ‘longe’, ‘ao longe’, ‘de longe’ + ‘visão’, do indo-europeu *weid* -, pelo supino do verbo latino *vídeo*, *vidi*, *visum*, *videre*, ‘ver, olhar, ir ver’; ‘perceber, compreender’;

<sup>80</sup> Disponível em: <https://noticias.cancaonova.com/brasil/primeira-missa-transmitida-foi-ha-60-anos-na-franca>. Acesso em: 21 set. 2018.

<sup>81</sup> Contudo, esta não é a primeira descrição de imagem como cultura visual na história: Platão, com *O Mito da Caverna*, descreve, de certa maneira, uma experiência de imagens virtuais.

<sup>82</sup> Disponível em: [https://www.vatican.va/content/pius-xii/fr/apost\\_letters/documents/hf\\_p-xii\\_apl\\_21081958\\_st-claire.html](https://www.vatican.va/content/pius-xii/fr/apost_letters/documents/hf_p-xii_apl_21081958_st-claire.html). Acesso em 29 jun. 2021.

‘examinar’; ‘considerar’; ‘ver com olhos do espírito’”. Por sua vez, “‘televisão’ (1900) veio-nos pelo francês *télévision*, ‘sistema de transmissão de imagens à distância’; do inglês *television* (1907), que pode também ser ‘televisor’, ‘aparelho’. [...] e provavelmente do francês *télévisieur* (1929)” veio a compreensão como “aparelho receptor de imagens de televisão” (GOMES, 2010, p. 47).

Como se pode observar na origem da palavra, tem-se a derivação do grego “*téle*” (“de longe”) + “visão” (do verbo latino “ver com os olhos do espírito”), que corresponde a “de longe ver com os olhos do espírito”. Tal conceito, visto a partir da derivação greco-europeia e latina, é algo que nos leva a pensar sobre a semântica da palavra e aponta para uma nova compreensão, no sentido de que esse meio de comunicação depende do olhar do telespectador que, ao ver de longe a imagem dos símbolos eucarísticos, vê “com os olhos do espírito” e não como uma tecnologia de um aparelho que aliena. Desse modo, pretendo pensar a dimensão da tecnologia da televisão como meio de interação das diferentes culturas no âmbito global e como possibilidade de união de subjetividades, consciências e espíritos – um dado da “dimensão humana de profundidade”<sup>83</sup>, que se manifesta em uma forma de carisma espiritual.

Isso coincide com um novo movimento religioso que nasceu nos Estados Unidos, em 1967, com a fundação do movimento da Renovação Carismática<sup>84</sup>. Esse movimento está interligado com a disseminação da comunicação social pela televisão no Brasil. A Renovação Carismática Católica (RCC) despontou no horizonte de sentido brasileiro descortinando possibilidades de viver a fé sob a “posse do espírito”<sup>85</sup>. Esse movimento propiciou ao fiel católico abrir a sua janela interior e vivenciar a fé como comunidade afetiva voltadas mais para a experimentação mística do que para a vivência dos sacramentos ou dogmas (SILVEIRA, 2007).

---

<sup>83</sup> A dimensão de profundidade, para Tillich (1985), subjaz e faz parte do ser humano como *perseidade*, porquanto este se interroga pelo sentido último da existência e do ser.

<sup>84</sup> “Fundada em 1967, enquanto um grupo de estudantes participava de um retiro dedicado ao Espírito Santo, nos Estados Unidos, a RCC não foi aceita logo de início pelos setores mais tradicionais da Igreja Católica. O movimento é conhecido pelo uso da música, palmas e danças como forma de louvar e pela frequente revelação de padres cantores ou manutenção de emissoras de rádio e televisão dedicadas à divulgação da prática religiosa”. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/brasil/renovacao-carismatica-chega-a-50-anos-e-diz-que-esta-so-no-inicio/>. Acesso em: 24 set. 2018.

<sup>85</sup> Silveira (2000) faz uma reflexão acerca da “posse do espírito” pela renovação carismática no movimento inicial da RCC que era a experiência mística com a “posse do espírito” e a imagética de Jesus através das técnicas do corpo que operava uma anamnese psicológica das reminiscências imagéticas mentais que traziam distúrbios ao fiel e conseqüentemente a cura interior. Sem necessariamente precisar em alguns momentos da instituição, como nos grupos de orações. A oração pessoal e coletiva voltadas para a experiência afetiva do sujeito operava curas interiores no cuidado e terapêutica de si.

Sob a “posse do espírito” o fiel da renovação carismática conseguia a “cura de si”<sup>86</sup>. Entretanto, como reverbera Silveira (2008), o pensamento escatológico da salvação da tradição se converte em um ideário pelo indivíduo moderno em uma “metáfora da cura” (HEVIEU-LEGER, 1997, p. 42) no mundo imanente, com suas mazelas, doenças físicas, distúrbios psíquicos e psicológicos. Apesar da terapêutica da “cura interior” com as tecnologias, a RCC começa com a classe média, expande-se para as classes populares e dissemina um carisma selvagem, que a igreja domesticou com receio de sair do controle doutrinário eclesial e eclesiástico.

Ainda que sob uma “moldura ritual”, a Eucaristia, para os carismáticos é, desde os primeiros cristãos, considerada como detentora do poder de cura: “[...] Como diz P. Veyne não é o presente que espelha o passado, é o próprio passado que é reinterpretado em função do presente, sendo que a ‘história’ dos eventos é sempre lacunar e sujeita a polissemia das interpretações (VEYNE, 1995, p.17-19)” (SILVEIRA, 2000, p. 165). Sob este prisma é que se pode inferir: “Daí que surge a ideia da tradição como algo também inventado, dotado de sentido também a partir da vivência do presente” (SILVEIRA, 2000, p. 165).

A tradição é algo inventada e reinventada continuamente pelos contemporâneos e consociados. Silveira (2008) se debruçou “de dentro para fora e fora para dentro” sobre as “tramas dos conceitos” da RCC: o carisma, a corporeidade, as liturgias, as subjetividades, as tensões e conflitos desse campo de expressão carismática no Brasil, que adquire grande importância e expande a religião no campo midiático. O autor divide a renovação carismática em três momentos: o primeiro, que denomina carisma selvagem; o segundo, em que o carisma é domesticado; e o terceiro, que é o carisma racionalizado. O primeiro momento seria a livre manifestação do carisma do espírito, o segundo momento seria uma conformação e apaziguamento das efervescências das experiências e, por fim, o terceiro seria a racionalização do carisma dentro da doutrina eclesiológica (SILVEIRA, 2008). Essa racionalização e domesticação do carisma ocorreu primeiramente com a mudança da “forma sensorial” (MEYER, 2017) da missa no templo físico para o templo virtual, enquadrando a “ideologia semiótica” (KEANE, 2007) na moldura da mídia televisiva. Não obstante, neste texto Meyer (2017) chama de “anedota etnográfica” uma ida dela à uma celebração em São Paulo do Padre Marcelo Rossi, em agosto de 2008, e relata que lá pode observar a mediação do “espírito santo” com os aparatos tecnológicos. Os participantes cantavam e mexiam o corpo, não ouviam, apenas, e foram convidados pelo Padre Marcelo a “recarregarem as baterias”. Para que isso acontecesse pediu aos

---

<sup>86</sup> Para maior aprofundamento sobre a “cura de si” e tecnologias do si” ver Silveira (2014).

fiéis que esfregassem as mãos para produzir energia e depois tocar quem estivesse ao lado para irradiar a sensação da eletricidade: “A experiência do choque foi mimeticamente reproduzida por ele gritando “brroom brroom”, fazendo uso habilidoso do microfone. Isto sugere que tecnologias de amplificação sonora e a metáfora da eletricidade podem bem ser aproveitadas para gerar uma sensação de presença imediata do Espírito Santo entre os presentes” (MEYER, 2017, p. 146).

As formas sensoriais enquadradas em uma forma outorgada de experienciação de como sentir o “espírito santo” passa por mudanças na sua forma símica nas missas da RCC. A partir da década de 1980, ocorre a sacralização dos símbolos eucarísticos à distância e as grandes “missas shows” de alguns padres ícones da RCC passam a ser transmitidas pela TV, como as celebrações de Padre Marcelo Rossi, Padre Léo (*in memoriam*), Padre Antônio Maria, Padre Reginaldo Manzotti, Padre Fábio de Melo, entre outros. Há, então, a sacralização das imagens, que afloram em uma adoração à imagem por meio da televisão. Isto fará uma ressignificação da mediação através de um aparelho que desencadeia e aflora novas sensações e sentimentos. Contudo, esse movimento sofreu duras críticas por parte da Igreja Católica, que primava pela conservação da tradição – do mesmo modo que a televisão também sofreu críticas pela ala conservadora da Igreja, que via com desconfiança o aparelho. No entanto, diante das evidências da expansão da televisão, a Igreja, em um longo processo de reticências e resistências ao uso desse meio, rendeu-se a ele como um veículo de comunicação e disseminação da fé.

### **3.2.3 A hermenêutica da fé no horizonte-mundo**

A hermenêutica, assim como a semiótica, trata as imagens religiosas como textos. Entretanto, para serem compreendidas elas não devem se referir aos textos que a suscitaram ou àqueles que a interpretaram. É necessário, portanto, considerar a imagem em si mesma, com a sua reserva de sentido, como um texto (HIGUET, 2018). Nessa medida, a imagem também é um texto e a narrativa mítica, por sua vez, cria uma imagética simbólica. Josgrilberg (2017) aborda que o texto religioso pode ser pensado para além do texto escrito, mas as imagens têm de ser pensadas como textos, e aponta que, como pensou Ricoeur (2000), a hermenêutica busca a relação do texto em três momentos: 1) a vida antes do texto; 2) a vida entrançada no texto; e 3) o texto na vida. Seguindo esses passos, é possível interpretar o rito eucarístico em consonância com a proposta de Geertz (1989), para quem a cultura pode ser lida como um texto dentro de um contexto – isso é, dentro de esferas múltiplas, como econômica, geográfica, religiosa, artística etc. Porém, como ressalva Josgrilberg (2017, p. 112), a linguagem do texto religioso é mediada

por uma “linguagem de fronteira”, algo que se mostra e algo que se esconde atrás da “esfera além do ser” em uma tensão entre a “zona de fronteira entre o sagrado e o profano”. “Descrevemos essa fronteira e essa tensão como a tensão do horizonte-mundo com o horizonte-mistério” (JOSGRILBERG, 2017, p. 112). Por conseguinte, o objeto de pesquisa desta tese ocupa um lugar de tensão entre horizonte-mundo e horizonte-mistério. No entanto, o âmbito do mistério está em oposição ao enigma, algo que excede de sentido, sendo que o mito possuiu uma reserva de sentido *ad eternum* que escapa a uma apropriação conceitual.

Segundo o catolicismo, o mito eucarístico foi fundado por Jesus há mais de dois mil anos, deixando um texto e uma imagética própria. Assim, seguindo os passos de Josgrilberg (2017) sobre a concepção de texto religioso a partir de Ricouer (2000), um caminho hermenêutico para compreender esse mito poderia ser assim delineado: 1) a vida antes do texto seria o contexto do mundo antes da instauração do mito fundante da Santa Ceia; 2) a vida entrançada no texto seria o mundo das comunidades primitivas católicas; e 3) o texto na vida seria como as culturas, no devir histórico, interpretaram-no. Contemporaneamente, levando para o fenômeno das experiências religiosas das missas pela TV, os passos poderiam ser assim entendidos: 1) a vida antes do texto seria o contexto do mundo dos fiéis antes da participação no rito por meio da televisão; 2) a vida entrançada no texto seria o “mundo da vida” dos telefiéis que participam das missas pela TV, intrincados no compartilhamento através das comunidades virtuais, rizomáticas, caóticas; e 3) o texto na vida seria como a fé se coloca em ação transformando realidades e atribuindo sentidos por cada telefiel que participa da “comunidade interpretativa” das missas pela TV.

Um fator preponderante para a análise da transição entre a sacralização do olhar para os símbolos no altar para a sacralização da imagem na TV é o universo simbólico no qual se encontra o fiel. Embora o aparelho televisivo seja a *mediação*, o telefiel interpreta as mensagens audiovisuais de maneira particular. Dessa forma, a teoria da recepção compreende que o meio é o que a mensagem sofre, na verdade, em relação à interferência da subjetividade dos receptores que não são passivos, mas, sim, sujeitos ativos e interpretantes no processo da codificação e da decodificação. O telefiel se sente, portanto, parte de um horizonte-mistério de sentido, sente a presença de Jesus atribuindo sentido à sua vida.

Os recursos utilizados anteriormente de forma presencial ganham uma “nova roupagem” na missa televisiva ou, melhor dizendo, ocorre uma ressignificação do rito no mito de origem da cosmogonia fundante da Santa Ceia. No entanto, é preciso levar em consideração que o apelo pelo qual o ser humano é fígado diante do portal televisivo não se restringe tão e somente ao

sentido do “olhar”, ainda que a imagem seja a condutora de sentido principal. Ora, o culto litúrgico-católico já trazia uma problemática com relação ao conceito da presença real de Jesus na hóstia. Esse é um ponto nodal e uma aporia que atravessou secularmente a história da Igreja Católica, navegando entre várias compreensões de Cristo na Eucaristia: seria uma presença real ou simbólica? Este poder da imagem suscitar através da sua potência e sua energia uma pós atualização da memória faz parte do mistério da religião cristã católica. Sobretudo, utiliza dos recursos das imagens sacras e de uma imagética mental que cria um imaginário soberano, que opera uma transformação da psiquê através da experiência religiosa no templo face a sinestesia ao olhar os símbolos e ouvir a palavra do Evangelho. Aqui, no Brasil, desde a colonização portuguesa, com o marco da primeira missa, estabeleceu-se um novo imaginário de uma comunidade imaginada.

### 3.3 O SURGIMENTO DA COMUNIDADE IMAGINADA: A POTÊNCIA DA IMAGEM E DA MEMÓRIA

Segundo Sloterdijk (2016), Heidegger certa vez trouxe à tona a pergunta: “Onde estamos quando dizemos que estamos no mundo?” e, partindo desta indagação heideggeriana, neste tópico busca-se uma reflexão sobre como a visão de mundo do ser humano opera um imaginário em seu pensamento que propicia a formação de um certo tipo de cultura com imagens, signos, sons, valores morais e éticos, religião, religiosidade, espiritualidade, concepções científicas ou mesmo um posicionamento face às doações de sentido em como habitar o ser-no-mundo.

As imagens do mundo até a modernidade estavam calcadas na solidez de um mundo com a certeza de um progresso linear. Isto se desfaz a partir do século XX diante de proeminentes modos de destruição em massa, como dito por Vattimo (1996). A bomba atômica e, mais recentemente, as questões climáticas, levam o ser humano ao abalo das certezas de um futuro escatológico, por exemplo, centrado na ideia ocidental de construção da realidade sob o “dossel sagrado” do cristianismo. A nossa imagem de mundo no Brasil, fundada pelo ideário cristão através da imagem da cruz e da metanarrativa do cristianismo como a religião detentora da “única verdade” como bem de salvação, será aqui perscrutada. Que imaginário é difundido às consciências a partir da formação da nação brasileira desde a Primeira Missa no Brasil, no ano de 1500? Qual é o espelho em que se buscam imagens de si a partir da colonização do Brasil? Paralela ao processo de descobrimento do Brasil, a dita modernidade já estava em curso no mundo

europeu. Uma visão de mundo em que as expansões marítimas buscavam novas terras para ampliar o espectro de dominação para fins exploratórios das riquezas.

Para Mignolo (2003), quando se fala em modernidade implica o conceito de colonialidade, sendo essa última a base constitutiva da primeira. Então, na sua concepção “a ‘modernidade’ é uma narrativa complexa, cujo ponto de origem foi a Europa, uma narrativa que constrói a civilização ocidental ao celebrar as suas conquistas enquanto esconde, ao mesmo tempo, o seu lado mais escuro, a ‘colonialidade’” (MIGNOLO, 2017, p. 02). Mais recentemente, a evolução dos meios de comunicação e as novas tecnologias com as “formas sensoriais” e “ideologias semióticas” (MEYER, 2019) designam ao ser humano um enquadramento do que deve ser a religião, a religiosidade ou a espiritualidade no mundo contemporâneo. Um mundo globalizado que detém e transmite às gerações uma cosmovisão do que é bom e estético de acordo com a ideologia do mercado financeiro que tudo engloba e devora. Em nome do mercado e do capital os direitos humanos essenciais e a religião devem se curvar. Inclusive, todos os bens simbólicos da dimensão última do ser humano: a sua espiritualidade. A título e despeito de tudo, no mundo globalizado o capital simbólico que é útil às formas de colonização das consciências designam um tipo de imaginário.

No entanto, este fenômeno não é novo no Brasil. Desde a sua colonização o nosso país foi dominando com um imaginário coletivo através da recursos simbólicos da primeira evangelização e catequização nos moldes clericais da religião cristã católica. A midiaticização social no Brasil se inicia com a transmissão de uma imagética da cruz e, posteriormente, com a transmissão oral do mito cristão que se interpõe aos mitos indígenas. Surge, então, uma comunidade imaginada a partir de ideias mentais de imagens até então desconhecidas pelos indígenas, como o signo e o símbolo da cruz, que é o primeiro marco da “Terra de Vera Cruz”. Posteriormente, a difusão das imagens sacras representadas de forma pictural e imagens esculpidas vão paulatinamente invadindo o Brasil e criando um imaginário peculiar do que seria a religião trazida do além-mar.

Com efeito, o conceito de “comunidade imaginada”<sup>87</sup>, de Benedict Anderson (2008), foi inicialmente conceituado para designar o imaginário criado pela união de imagens mentais das consciências de uma nação. Esse conceito foi depois reapropriado por vários teóricos e pesquisadores, expandindo-o para outros campos de saberes e outros fenômenos do mundo da vida, sejam sociais, econômicos ou religiosos, como no caso das comunidades midiáticas (um

---

<sup>87</sup> Anderson (2008) diferencia o conceito “comunidades imaginadas” do termo imaginário.

fenômeno religioso midiático). Aproprio-me do conceito criado por Anderson (2008) para lançar luz sobre o papel preponderante do imaginário repassado pela Eucaristia católica, que abrange de forma hegemônica a nação como um “dossel sagrado”. Sendo por muito tempo considerado o verdadeiro e legítimo imaginário coletivo da nação brasileira, ele perpassa as consciências – primeiramente, com a imagem da cruz, depois com as narrativas dos textos bíblicos e com as homilias orais. Desse modo, paulatinamente, a imagética da arte sacra cristã e a arquitetura das igrejas dominaram as paisagens dos territórios brasileiros. Não quero realizar uma genealogia da instauração da missa no Brasil, contudo, a título ilustrativo, creio ser interessante abordar panoramicamente como o mito foi tecendo uma certa cultura.

A catequização trouxe consigo uma imagética que não existia nas culturas indígenas, uma imagética do cristianismo português com seus santos representados pela arte sacra, com uma aura transcendente e mística, com a cruz como símbolo, com a Eucaristia e com a representação da Santa Ceia em imagem. O colonizado é expropriado de sua terra natal e também do solo sagrado do seu lugar de origem, das suas coisas mais sagradas, suas crenças, religiosidades e sua forma de ver o mundo. A hermenêutica do colonizador português enquadrrou em uma moldura fixa a sua religião em detrimento da religiosidade dos indígenas com sua religiosidade cósmica. Na imagem 19, abaixo, temos a representação da primeira missa no Brasil, celebrada no sul da Bahia pelo Frei Henrique de Coimbra, em um Domingo de Páscoa, em abril de 1500.

Imagem 19 – O imaginário da primeira missa celebrada no Brasil



Fonte: Enciclopédia Itaú Cultural (2017)<sup>88</sup>.

---

<sup>88</sup> Primeira Missa no Brasil. In: ENCICLOPÉDIA Itaú Cultural de Arte e Cultura Brasileiras. São Paulo: Itaú Cultural, 2021. Disponível em: <http://enciclopedia.itaucultural.org.br/obra1260/primeira-missa-no-brasil>. Acesso em: 21 de jan. 2021. Verbete da Enciclopédia. ISBN: 978-85-7979-060-7.

Pela análise da imagem, supõe-se que os indígenas aceitaram passivamente a catequização pelos portugueses, parecem, inclusive, curiosos para conhecer a cultura religiosa proposta pelos estrangeiros. Ora, essa imagem é parte de uma imagem mental e de uma interpretação do pintor que representou a cena. Sabe-se, por relatos históricos, que os indígenas resistiram à nova realidade colonial e cultural. Essa imagem<sup>89</sup>, do pintor Victor Meirelles, faz parte do imaginário e foi retratada nos idos de 1860, ou seja, 360 anos após a primeira missa no Brasil, em 1500. Seguindo o referencial teórico de Geertz (1997), a arte é um sistema cultural, como um texto dentro de contexto, que pode ser compreendida como o sistema sócio de uma cultura ou grupo social. Desse modo, dentro do imaginário brasileiro se encontra essa primeira missa celebrada, de forma pacífica e passivamente assistida. Mais que isso, ela é um marco fundacional. A imagem do mito fundante e seus resquícios no imaginário da construção de uma religião dominante é um fenômeno peculiar a formação da nação brasileira.

Até bem pouco tempo atrás, os livros didáticos traziam uma visão do índio brasileiro calcada na ideia de uma cultura lógica irracional, idílica, fantasiosa. Esses resquícios deixaram marcas na alma do brasileiro, por isso hoje se pensa legitimamente como aceitável tomar as terras dos indígenas que resistem à dominação e opressão. Não são dignos de *status* de cidadão de direito. Podem sofrer o sufrágio do direito adquirido como povos originários. Essa imagem do índio catequisado pela religião cristã era repassada através de “formas sensoriais” e “ideologias semióticas” por diversos âmbitos desde a socialização primária até a secundária na escola, através dos livros didáticos, em capas de cadernos e até mesmo em notas de dinheiro.

Uma representação pictórica do gênero da pintura histórica<sup>90</sup> da Primeira Missa celebrada no Brasil de autoria de Victor Meirelles (1860) é uma imagem que traz uma passividade por parte

---

<sup>89</sup> Esta imagem pictórica retrata a narrativa do trecho na Carta de Pero Vaz de Caminha sobre a Primeira Missa no Brasil: “Ao domingo de Pascoela pela manhã, determinou o Capitão ir ouvir missa e sermão naquele ilhéu. E mandou a todos os capitães que se arranjassem nos batéis e fossem com ele. E assim foi feito. Mandou armar um pavilhão naquele ilhéu, e dentro levantar um altar mui bem arranjado. E ali com todos nós outros fez dizer missa, a qual disse o padre Frei Henrique, em voz entoada, e oficiada com aquela mesma voz pelos outros padres e sacerdotes que todos assistiram, a qual missa, segundo meu parecer, foi ouvida por todos com muito prazer e devoção. Ali estava com o Capitão a bandeira de Cristo, com que saíra de Belém, a qual esteve sempre bem alta, da parte do Evangelho. Acabada a missa, desvestiu-se o padre e subiu a uma cadeira alta; e nós todos lançados por essa areia. E pregou uma solene e proveitosa pregação, da história evangélica; e no fim tratou da nossa vida, e do achamento desta terra, referindo-se à Cruz, sob cuja obediência viemos, que veio muito a propósito, e fez muita devoção”. (CAMINHA, [2000?], p. 6). Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/ua000283.pdf>. Acesso em 24 mai. 2021

<sup>90</sup> “Pintado no exterior, o quadro foi exibido pela primeira vez no Salão de Paris, em 1861, mas apenas no ano seguinte pode ser visto em solo pátrio na Exposição Geral da Academia Imperial. A obra, restaurada recentemente, deixou o MNBA pela primeira vez em 2007 para percorrer capitais no sul do país. No ano

dos índios assistindo à missa. Como se estivessem em deleite ao assistirem-na. Sabemos que a evangelização não ocorrera bem assim. Foi algo imposto com violência simbólica a cosmovisão da religiosidade natural dos nativos, que mantém uma visão de mundo integrada à natureza. Até mesmo as noções de sacrifício não podem ser descritas com a visão universalista eurocêntrica.

Na arte sacra barroca, como se vê em muitas das capelas e igrejas de Minas Gerais do período colonial, foram construídas obras picturais expressando o espaço e o tempo daquele “contexto de sentido” histórico. Os predecessores deixaram, então, para os “sucessores” representações que difundiam novas compreensões hermenêuticas e imaginários como “sentido intersubjetivo”, ao ponto do Brasil ser considerado um Estado Cristão. Assim, a religião cristã, com seus sistemas de símbolos, tornou-se o centro referencial de sentido que conduzia, de certa forma, a nação brasileira. Para Geertz (1989), a religião é “um sistema de símbolos que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e vestindo essas concepções com tal aura de fatalidade” (p. 67).

Imagem 20 – A Última Ceia no prato decorativo



Fonte: Registro da autora (2019)<sup>91</sup>.

---

passado, representou a arte brasileira no festival Europália, na Bélgica”. Disponível em: <https://www.museus.gov.br/a-primeira-missa-no-brasil-de-victor-meirelles-chega-a-brasil-parexposicao/>. Acesso em: 12 abr. 2021.

<sup>91</sup> Este prato ficava na casa de minha mãe em buffet na sala de jantar. Desde criança esta imagem permeia o meu imaginário como o momento mais importante da vida de Cristo e um objeto sagrado no âmbito da minha casa da infância. Quando minha mãe faleceu ficou como relíquia para mim.

Esse sistema de símbolos foi, gradativamente, criando um “mundo” ou realidade que não ficava restrito aos templos cristãos, em “que as disposições e motivações parecem singularmente realistas” (GEERTZ, 1989, p. 67). Com efeito, era um costume comum, nas famílias cristãs católicas, ter uma imagem da Santa Ceia, fosse um quadro na parede da sala de jantar ou um prato pintado em cima de um móvel<sup>92</sup>.

Segundo Coviello (2016):

Havia no passado uma imagem recorrente em grande parte dos lares brasileiros. Era uma reprodução da Última Ceia, de Leonardo da Vinci (1452-1519). Diferente do original, já esvaecido por causa das experiências do Mestre florentino, a imagem quase perfeita da cópia reluzia colorida (COVIELLO, 2016, p. 74).

Essa imagem pintada por Da Vinci, por sua vez, pouco tempo depois de pintada perdera seu colorido original. Contracenava com outra imagem, com outra que era do Cristo de braços abertos para aquele que estava na sala (COVIELLO, 2016). Duas representações que são derivadas do imaginário coletivo, a primeira a Ceia de despedida simbólica e da expiação da morte: “um momento expiador da morte, pois essa imagem representa mais que uma solene despedida, ela é um anúncio de uma das bases éticas do cristianismo, a fraternidade, simbolizada, nesse caso, pela ágape. Isto é o núcleo da liturgia eucarística, o sacramento central da Igreja” (COVIELLO, 2016, p. 4)<sup>93</sup>. A segunda, como o Jesus ressuscitado que está vivo entre todos.

Nota-se, assim, a mudança de perspectiva: de uma imagética mental imaginada para um enquadramento em uma moldura. Tal imagem solidifica a imagem criativa da Santa Ceia, uma vez que, pelo menos para os primeiros índios evangelizados, essa era uma cena imaginada. Para os sucessores, que tiveram acesso à imagem enquadrada, passa a ser uma representação com “sentido intersubjetivo” no “mundo dos consociados” (SCHÜTZ, 2019). Assim, a partir de um contexto de sentido objetivo, através da hermenêutica das narrativas bíblicas, cria-se um mundo social, constituído por várias interpretações subjetivas, unidas pelo interacionismo simbólico a partir da contemplação da imagem pictural.

Contudo, a transição da representação do mundo pela arte, com o advento da fotografia, transmuta para um outro lugar o sentido imagético, em que a aura não é mais puramente sacral,

---

<sup>92</sup> Em minhas pesquisas não encontrei datas históricas sobre este costume do uso de imagens da representação da Santa Ceia. Penso em retomar este ponto em um trabalho posterior. Encontrei o artigo do Coviello (2016) que se refere a este costume nos lares brasileiros, mas sem datas específicas.

<sup>93</sup> Para maior aprofundamento, veja Coviello (2016).

como se as mãos<sup>94</sup> que esculpem e pintam o fizessem por inspiração divina. Ora, com a fotografia a imagem adquire um caráter mais “profano” – diferentemente da recepção imagética pelo meio televisivo, que sacraliza a imagem. Voltando à tese de que “o meio é a mensagem”, de McLuhan (1962), os meios de comunicações sociais, cada qual ao seu modo, são um determinante da mensagem, seja ela oral ou escrita, e quaisquer que sejam os meios tecnológicos (rádio, televisão ou Internet).

Nessa medida, a arte é, também, uma mídia. A pintura abaixo (Imagem 21), de autoria de Athaide, expressa o seu “mundo” em seu contexto histórico, isto é, como um homem do seu tempo, que vivia em um mundo burguês em que a arte barroca estava em efervescência. Ora, o mundo da linguagem pictórica tinha como sentido preponderante a visão, isto é, a imagem como transmissora da mensagem, ficava em evidência, deixando para segundo plano os outros sentidos da percepção, o que supunha uma interpretação mais passiva. No entanto, na imagética da arte sacra dos templos ocorre uma interação simbólica na esfera da religião, diferente daquela da esfera do cotidiano.

Imagem 21 – A Última Ceia, de Ataíde



Fonte: Registro da autora (2018)<sup>95</sup>.

<sup>94</sup> Alusão à figura da mão como algo que cria uma aproximação com o divino, uma vez que com as mãos o ser humano cria objetos e imagens, como se isso o assemelhasse a Deus. Han cita Heidegger para quem a mão não somente age, ela pensa. E, o uso da máquina de escrever leva uma “atrofia da mão” e, ao “esquecimento do ser”: “Assim, a atrofia digital da mão faria com que o próprio pensamento atrofiasse (BYU CHUL-HAN, 2018, p.70).

<sup>95</sup>Santa Ceia do pintor Manoel da Costa Ataíde na Igreja São Francisco de Assis, em Ouro Preto. Registro em 28 de set. 2018.

Em uma análise semiótica da imagem acima, na barroquização da Santa Ceia, nota-se que se exacerba certos elementos, o que denota uma modificação na compreensão da Última Ceia de Jesus. A mesa com toalha, os castiçais com estética barroca, as vestes e a fisionomia dos apóstolos, uma serviçal à esquerda, que parece servir a mesa, vestida com turbante, os cabelos dos apóstolos, são detalhes com características de uma cultura muito diferente do tempo de Jesus. A composição apresenta elementos mais de um banquete festivo burguês do que da Ceia do Senhor. O pão está em cima da mesa e Jesus o oferece a um dos seus discípulos, na boca, o vinho se encontra embaixo da mesa, em boticas. O que quero apontar aqui é a compreensão contextual: o ser humano representa o mito da Santa Ceia de acordo com a sua vivência em um contexto histórico específico.

Todavia, preciso retificar a ideia que, a princípio, eu tive de ser a de uma representação do próprio pintor. Não se trata exatamente de uma inspiração do mestre Ataíde, mas uma reinterpretação do missal da época, por isso com personagens, vestes e arquitetura europeias representadas. Em livro recém-lançado em 2020, o autor traz novidades em pesquisas sobre as obras e pinturas do barroco mineiro: “pesquisa de Alex Bohrer, que identificou uso de repertório artístico europeu em Minas, destaca gravura de missal que retratou a Santa Ceia reinterpretada na Santa Ceia do pintor Manoel da Costa Ataíde na Igreja São Francisco de Assis, em Ouro Preto”<sup>96</sup> (WERNEK, 2020). O que se depreende desse fato é uma colonização imagética pela arte pictórica desde o Brasil colônia com um imaginário europeu em sobrepujança à cosmovisão e imaginário do indígena, que aqui era o dono da terra.

Segundo Geertz (1989, p. 67), “os símbolos sagrados funcionam para sintetizar o *ethos* de um povo [...] e sua visão de mundo. [...] A religião ajusta as ações humanas a uma ordem cósmica imaginada e projeta imagens de ordem cósmica no plano da experiência humana”. Com efeito, a imagem é comunicação que se dá através de jogos de linguagem em um “contexto de sentido” (SCHÜTZ, 2019). Sendo assim, a socialização primária é doada no “mundo objetivo” por um “sentido subjetivo” com um sentido objetivo, no qual se dão as vivências significativas e, por conseguinte, as “ideologias semióticas”.

A tela da televisão na parede é o portal para passagem em um outro mundo de imagens e sons virtuais. Agora o enquadramento não se faz mais pela tela pictórica com uma

---

<sup>96</sup> Leia mais em Wernek (2020). Disponível em: [https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2020/11/18/interna\\_gerais.1207203/amp.html](https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2020/11/18/interna_gerais.1207203/amp.html). Acesso em: 24 mai. 2021.

única imagem fixa da representação da Última Ceia, mas se faz por um aparelho que transmite as imagens em movimento do que ocorre em uma igreja no momento da missa.

Imagem 22 - A Tela do Sagrado



Fonte: Registro da autora (2018)<sup>97</sup>.

A tela da TV ocupa o lugar do altar: “A TV lembra de fato mais uma hierofania, uma manifestação do sagrado, com a imagem bloqueada em um quadrado vertical fechado, que não é mais do que o deslocamento de 90° de um local de adoração horizontal, o lugar da cratofania [...]” (WUNENBURGER, 2017, p. 26). A ocupante do lugar de destaque em muitos lares brasileiros, a televisão, é um objeto imprescindível para entretenimento. Sobretudo, para o telefiel que a vê como o objeto que o aproxima do sagrado, para o qual a tela da TV torna-se um altar e um *axis mundi*: “A tela aninhada na casa, presa na parede, parece mesmo um tipo de altar em que surge uma imagem dotada de um mana<sup>98</sup>, de uma força mágica transcendente, que irrompe no profano e no cotidiano” (WUNENBURGER, 2017, p. 26). Para além da mediação através dos signos e símbolos no templo físico agora há uma tela onde o fiel faz uma imersão em um mundo simultâneo ao dele, que se encontra em casa e distante fisicamente daquela realidade.

O canal de ligação, como um arco em *continuum* semiótico que propicia a comunicação, completa o *religere* através da antena de TV? Interroga-se Wunenburger (2017): “A antena

<sup>97</sup> Santa Missa na televisão com o Padre Marcelo Rossi, casa da telefiel Lourdinha.

<sup>98</sup> Mana é um termo que se refere a energia ou substância da magia, segundo Mauss (2003).

universal exterior, que marcou longamente a história técnica desse meio, não desempenha o papel de um *'axis mundi'* (ELIADE, 1987), de um pilar intermediário que liga, como nas crenças tradicionais, alto e baixo, céu e terra, captando ondas invisíveis, sobrenaturais?" (p. 26). Na hipótese deste autor: "De fato, não seria a TV um sucedâneo de fenômenos religiosos, ou o suporte e o teatro de uma nova religião, sem deus, antropocentrada, já que a imagem não serve mais um deus e sim é idolatrada nela mesma, um verdadeiro fetichismo?" (WUNENBURGER, 2017, p. 24).

Wunenburger (2017), aponta uma capacidade da mostraçõ na TV como algo que sacraliza e proporciona uma epifania diante de uma potência sagrada, que possibilita o ser humano descortinar um mundo no qual não precisa o fiel imaginar a presença de um Deus sobrenatural, pois a tela da TV mesma se impõe como uma hierofania: "O evento que é a imagem sobre o televisor abre, assim, um espaço-tempo no interior do mundo familiar ou doméstico em que o homem reencontra inconscientemente os comportamentos religiosos mais arcaicos" (WUNENBURGER, 2017, p. 27). De acordo com o referido autor, a imagem possui uma "energia portadora, transportadora da imagem, é de todo modo da mesma ordem que os fluidos cósmicos que utilizam as potências invisíveis para circular no mundo" (WUNENBURGER, 2017, p. 27). E, sobre

Fazer funcionar o televisor é como um rito em que se acende a luz sagrada através da qual o fiel chama seu deus. O olho e o ouvido se colocam então em posição de passividade, de receptividade ou de recolhimento como diante de uma epifania sagrada. De toda maneira, a invenção técnica da TV tem o mérito de animar a imagem, de fazê-la viva, restituindo à imago Dei uma força de presença incomensurável em relação à fotografia fixa, à estatueta ou à estátua" (WUNENBURGER, 2017, p. 27).

A imagem em movimento ocupa o espaço da imagem pictórica e da fotografia estática, sendo a projeção das imagens um fator de movimentação da mente com a experiência simulada como real. Muito se questiona sobre a tela da TV, em parte por desviar a consciência do mundo da vida real para um mundo imajado, compartilhado à distância, ao que Durand (2014) chamou "explosão vídeo" como um "efeito perverso": "Em primeiro lugar porque ela impõe seu sentido a um espectador passivo, pois a imagem 'enlatada' anestesia a criatividade individual da imaginação" (DURAND, 2014, p. 118). A televisão anestesia a imaginação e, desse modo, pode levar futuramente à incapacidade de simbolização do *homo reliogus* e sua correlação com o *homo symbolicus* que permeou a pós-modernidade.

Na imagem abaixo, em uma missa televisionada com imagens em movimento, o telefiel tem acesso simultâneo ao acontecimento em tempo dito "real". Porém, a espacialidade e a temporalidade da experiência religiosa em casa é outra. A imagem a qual o telefiel tem acesso é

uma imagem técnica. Deixando de lado o caráter simbólico na doação de sentido presencialmente no face a face.

Imagem 23 – Celebração da Eucaristia por Padre Marcelo Rossi



Fonte: Missa televisionada em homenagem a um ano de morte de Hebe Camargo (2013)<sup>99</sup>.

O caráter polissêmico da imagem da última Ceia propicia uma diversidade e pluralidade de significações. Entre a linguagem falada, a linguagem escrita e as imagens mentais, advindas das interações do ser humano com o meio, existem hibridismos estéticos, sentimentais e psíquicos. A energia psíquica, como pensou Warburg (2012, 2013) ao criar o conceito de *Pathosformel*<sup>100</sup>, talvez possa ser pensada, aqui, como chave de leitura hermenêutica simbólica do fenômeno da experiência religiosa do telefiel. Teixeira (2010) afirma que “Segundo Gombrich (1970, p. 242), a memória, no livro de Semon, é concebida como a capacidade de reagir a um evento ao longo de um período de tempo; ou seja, uma forma de preservar e transmitir energia desconhecida para o mundo físico” (TEIXEIRA, 2010, p. 143).

Nesse sentido, uma energia psíquica é transmitida e passada através do tempo e está presente nas funções arquetípicas das representações da mente humana, propiciando a atualização no espaço e no tempo com ressignificações próprias dos símbolos nas imagens

<sup>99</sup> Foto de Thiago Duran e Francisco Cepeda/AgNews. Disponível em: <https://gente.ig.com.br/2013-09-29/famosos-vaio-a-missa-de-um-ano-da-morte-de-hebe-camargo-em-sao-paulo.html>. Acesso: 06/10/2018.

<sup>100</sup> Energia psíquica que, na arte renascentista, é manifestada como resquício da arte antiga clássica. Para Warburg, a arte era um mecanismo privilegiado de concentração de tais energias, as quais se condensavam precisamente em *Pathosformeln* capazes de “evocar, num caminho oposto ao do procedimento habitual da memória, os engramas originais, e suscitar com isso a recordação de experiências primárias da humanidade” (BURUCÚA *apud* TEIXEIRA, 2010, p. 143).

arquetípicas, que não são simples dados na memória. Essa energia está nos recônditos do inconsciente coletivo que subjazem à espécie humana. Na compreensão de Teixeira (2010), o conceito de *Phatosformel* está envolto nas concepções psicanalíticas do final século XIX e início do século XX: “O arquétipo é uma espécie de matriz psíquica, de molde para fabricar imagens, idêntica para todos os membros da espécie humana. Para G. Durand, o arquétipo se vincula a uma determinação secundária e particular dos *schèmes*, equivalendo à instância de formação propriamente simbólica” (HIGUET, 2012, p. 5).

A imagética simbólica cristã, transmitida também como sinais, exerce na psiquê uma doação de sentido como sinais da divindade. No entanto, pelo portal televisivo há uma nova dinâmica de experiencição dos símbolos religiosos, colocando o sujeito hermenêutico diante de um duplo simbólico. Ora, a realidade virtual possui variantes, transformando-se em uma realidade ampliada. A imagem simbólica transporta o ser humano para o “mundo imaginal” (espiritual). Com efeito, a linguagem imagética cristã, desde o antigo testamento, recorre aos sinais, uma vez que eles mobilizam uma linguagem do mistério que desvela e, ao mesmo tempo, resguarda uma reserva de sentido ao interpretante ou significante: “Cada sinal é expressivo e impressivo porque é expressão de uma coisa que exprime e significa” (VAGAGGINI, 2009, p. 51). Nessa medida, o modo como o “sujeito interpretante” traduz o mito da Eucaristia depende do seu contexto cultural e histórico. Assim, no duplo simbólico e semiótico da missa pela televisão acontece uma nova reconfiguração da experiencição religiosa. No âmbito da individualidade, o telefiel sente uma experiência solitária e, simultaneamente, um sentimento de pertencimento à comunidade de sentido que se encontra no templo. Ocorre uma interconexão com a “comunidade imaginada” que forma uma “comunidade de telefíeis”, composta por aqueles que coparticipam em suas casas à distância, assistindo às missas pela TV.

### 3.4 A COMUNIDADE DE TELEFIÉIS

Apesar de ser também uma “comunidade virtual”<sup>101</sup>, a comunidade de telefíeis não se resume apenas a isso, uma vez que a participação dos telefíeis é compartilhada pelo sentimento de

---

<sup>101</sup> “‘Comunidades virtuais’, nas palavras de Rheingold, são uma ‘teia de relações pessoais’ presentes no ciberespaço, formada quando pessoas mantêm conversa sobre assuntos comuns durante um período relativamente longo. Como qualquer comunidade humana, associações virtuais laços de interesse constroem a partir de laços de interesse na troca de informações” (MARTINO, 2015, p. 44-45). Contudo, em meu entendimento, esse conceito não dá conta da complexidade da formação de uma comunidade de telefíeis, que possui particularidades específicas nas relações estabelecidas na comunidade virtual,

pertencimento a um universo de sentido como uma “comunidade imaginada”. Os telefíeis compartilham de uma mesma comunidade de interesse e de sentido formando uma rede rizomática em que cada nó (telefiel) é conectado com vários nós. Por um lado, interligados e conectados à distância, esses nós perdem o senso da comunidade da tradição, ou seja, de X estar ligado a Y por se encontrarem no templo físico unidos por laços solidários e fraternais. No entanto, cada nó pode ser um centro móvel, conectado com vários outros em uma relação com laços frágeis, sem vínculos sólidos. Desse modo, o individualismo conectado não tem tanto sentido de grupo, mas de relação entre indivíduos (MARTINO, 2017).

Uma vez que o mundo foi se construindo pela ação dos antecessores e dos consociados contemporâneos, um diagnóstico do futuro dos predecessores no que tange aos malefícios e benefícios dessa malha rizomática seria precoce. Contudo, alguns elementos são passíveis de análise sem uma intenção de projeções de como será constituída a comunidade virtual dos telefíeis no futuro. Nesse sentido, a fé é o motor móvel que leva o telefiel à adesão a esse universo de sentido em que o centro é a figura Jesus e seus ensinamentos deixados no Evangelho. Tal sentimento de pertença ou conversão religiosa se dá de forma internalizada pela experiência vivenciada no templo físico ou, ainda, por um acontecimento fora do rito do templo físico. Dessa maneira, pode-se entrever dois tipos de adesão à missa pela TV: o fiel que tem um “sacrário internalizado” e frequenta as missas físicas devido ao contato próximo com a participação nas comunidades, cujos vínculos são como um *continuum gradiente* do rito no templo físico; e o telefiel que se converte em casa, ao assistir pela primeira vez e ouvir o “convite” a participar da missa pela TV.

A comunidade de telefíeis foge das classificações conceituais por ser algo fora dos parâmetros da experiência religiosa clássica da tradição cristã católica. Em fase de transição, essa comunidade converge à religião cristã católica, à experiência religiosa e novas mídias tecnológicas em uma nova forma de viver a fé católica.

Buscando uma categoria de análise para essa forma diferenciada de viver a fé cristã católica com o recurso tecnológico da TV, creio que o conceito de *communitas*, de Turner (1974), é adequado para designar as chamadas *comunidades virtuais*, em particular, a comunidade de telefíeis formada pelo rito eucarístico transmitido pelo veículo televisivo. “Procurei fugir à noção de que a ‘*communitas*’ tem uma localização territorial específica, geralmente de caráter limitado, que permeia muitas definições” (TURNER, 1974, p. 160).

---

em que existe trocas de informações diretas virtualmente. Na comunidade de telefíeis, por meio da intersecção semiótica, acontece um entrançamento de signos e símbolos de múltiplos universos de realidade.

Compreendo que a rede formada pela comunidade de telefíeis não permite classificações definitivas por estar em uma fase transicional: “As entidades liminares não se situam aqui e nem lá; estão no meio e entre as posições atribuídas e ordenadas pela lei, pelos costumes, convenções e cerimonial. Seus atributos ambíguos e indeterminados exprimem-se por uma rica variedade de símbolos, naquelas várias sociedades que ritualizam as transições sociais e culturais” (TURNER, 1974, p. 117). São poucas as reflexões acerca do rito eucarístico e suas mudanças no que concerne ao conceito de comunidade, assim como sobre o deslocamento do fiel do espaço cultural do templo para o espaço íntimo do lar. A interpretação semântica do termo *comunidade*<sup>102</sup> é muito ampla: “constatou-se que das noventa e quatro designações para definição do termo comunidade que as pessoas não chegam a um consenso sobre a natureza da comunidade” (TURNER, 1974, p. 154). De acordo com Turner, existe uma abertura para novas possibilidades ao conceito de comunidade e, nessa medida, é uma opção conceitual para se referir a essa fase transicional da comunidade de telefíeis. Esta noção de comunidade pode ser uma chave de interpretação do que acontece como multidão: “E esta multidão, embora se movimente na direção de um objetivo, experimenta, no entanto por toda parte uma virada para os outros, o enfrentamento dinâmico com os outros, uma influência do *Eu* para o *Tu*. A comunidade existe onde a comunidade acontece” (TURNER, 1974, p. 154).

Desde a primeira infância a socialização primária não se faz somente via a transmissão oral, mas as ideologias semióticas, modelos sensoriais e imagéticos contribuem para uma identidade e, “[...] depois na ‘socialização secundária’, que introduz o indivíduo nos papéis da realidade social, sobretudo do mundo do trabalho. As estruturas da sociedade se tornam as estruturas da consciência” (BERGER, 2012, p. 60) e se os reservatórios de sentido são doados historicamente por instituições (BERGER, 2012), as comunidades católicas tradicionais, reunidas no rito eucarístico, não requeriam do sujeito uma consciência de escolha de sentido, posto que esses programas já eram

---

<sup>102</sup> “Entretanto, na proposição de Graburn (1995), o turismo seria um sucedâneo da experiência religiosa antiga e medieval, expressa na peregrinação enquanto busca pelo sagrado, que sai de uma estrutura do cotidiano e forma, provisoriamente, uma *communita* (SILVEIRA, 2007, p. 34). E, para MESLIN (2014) seria uma *communitas*: “A verdadeira ruptura com a vida cotidiana acontece assim durante a caminhada peregrina e constitui uma saída do corriqueiro de cada dia para entrar em uma sociedade nova, caracterizada por uma certa, mas provisória, abolição das distinções sociais, por uma simplificação e homogeneização das relações sociais, pelo relativo desaparecimento dos diferentes estatutos pessoais, por uma simplicidade do comportamento, das vestes, em suma, por uma *communitas* efêmera e difusa, mas que é sustentada pela mesma vontade e mesmo projeto. É certo que a estrada percorrida, suas fadigas, suas provações, contribuem para essa desestruturação do hábito social e se revela criadora de experiências de novos valores, e de um novo clima de fraternidade nascido dessa desestruturação das hierarquias sociais: os peregrinos passam assim de uma *Gesellschaft* a uma *Gemeinschaft*, de uma *societas* a uma *communitas*” (MESLIN, 2014, p. 215).

internalizados desde a infância, mormente pela catequese católica, doando e assegurando um programa com padrões e ritos de passagens a serem seguidos da infância até a morte, como um destino pré-determinado de valores: “Também o mundo interior do indivíduo já estava predestinado: seus sentimentos, sua interpretação de mundo, seus valores e sua identidade pessoal. Os deuses “já estavam presentes” tanto no nascimento quanto depois, na sequência de papéis sociais” (BERGER, 2012, p. 61).

No entanto, há uma perda da autoevidência dos reservatórios de sentidos tradicionais das instituições com o advento da modernidade. Entre as consequências da modernidade está a ruptura da hegemonia do catolicismo como doador de sentido, desdobrando-se em uma diversidade de cosmovisões e na aproximação de distâncias, religiões e culturas com a globalização, levando o conhecimento a novos modos existenciais. Desse modo, o pluralismo de oferta de sentidos transfere para o indivíduo a tarefa de construir e escolher, dentro dessa multiplicidade, aqueles que considera mais pertinentes às suas condutas e que lhe conferem mais sentido existencial. Já não se trata de uma “obediência” cega aos preceitos doutrinários e padrões delimitados, mas uma consciência crítica, reflexiva, “internalizada”.

Os ritos de passagem eram postos anteriormente pelo destino, mas a “modernização muda esta situação a partir da base” (BERGER, 2012, p. 61). Somente o nascer e o morrer<sup>103</sup> estão determinados, mas a vida no campo prático material se torna uma questão de escolha pessoal: com quem se casar, ser crente, qual religião, qual profissão, como educar os filhos, até mesmo a escolha do gênero. Nessa medida, os dados estruturais dos ritos de passagem precisam ter plasticidade.

No que tange à “força dinamogênica” como o preponderante para a experiência religiosa, ela é experimentada pelo sujeito como um “poder” que difere do ordinário. Com efeito, Durkheim (2000) argumentou que a força dinamogênica da religião desconcerta a lógica científica; entretanto, ela não deixa de ser constatada como experiência real e vivenciada, diferente de um simples sentimento ilusório: “De fato, quem quer que tenha praticado realmente uma religião sabe bem que o culto é que suscita essas impressões de alegria, de paz interior, de serenidade, de entusiasmo, que são para o fiel, como a prova experimental de suas crenças (DURKHEIM, 2000, p. 460)”. A efervescência do culto que reitera a integridade do sentimento de pertencimento à comunidade de sentido produz eficácia simbólica: “O culto não é simplesmente um sistema de signos pelos quais a fé se traduz exteriormente, é o conjunto dos meios pelos quais ela se cria e recria periodicamente.

---

<sup>103</sup> E, mesmo aqui, ainda há controvérsias, tendo em vista as gestações advindas da inseminação *in vitro*, modificando o nascer natural, e as práticas de eutanásia, que mexem com morrer natural.

Quer consista em manobras materiais ou em operações mentais, é sempre ele que é eficaz” (DURKHEIM, 2000, p. 460).

Se é no culto no templo físico que se sente a força dinamogênica, então, em casa o telefiel não sente a mesma força? Ora, as comunidades de telefíeis se revelam comunidades interpretativas do “Evangelho”, sendo, nesse ponto, mais centradas na palavra de Cristo do que propriamente na liturgia eucarística. No entanto, dialogando com Durkheim (2000, p. 460), como fica a questão da recriação do universo no culto, local em que a fé encontra “conjunto dos meios pelos quais se cria e recria periodicamente”, da materialidade do sagrado e da eficácia simbólica nas mentes dos fiéis? A forma como os fiéis interpretam a realidade do culto foi modificada com as comunidades midiáticas?

As comunidades de telefíeis locais formam uma nova cartografia das redes católicas brasileiras. Ademais, um outro aspecto que surge no Brasil atualmente são as pequenas redes de televisão locais transmitindo missas intimistas. Esse exemplo mostra como esse fenômeno das missas televisivas não cessa sua disseminação nas redes rizomáticas, sendo algo difícil de prever ou classificar. Outro ponto a ser observado é com relação ao conceito comunidade cristã ética, de acordo com a proposta do modelo arquetípico fundado por Jesus na Santa Ceia, na sua gênese como uma irmandade é ética no amor ao próximo e vai sendo paulatinamente transmutada. Vislumbro nestas comunidades de telefíeis que a figura do “outro” o irmão de comunidade fica em segundo plano, meio que na penumbra. A figura do telefiel, na sua relação na “mística midiática profética”<sup>104</sup>, enfatiza mais diretamente a figura de Jesus. A noção de individualismo impera perante a uma visão de unicidade com o todo. Justamente cai em um paradoxo que é a ideia do corpo unitário da igreja que desde Paulo preconizara “um só corpo e um só espírito”. A fundamentação de uma comunidade de sentido na unidade, na pós-modernidade supera a ideia de uniformização e volta-se mais para a unidade na diversidade.

Dessa forma, é interessante distinguir o conceito de “comunidade estética” com o de “comunidade ética”. Pois a primeira implica a expressão de um envolvimento emocional, afetivo, que se dá através da vivência individual propiciada pela experimentação estética do sentimento momentâneo. A comunidade ética, por outro lado, implica o serviço da caridade derivada do amor de Deus e doação ao próximo (o irmão da comunhão de fé). Em uma comunidade de fé presencial corroboram-se as duas coisas. Na comunidade local, como no caso da Missa da TV Sudoeste de Pato Branco (PR), em um modelo das missas de estúdios flutuantes e intercambiante de sentidos de

---

<sup>104</sup> Uso este para referir-me a experiência derivada da mídia televisiva que ressalta a “mística profética” que é pela escuta da palavra do Evangelho como enfática dentro da missa.

diversas localidades, ainda há aproximação das diferenças no espaço da comunidade dita “real”, ou seja, no espaço físico. Acontece nesse espaço contextual entre fiéis de várias localidades do entorno, em uma troca cultural de sentidos transmitidos no face a face e em uma intersubjetividade que se constitui de forma significativa, com narrativas e histórias de vida intercambiantes. De outro modo, na comunidade de telefíeis na multidão (espaço de fluxos) a globalização do rito eucarístico aproxima as diferentes formas de ritualização da missa. Com as múltiplas realidades culturais, em uma visualidade por parte do fiel, perde-se a dimensão do contato face a face, mas dilata-se sua cosmovisão. Como por exemplo, o fiel brasileiro pode conhecer a missa do outro lado do planeta, como a do Congo, na África, cantada e dançada, mesmo que com elementos diferentes da missa no Brasil. A globalização e a mundialização aproximaram as diferentes formas locais de ritualização da missa, mas, através das telas, perde-se a dimensão do poder intersubjetivo de criação de sentidos com vínculos duradouros e contínuos entre os fiéis. Como também, não há uma narrativa histórica no âmbito pessoal com uma memória afetiva, posto que a experiência de fé é compartilhada em multidão sem apelo ao sensorial e emocional entre “eu e um nós”, mas se dá entre um “eu e eles”. Os contemporâneos contam com a visualidade em uma mundialização, entretanto não têm o interacionismo simbólico do encontro face a face.

Com efeito, para Tillich (1985, p. 76) “Não existe vida de fé que não seja na comunhão; isso também vale para o isolamento e solidão do místico enquanto ele ainda fala da linguagem da comunhão de fé”. A comunhão se dá pela fé, na visão de Tillich (1985) e, sendo assim, grupos que se unem por interesses comuns são questão de escolha, e de outro modo laços familiares não são associações que se extinguem quando acaba o interesse ou quando alguém morre. No segundo caso, porquanto não são ligações passageiras, uma vez que as “comunidades de interesse” são formações que na pós-modernidade expressam a subjetividade do sujeito, rompendo as barreiras da tradição, e que criam vínculos não por nascimento ou afetividade, mas pela busca de identificação com interesses próprios, que tocam nas necessidades e nas questões de crença, gênero, saúde, economia, localidade, etc. É impossível prever a duração temporal das comunidades virtuais, com sua estética midiática. Por isso, chamo a atenção para este istmo por qual a comunidade de fé ética cristã passa por uma transformação que não se sabe se é passageira. O modo de ser da comunidade de fé modifica-se em uma “comunidade invisível”, como imaginada.

#### 4 A EXPERIÊNCIA RELIGIOSA MIDIÁTICA E SUAS RESSONÂNCIAS

Neste capítulo discorro sobre o meu itinerário ao percorrer caminhos na construção do campo da pesquisa, vislumbrando sempre a práxis que não é uma resultante da teoria escolhida, mas aporte de análise das dissonâncias e consonâncias com a hipótese inicial considerada. Um caminho<sup>105</sup> sem rota pré-definida, pois se faz em um percurso de descobertas. Portanto, fiz caminhando entre velas, preces, flores, músicas, cantos, textos, imagens mentais e imagens físicas, narrativas de vida, biografias, viagens em campos e cidades. Descobri passos metodológicos que percorri para buscar subsídios teóricos conceituais para descrever tal realidade, sem deixar-me enclausurar pela teoria. Compõem o arcabouço teórico traços que perneiam minha inserção no universo do campo da pesquisa não como forma de adequar a realidade à teoria, pois busquei problematizar se realmente as teorias ainda dão conta das realidades contemporâneas. Assim, procedi com o campo da pesquisa empírica, uma vez que nem sempre o que os “nativos” dizem de sua vivência ou percepção com relação à missa televisiva, o que é verificado em fatos fenomênicos.

As experiências religiosas midiáticas estão *linkadas* com a interiorização da missa no templo físico e têm suas ressonâncias no mundo da vida como comprovação teológica da ação da vivência intuitiva derivada da liturgia eucarística, em que a fé, face à liturgia da palavra na missa virtual desdobra-se em obras factíveis de sua comprovação, tal como uma visão intuitiva de como agir no “mundo da vida” a partir da missa pela TV. O que era para ser conformado ao espaço da intimidade do sujeito religioso em sua subjetividade face ao aparelho televisivo expõe sua interação simbólica no “mundo da vida” como um fator que retroalimenta a participação na missa virtual. A nutrição das missas no mundo virtual necessita das experiências no face a face como substrato para a atribuição de significado em experiências virtuais.

Como dizer da experiência religiosa via telas deste telefiel, que através da mediação sente a presença de algo sagrado ou do divino? Alguns autores nos ajudarão nessa tarefa, tais como: Vaz de Lima (2000) com a suas concepções sobre experiência mística; Le Breton (2012) com as suas considerações sobre a antropologia das emoções e a ênfase na materialidade expressiva do corpo como veículo manifestante e retransmissor de códigos e significados culturais; sobre os

---

<sup>105</sup> Refiro-me a noção de Ingold (2015) para quem “caminho” é o que o peregrino costura no mundo com sua linha de devir em movimento: “O peregrino está continuamente em movimento. Mais estritamente, ele é o seu movimento (INGOLD, 2015, p. 221)”. Este movimento deixa uma trilha ou rastro enquanto a vida perdure: “Para o peregrino, no entanto, o mundo não é uma superfície a ser atravessada. Em seus movimentos, ele costura o seu caminho *por* este mundo, ao invés de *atravessá-lo* de um ponto a outro” (INGOLD, 2015, p. 223).

sentimentos, disposições e atitudes como referenciais contaremos com Schutz (2018) e Geertz (2008) – Schutz (2008), a partir da sua teoria e conceituação de experiência e vivência em “apreensão” no mundo da vida cotidiana, no face a face, na intersubjetividade que promove a retransmissão de códigos e signos sociais de comportamentos, sentimentos, ações, atitudes, etc.; enquanto Geertz (2008) segue uma linha de compreensão como a de Le Breton (2012), e aborda que tais sentimentos, disposições e atitudes são “programas” ou “modelos simbólicos” padronizados pela cultura na qual se encontra o ser humano, que são apreendidos pelos símbolos cognitivos e símbolos chamados expressivos (p. 122).

A metodologia da pesquisa de campo foi inspirada em uma linha da etnografia clássica, proposta por Geertz (2008) em face ao ritual, buscando uma semiótica nos gestos, comportamentos, ações e crenças que digam do significado para os telefíeis. Mobilizo, ainda, suas visões de mundo com a ideia do construto social e religioso como cultura a partir de um fazer memória. Entrevejo ser Schutz (2018), citado por Geertz (2008) em a *Interpretação das Culturas*, como uma linha propícia para descrever este “mundo dos contemporâneos”, mas que tem no “mundo dos predecessores” seus fundamentos da tradição. Um mundo continuamente, refeito através do rito que atualiza a potência do mito, mas que o “mundo dos consociados” ressignifica a potência virtual da atualização do mito através do símbolo imagético e auditivo.

A constituição significativa do mundo social (SCHÜTZ, 2018) nos abre uma porta para compreensão do horizonte de sentido vislumbrado pelo imaginário e imaginação dos telefíeis através de suas experiências e vivências no ambiente virtual, a partir de suas casas: sua casa é a sua igreja. Nos auxiliarão também, no desenrolar da análise das histórias de vida dos telefíeis, alguns autores que tangenciam os pontos escolhidos de suas narrativas, entrevistas aprofundadas, entrevistas livres e em observação participante em contraponto ou reverberando o eixo temático da tese, e é linha simbólico-interpretativa que trabalhei para investigar os mundos da vida, províncias de significados e experiências significativas e vivências através dos relatos das suas histórias de vida e memórias dos telefíeis. E, basicamente, em torno de alguns temas tratados por Geertz (2008) como: comunidade, estilo de vida e comportamental, visão de mundo (imagens de mundo – símbolos significantes), *status* social (a mudança de lugar), o papel da cultura como definidora de um tipo de pessoa, a noção de tempo, a questão da historicidade (os balineses não tinham a percepção de mundo como consócios, predecessores e sucessores), identificação psicológica com o rito, a memória afetiva e experiências e vivências (SCHÜTZ, 2018) e, nas entrelinhas das análises, estão implícitos estes contornos.

Intencionei selecionar estas sementes com o recurso da Metodologia Bola de Neve (BERNARD, 2005) a partir do meu rol de relacionamentos na igreja São Sebastião (que frequento), na vida social cotidiana (nos estabelecimentos comerciais, inclusive) e no âmbito das relações de amizade no mundo da vida *offline* e *online*.

#### 4.1 OS CAMINHOS PEREGRINADOS NO CAMPO DAS MISSAS PELA TV

O campo da pesquisa é um mundo que nos surpreende a cada momento, todavia é um momento de escolha do pesquisador que o coloca em conflito angustiante: por onde começar a delinear o objeto no campo empírico? O meu campo, especificamente, é um problema, pois como descobrir pessoas que assistam missas pela TV? A dificuldade nesta tarefa do descobrimento no campo se dá pelo fato dos telefiéis fazerem parte de um grupo do domínio do privado e não da esfera pública, diferentemente do caso dos fiéis que assistem às missas na igreja, que ocupa um espaço físico. A pesquisa exploratória é uma fase prazerosa em que a realidade do campo me trazia surpresas inesperadas. Fazia entrevistas aprofundadas estabelecendo a “empatia”<sup>106</sup> com meus interlocutores da pesquisa. Eram conversas mais livres, onde estabelecia uma interação dialogal de confiança e buscava romper com noção de hierarquia entre mim e os participantes, seguindo as “táticas” sugeridas por Kaufmann (2013). Criar vínculos com os interlocutores da pesquisa é um momento de descobertas muito prazeroso. Primando pela receptividade espontânea em participar da pesquisa aqueles que prontamente se dispunham. Se alguém se recusava ao convite não forçava uma situação, seguia adiante e buscava outro.

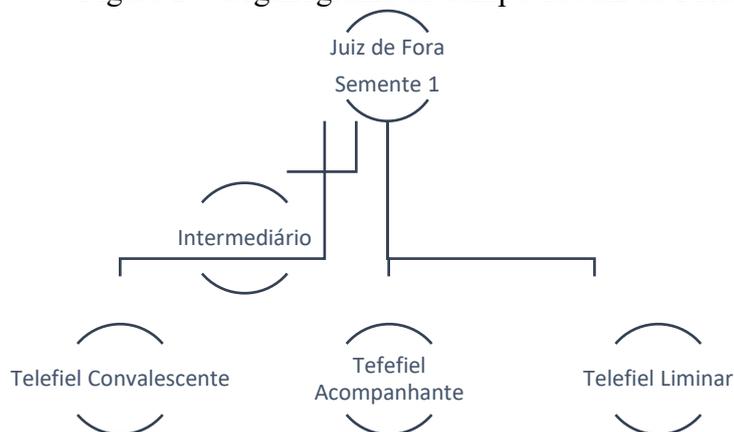
A escolha dos casos foi aleatória, ainda que tenha buscado participantes com algumas características como: diversidade étnica, de *status* social e econômico e tinha em mente que seria com homens e mulheres daqui de Juiz de Fora. Todavia, eu fui levada pelo que o campo foi manifestando com o recurso humano para pesquisar. Dessa forma, inicialmente agendei e entrevistei as duas senhoras convalescentes (que foram indicadas por uma fiel da Igreja de São Sebastião, em Juiz de Fora). Foi uma entrevista aprofundada gravada por mais de uma hora, em que as duas contaram suas histórias de vida em interface com a experiência religiosa midiática.

---

<sup>106</sup> Sobre a empatia no processo de estabelecimento de uma interlocução com os participantes da pesquisa ver Kaufmann (2013, p. 84-86): “O pesquisador deve saber conduzir o jogo. Sem deixar de manter-se modesto e discreto. [...] É assim que, pouco a pouco, ele descobre um mundo novo, aquele da pessoa interrogada, com seu sistema de valores, suas categorias operatórias, suas particularidades surpreendentes, suas grandezas e fraquezas. Que ele o descubra e o compreenda, no sentido duplo weberiano: entrando em simpatia com ele sem deixar de apreender suas estruturas intelectuais” (p. 84).

Como já enunciado na introdução da tese, o método Bola de Neve possibilita selecionar<sup>107</sup> os participantes de grupos de difícil acesso na população em geral. Este método foi utilizado para a seleção de participantes na pesquisa exploratória e com amostragem não probabilística.

Figura 2 – Organograma do campo de Juiz de Fora



Fonte: Elaborado pela autora (2020)<sup>108</sup>.

A semente 1 é a que dá o pontapé inicial para a inserção no campo de forma exploratória. Indicadas por uma fiel que entrevistei no mestrado, as duas irmãs de classe média moravam no bairro Santa Helena e tinham o hábito de duas vezes por semana assistirem a missa de Aparecida, às 18h. A irmã mais nova morava na mesma rua há poucos metros da irmã mais velha e ia à casa da convalescente para assistirem juntas.

Na primeira ida à casa da Celinha encontrei-me com as irmãs, às 17h. Fiz uma entrevista aprofundada com ambas e depois assistimos à missa juntas. A fé da Celinha de uma vida inteira estava serenamente sendo agora uma força espiritual na velhice, para enfrentar a doença. A irmã mais nova, no zelo e cuidado, exercia com a irmã mais velha o mandamento do amor e cuidado aos doentes. Compartilhando experiências de vivência espiritual semanalmente, as duas iam dando sentido à vida baseada nos ensinamentos de Jesus. Encontraram na missa

<sup>107</sup> “O termo seleção é empregado explicitamente em vez de “amostras”. Isto porque a amostragem carrega, inevitavelmente, conotações dos levantamentos e pesquisa de opinião onde, a partir de uma amostra estatística sistemática da população, os resultados podem ser generalizados dentro dos limites específicos de confiabilidade.” (GASKELL, 2015, p.67). “Em síntese, o objetivo da pesquisa qualitativa é apresentar uma amostra do espectro dos pontos de vista. Diferentemente da amostra do levantamento, onde a amostra probabilística pode ser aplicada na maioria dos casos, não existe um método para selecionar os entrevistados das investigações qualitativas. Aqui, devido ao fato de o número de entrevistados ser necessariamente pequeno, o pesquisador deve usar sua imaginação social científica para montar a seleção dos respondentes” (GASKELL, 2015, p. 70).

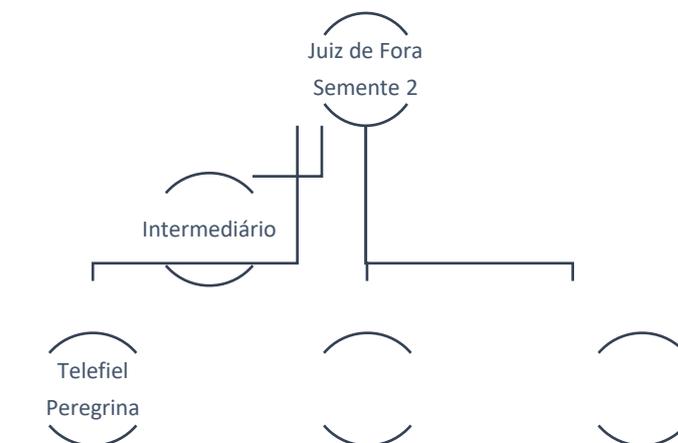
<sup>108</sup> Em consonância com a metodologia Bola de Neve de (BERNARD, 2005).

pela TV uma forma de participarem, mesmo à distância, do rito eucarístico, já que a Celinha tinha dificuldade para andar por dores na perna. Neste primeiro encontro elas foram muito solícitas a falarem das suas experiências religiosas e como isso, no dia a dia, trazia conforto para enfrentarem a doença de forma mais suave e conformada. A irmã mais nova exaltou a serenidade da irmã mais velha, que nunca se desesperava com a doença. Segundo ela, por conta da fé em Deus.

Em seguida, foi a vez de Mariana (indicada por uma fiel da igreja de São Sebastião que fez parte da pesquisa do mestrado). Realizei, da mesma maneira, a entrevista aprofundada e jamais poderia imaginar que ela teria uma experiência midiática do rito eucarístico com o rádio, em fase de transição para o templo físico – invertendo a lógica em frequentar primeiramente o templo físico e depois o templo virtual, como os outros telefíeis aqui neste contexto entrevistados. O campo foi brotando e revelando suas nuances próprias de forma natural. Não forcei esta tipologia dos telefíeis, foi acontecendo naturalmente.

A semente 2 (abaixo), no campo de Juiz de Fora, foi indicada por uma passadeira de roupa da minha casa. Diferentemente da semente 1, mora no bairro pobre e periférico chamado Ipiranga. A “telefiel peregrina” tem um perfil carismático de atuação com obras sociais dentro da comunidade onde mora. A vivência das missas pela TV é por causa da impossibilidade, devido ao trabalho de salgadeira e doceira. Vai à missa Igreja de Nossa Senhora Aparecida, de onde mora muito próxima, uma vez por semana. Nos outros dias assiste à missa pela TV, em casa mesmo.

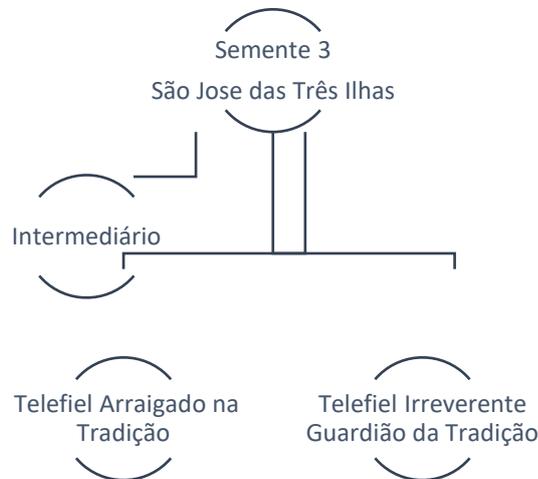
Figura 3 – Campo Juiz de Fora 2



Fonte: Elaborado pela autora (2020).

Depois, vieram os telefíeis da área rural de São José das Três Ilhas: José Alfredo e Cândido. O primeiro indicado pela Telefiel Peregrina, que posteriormente me indicou o segundo. Com estes aconteceu um dado diferente em termos de entrevista exploratória do campo, pois Cândido, com quem agendei dia e horário pelo *WhatsApp*, sugeriu que fosse na Igreja de São José das Três Ilhas, onde ele atua como o zelador e guardião. Ele é o responsável pela chave da Igreja, ficando a seu cargo abrir e fechar quando tem missas, eventos, festividades, etc.

Figura 4 - Campo de São José das Três Ilhas (Semente 3)

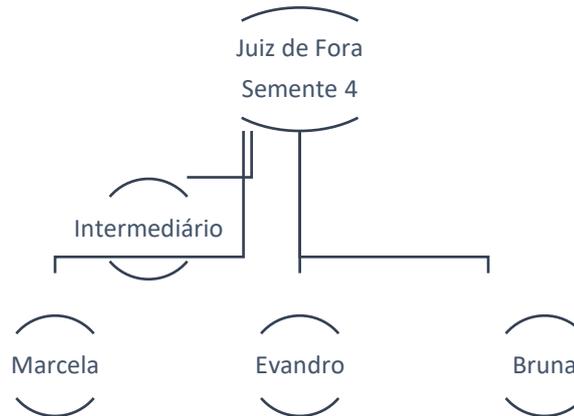


Fonte: Elaborado pela autora (2020).

Por fim, os telefíeis nativos, que foram entrevistados pelos recursos de metodologia em pesquisa virtual (HINE, 2000; FRAGOSO, RICUERO, AMARAL, 2011; SILVEIRA, AVELLAR, 2014). Essa metodologia foi inserida também pela necessidade com o acontecimento da Sindemia da COVID-19 (novo Coronavírus), em que o confinamento obrigatório limitou as relações e interações com o face a face.

Em uma participação na missa de encerramento no EJUC 2019 – Espírito Jovem Unidos com Cristo – na Igreja Nossa Senhora de Lourdes em Juiz de Fora, da qual o meu filho participou, tive o primeiro contato com o subuniverso de sentido dos “telefíeis nativos do mundo midiaticizado” por uma pessoa do grupo que veio até à minha casa em uma visita a fim de expor a dinâmica do que o meu filho adolescente viveria por dois dias em um final de semana. Foi de um membro amigo do meu filho (este fez uma aposta com o meu filho, que se dizia agnóstico, que o converteria caso ele participasse do encontro EJUC) que me veio a indicação da Marcela. Posteriormente, ela me indicou o Evandro e a Bruna.

Figura 5 – Campo de Juiz de Fora (Semente 4)



Fonte: Elaborado pela autora (2020).

O que acontece quando se migra de uma metodologia de pesquisa de campo clássica, de forma presencial, para a pesquisa de campo virtual? Na minha pesquisa foi chocante a mudança e suas implicações quando passei a fazer entrevistas via *WhatsApp*. O aplicativo foi escolhido como o principal para a interação *online* com os entrevistados. Detalhes do encontro face a face que podia observar como expressões faciais mínimas, gestos, *feedbacks* na interlocução, o “calor” das emoções, e outros detalhes ficaram restringidos com a pesquisa virtual inspirada na etnografia virtual de Hine (2004). Enfim, há diferenças notórias no modo de captar sentimentos e emoções entre uma pesquisa de forma presencial e uma pesquisa de forma virtual.

As percepções e observações do pesquisador ficam suspensas e alteradas. Em alguns pontos a pesquisa virtual nos possibilita uma positiva e efetiva coleta de dados escritos. Como, por exemplo, alguns participantes da pesquisa, que optaram pela resposta escrita (aqueles que manifestaram facilidade com a escrita) e que relataram certa aversão a gravação de áudio e preferiram um texto escrito. Em que isto implica?

Algumas pessoas não se sentem confortáveis tendo que conversar via chamada de vídeo ou mesmo de dar respostas em modo de áudio. Percebi um certo polimento a manifestação da emoção e fala natural. Uma lógica operante da realidade das relações virtuais, que modifica o comportamento quando no face a face há uma transmissão de emoções que possibilitam o estabelecimento de vínculos afetivos. As pessoas tornam-se, de certa maneira, “frias”, sem tanta manifestação da emoção que têm. Sem a noção como um todo da ambiência onde se encontra o participante naquele momento com os objetos do lugar, suas cores, também a sua postura total, já que a maioria das vídeo-chamadas focam apenas a parte superior do corpo. A

gestualidade expressiva do corpo (o corpo também fala) fica restringida ao tronco superior e à face, que já não se mostra tão expressiva. O sentimento do fiel, por outro lado, não pode ser captado como *in loco*. A observação participante *online*, assim fica restrita a poucos elementos observáveis da experiência religiosa no ambiente em que ocorre: “Quando se fala aqui de sentimento no âmbito religioso, este pode ser descrito por termos correlatos como fé, devoção, piedade, espiritualidade, religiosidade, crença, convicção de fé, mística, emoção religiosa, sentimento sagrado” (BERKENBROCK, 2018, p. 265).

Os sentimentos do âmbito do religioso descritos e as emoções são, pelo referido autor, apontadas como significativas para os participantes dos rituais, sendo estas que dão sentido à participação do ritual. Ainda que o pesquisador não participe das mesmas ressonâncias sentimentais do pesquisado, minimamente há que estar próximo ao fenômeno para compreender o sentido atribuído pelas pessoas do que “fazem e falam”. Portanto, aqui a realidade é outra. Não se pode fazer uma abordagem de “proximidade” *in loco* de primeira mão (como dito por Geertz, 1989), mas somente a pesquisa etnográfica virtual. Evidentemente, com suas limitações do face a face, embora com os recursos de ferramentas digitais das plataformas das mídias sociais. Dessa maneira, lançarei mão do método de *Mapas lexicais e semânticos – o uso da lexicalidade como metodologia de pesquisa sobre a experiência religiosa* para dar às variadas expressões lexicais repetidas pelos participantes o sentido atribuído em um mapa lexical. Dessa forma elaborei um pequeno questionário (cf. BERKENBROCK, 2018) enviado para 50 pessoas responderem de maneira *online* via *WhatsApp* ou *Facebook Messenger* (Apêndice 1).

Depois de respondidos, os dados serão agrupados em termos correlatos com proximidade léxico-semântica, desde a palavra repetida mais vezes até a aproximação sinônima entre elas. Agrupando-as em um mapa lexical consegue-se assim um roteiro de progressão para novas observações.

Dando um fio condutor ao desenvolvimento da análise, achei por bem alterar a ordem expositiva dos entrevistados na linha do tempo, para dar continuidade ao ponto que busco enfatizar como objeto da pesquisa. Por isso, inicialmente, começarei pela telefiel liminar (MARIANA, 2017). Essa foi uma ideia que tive depois de um tempo com os telefíeis selecionados, de nomear a cada telefiel para além dos seus nomes próprios de identidade. Pensei em mostrar, assim, uma referência a cada narrativa de história vida (*anamnese*) de cada um em particular, com seu interacionismo com a experiência de vida religiosa e midiática, estabelecendo alguns tipos ideais que podem ser encontrados no mundo da vida em geral, não

querendo esgotar com estes tipos os modos das experiências religiosas de missas pela TV que, obviamente, podem ter várias outras maneiras de ser analisadas e interpretadas. Essa interpretação aqui proposta do “sentido visado do agir humano” dos habitantes do mundo das missas televisivas é um recorte entre tantas outras possibilidades, uma vez que os tipos ideais, com base na sociologia weberiana, são propícios à análise compreensiva, segundo Schutz (2018, p. 349), desviando da perspectiva histórica e da estatística. Os tipos ideais, neste contexto, são “puros”, ou seja, são insuficientes para dizer da realidade e da multiplicidade híbrida da experiência religiosa midiática. Nesse sentido, são tipos que recorrentemente encontramos na realidade do mundo da vida. A partir da observação de características recorrentes na realidade fenomênica da constituição do mundo das missas televisivas e sua interface com o “mundo da vida” e as vivências na práxis em *continuum* com a participação nas missas no templo físico, estabeleci uma tipologia ideal impura. Nesse sentido, como esclarece Sofiati (2018), é preciso ir ao contexto cultural da experiência empírica, como trata Sanchis: “[...] em diálogo com a obra de Max Weber, aborda o tema dos catolicismos utilizando a noção de ‘tipos ideais impuros’ de ‘catolicidade’” (p. 289), que nos instiga, por sua vez, a pensar a diversidade interna do catolicismo em uma perspectiva sócio-histórica.

Para tanto, aloquei a teoria da sociologia compreensiva de Schutz (2018), que se inspira no pensamento weberiano, mas vai além com relação à construção de tipos ideais como recurso de análise do mundo social. Há para a função do tipo ideal a premissa weberiana da compreensão do “sentido”: é o “sentido subjetivamente *visado*” a) por um agente (em um caso particular efetivo dado historicamente), ou por vários agentes aproximados em média de casos; b) ou ainda, um tipo ideal puro construído a partir de um fenômeno frequente: “Mas, a sociologia busca também apreender fenômenos irracionais (místicos, proféticos, pneumáticos, afetivos, mediante conceitos teóricos, para ser preciso: adequados quanto ao sentido” (SCHÜTZ, 2018, p. 350-351). O referido autor diz que o tipo ideal é construído em adequação causal e de sentido na observação regular do agir de uma pessoa social ou de várias pessoas no “mundo dos contemporâneos” e no “mundo dos predecessores”.

Entrementes, para a construção dos tipos ideais há uma pressuposição de referências de características similares que podem se dar no campo da ação dos indivíduos contemporâneos que estão sob o efeito de sentido de propensões subjetivas no tempo e espaço simultâneo, em uma mesma duração histórica. A simultaneidade da “relação-nós” com a corrente do fluxo da consciência do eu e do tu coexistem e compartilham um mundo de sentido dado. O ser humano está sempre situado e condicionado em uma realidade dada (não escolhida) e o eu-circunstância

está inserido em um mundo dado de sentido compartilhado intersubjetivamente desde os predecessores (SCHÜTZ, 2018).

Evidentemente, no campo social não há regras solidificadas com validade rígida, pois a flexibilidade e pluralização ocorre justamente devido às tessituras individuais dos fios existenciais de experiências e vivências de cada ser em si com o percurso de suas histórias de vida singulares. Contudo, a ocorrência de fatores comuns possibilita ao pesquisador social qualificar uma tipologia em um quadro de referências próximas de alguns indicadores que se entremeiam, reincidindo o modo de experiência de um universo de mundo social. Aqui, no caso, o mundo das missas televisivas e seu multiverso com vários subuniversos de sentidos que permeiam o mundo da vida prática, dita laica, entremeado com o mundo da vida religiosa advinda da vivência do rito eucarístico. Mas, como proposta de problematização da pesquisa, o recorte é feito sobre o sentido da participação e das emoções afetuais dos telefíeis que vivenciam o rito cristão da Eucaristia transmitido pela televisão. Dessa maneira, busquei em etnografia recolher dados através de observação participante, entrevistas aprofundadas com o recurso das técnicas midiáticas de gravações sonoras e visuais (fotografias e filmagens), escrita de diário de campo, aplicação de entrevistas com o recurso do questionário semiestruturado como um roteiro norteador. No entanto, não absolutamente imóvel durante as entrevistas, por vezes fazia-se necessário, para a condução delas, mudar a ordem das perguntas ou mesmo inferir outras perguntas do decurso do relato do telefiel. A descrição do roteiro em forma de questionário para as entrevistas aprofundadas consta no apêndice.

#### **4.1.1 Caso 1: A Telefiel Liminar**

Conheci a Mariana através de uma fiel que participou da minha pesquisa de mestrado. A primeira entrevista que marquei com ela foi no seu ambiente de trabalho, no centro da cidade. O primeiro contato foi para uma entrevista na qual ela me contou sua história de vida.

Mariana é do interior de Goiás (Crixás), tem 51 anos, é branca, técnica em Ciências Contábeis, viúva e de classe média. Tem três filhos, dois rapazes (um casado e um solteiro, que mora com ela) e uma moça que estuda no Rio de Janeiro. Sua atuação na família é como figura de centralidade com relação à catequização dos filhos, orientação e educação, já que é viúva. Ela vem de uma família tradicionalmente católica da área rural e as primeiras missas da sua infância foram ouvidas pelo rádio. Sua escolha como uma católica internalizada

aconteceu com a mudança para o meio urbano. Nasceu e passou a sua infância em uma fazenda no Município de Crixás, uma história de vida muito comovente. Segundo Regina, a sua mãe era professora, alfabetizou e catequizou (pois não tinha igreja na redondeza) todos os quatro filhos (ela, duas irmãs e um irmão), bem como dava aulas em uma escola de palhoça feita por sua mãe. Seu pai tinha certos problemas com excesso de bebidas alcólicas e, assim, praticamente, a sua mãe era mais responsável por este lado da educação dos filhos. Ainda, em seu relato, seu pai gostava de música, tocava violão e cantava, dom que herdou. É enfática ao frisar o papel preponderante da mãe para sua catequização, uma mulher católica e muito fervorosa, então, na falta do templo na fazenda para assistirem às missas, convidava-os a assistirem à missa pelo rádio. Em suas reminiscências, nesta época, Regina tinha mais ou menos oito anos, ou seja, no ano de 1974.

Posteriormente, com a mudança da fazenda para Crixás (GO), onde tinha uma igreja, passaram a frequentar o templo (ela nunca havia ido à igreja no templo físico). Enquanto narrava esta passagem de sua história de vida, seus olhos brilharam e a empostação da voz ficou com um quê de euforia. Frisou como um momento forte na sua vida, como se estivesse sido um tempo kairológico. Ela, então, passou a ir limpar a igreja ajudando a mãe. Entretanto, ressaltou:

Mas, naquele tempo, tinha poucos padres, e não tinha missa todos os dias. Aos domingos e olhe lá, às vezes ficavam um mês sem rezar missa, ou de 15 em 15 dias. E, não era muito bem quista a participação das crianças. Minha mãe passou a ir varrer a igreja e fazer limpeza, e eu ia junto. Ali também aprendi a tocar violão com a irmã Clara (MARIANA, 2017).

Nas suas palavras, a missa, seja pelo rádio ou pela televisão, diferencia-se de quando ela vai ao local do acontecimento do culto. Citou como exemplo a Canção Nova,

Pois lá você tem o calor humano! A comunidade toda voltada em comunhão para um único objetivo. Jesus disse: 'Aonde dois ou mais estiverem reunidos em meu nome, ali eu estarei'. Ah, a energia lá é mais forte a gente sente uma emoção mais forte, a gente chora, parece que as emoções pela música e aquela pelo rádio tem o seu valor. Como te disse, nós não tínhamos acesso a Igreja e assistíamos à missa pelo rádio na nossa infância (MARIANA, 2019).

A partir do enunciado, para esta telefiel, a experiência na comunidade social real é de fato mais significativa no templo, por ter a sinestesia global e o contato físico com os irmãos

da comunidade. A energia lá, segundo ela, é mais forte e faz as emoções brotarem abundantemente pelo contágio. A experiência religiosa é mais voltada para uma catarse terapêutica espiritual.

Um fato curioso é a inserção da mãe no mundo acadêmico, que ela conta com muito orgulho. A mãe fez licenciatura em História, em curso superior e, atualmente, tem dois livros publicados e é aposentada como professora do Estado de Goiás. Os irmãos, segundo Mariana, estudaram por conta da mãe. Ela tem uma irmã que é médica, que mora em Brasília. Outra, bióloga, e um irmão que é corretor de imóveis, em Crixás. Mariana tem a sua mãe como espelho, e diz a todo momento que ela conseguiu tudo isso através da fé: educou os filhos, formou-se em História, tudo através de muita fé e missa. Perguntei-lhe se hoje ela é católica por causa da tradição familiar: “Sim e não! Sou porque minha mãe me ensinou o caminho, mas hoje sou por livre espontânea vontade” (MARIANA, 2017).

A importância da figura da mãe é a daquela que faz a socialização primária, pois, quando é a catequizadora primeira que propicia abrir um caminho para a adesão à religião católica, é muito sublinhada por Mariana. Sobre este ponto me fez lembrar de Chersteton (2011), quando diz da importância do papel da mãe como socializadora religiosa primária. Sem a figura da mãe, a religião cristã católica tende a perder seu poder de angariar novas gerações, pois esta seria a principal responsável por transmitir a fé cristã e levar os filhos nos rastros dos seus passos. A mãe seria considerada a mídia primeira na comunicação da fé, propiciadora da cadeia de transmissão que cria vínculos emocionais entre a criança e a igreja. Por sua vez, Della Cava e Montero (1991) enfatizou o papel doador de sentido e valores morais que estavam a cargo da igreja que sofre o deslocamento com o advento da televisão no Brasil. O lugar da televisão na casa passa a ser um local de transmissão de valores, verdades, visões de mundos e criação de mundos. Deixando paulatinamente para uma função secundária à família e à igreja, em suas estruturas, a transmissão destes valores, normas e de constituição social (DELLA CAVA; MONTERO, 1991). Delegando à televisão uma característica quase “mágica”, que induz o telespectador a crer nela tornando-a principal produtora de sentido, de realidades e de verdade, a televisão cria uma aura sacral com o seu fetiche (ASSMAN, 1986).

Mas, desde o rádio, tinha-se uma ideia de algo extraordinário. Em uma entrevista, Mariana relatou que era um momento na sua infância em torno do rádio em que eles se sentavam em reverência e silêncio: “Quando começava a missa no rádio, a gente corria, todo mundo, e minha mãe fazia: psiu! Ficava todo mundo caladinho ouvindo!” (MARIANA,

2017). Através da transmissão do rádio assistia à missa sem nunca ter ido à missa presencial e era como algo mágico. Na década de 1960, as ondas da Rádio Brasil Central foram um importante veículo de transmissão, no processo de interiorização da capital do Brasil do Rio de Janeiro para Goiás. E, na inauguração de Brasília, se transmitiu a primeira missa para o Brasil, e no ano de 1962, esta emissora goiana que era privada, estatizou-se.

Curiosamente, esta telefiel tem uma história de vida em que fez a transição dos meios de comunicação social desde o rádio até à missa pela televisão. Por isto, a nomeei de telefiel liminar, porque fez a passagem no começo da infância, na época, quando ouvia a missa pelo rádio (áudio) para a missa pela televisão ou mídia audiovisual, dando um tônus especial para a compreensão no desenrolar do acontecimento deste fato em sua subjetividade. Aqui, quero chamar a atenção ao fato de a história de vida ser um fator que influencia a receptividade e a audiência de cada telefiel que participa das missas televisivas virtualizadas. As experiências religiosas advindas desta esfera de comunicação participativa não são um fenômeno homogêneo, de onde codificação e decodificação são próprias e particulares e não mídias de massa, que provocam um sentido único, absorvido pelos espectadores passivamente. A tríade emissor, conteúdo e receptor que transmite a mensagem de forma ideológica, que busca uma massificação, não impera tão absolutamente. O espectador pode inferir suas experiências no mundo da vida cotidiana e nas imagens advindas de sua história de vida, provocando um contraponto ou interface simbólica com as imagens televisivas.

Outro fato que caracteriza esta telefiel contemporaneamente e que contribui também para chamá-la de liminar está relacionado à sua postura diante da missa pela TV. Segundo ela: “eu não tenho assim uma missa pela televisão que tenho preferência ou o hábito de assistir naquele horário e naquele canal” (MARIANA, 2019). A telefiel liga a televisão e procura um canal que no momento sente vontade de assistir à missa e então não se atém a um único canal. Este é um perfil que denota uma capacidade de “navegar” entre mundos diferenciados. Basta apertar o botão do controle da televisão e o telespectador abre janelas para mundos multiversos no fluxo das missas virtuais que têm diferentes propostas: no formato da missa, na sua localização geográfica, ou até mesmo em múltiplas espiritualidades devocionais. Cada canal é uma janela que se abre para uma perspectiva pela condução do padre com suas características próprias, ou pela localização geográfica e a arquitetura de onde parte a transmissão.

A telefiel liminar mudou-se para Juiz de Fora há 19 anos – anteriormente morava em Unai (MG). Atualmente, toca nas missas da São Sebastião como voluntária. Aos domingos

canta e toca na Missa das Crianças da Igreja São Sebastião, função que exerce há mais de 15 anos. E, às vezes, toca durante a semana em alguma missa, à noite. Sua ação no “mundo da vida” é interligada com a sua inserção na paróquia física e na paróquia virtual. A música tem uma importância especial na vida da telefiel liminar, porque desde a infância teve o contato com o pai, que cantava e tocava. A partir do momento que aprendeu a tocar violão com a irmã Clara, sentiu-se com um dom para ser ofertado em prol da comunidade de fé e da Igreja. Ela um dia me disse assim: “Como dizia Santo Agostinho: Quem canta, reza duas vezes!” (MARIANA, 2017). De telefiel liminar também a nomeei por conta da ligação mais direta com a acústica e a musicalidade. Ela enfatiza que a música é uma forte condutora ao espaço sublime do humano, ali naquele espaço de espiritualidade e experiência com o transcendente. Toca e canta violão em casa com os filhos, pois a música é naturalizada como parte do ambiente da casa.

Na esteira de Le Breton (2012), o som propicia uma ruptura na temporalidade desencadeando o transe durante a cerimônia e estabelecendo a passagem para um outro mundo, constituindo no embalo do transe “uma ressonância fundada na partilha de um mesmo código” (LE BRETON, 2016, p. 177), mas a propriedade acústica é que produz a eficácia orgânica e simbólica durante o ritual, com as acelerações ou interrupções nos tempos do ritmo, seguidas de silêncio solene, que são controladas no grupo. São aprendidas no contexto cultural do grupo ao qual pertence e “o efeito físico dos sons é consequência de sua eficácia simbólica, e não acústica” (LE BRETON, 2016, p. 181).

A eclosão da experiência religiosa ao ouvir, por exemplo o sino, o címbalo ou até mesmo o bater de palmas no momento da celebração do ritual na igreja física cria uma atmosfera que dá lugar à passagem para outra ambiência na interioridade do sujeito que vive a experiência em uma comunidade com sentimento de pertencimento, em uma comunidade de fé. No lugar da igreja virtual o telefiel perde o contato de proximidade da pele, do olhar do outro face a face, dos cheiros, e fica em mais acuidade a percepção da audição. Pois, estes se fazem presentes como no templo físico, ainda que haja alteração na acuidade em casa. Os comportamentos foram aprendidos na participação em missas presenciais: “O transe é desencadeado pelo canto e pela palavra, por uma particularidade sonora da música carregada de sentido e afetividade para o adepto e inscrita em uma memória do corpo” (LE BRETON, 2016, p 181). Isto está inscrito na memória corporal aprendido de forma cultural, por exemplo, nas maneiras gestuais e comportamentais a partir da lógica do rito eucarístico: “A música é uma trama que organiza as cerimônias, mas a entrada em transe ou os movimentos próprios

à divindade não são uma invenção pura ou gesticulação; o indivíduo possuído responde efetivamente as técnicas do corpo aprendidas por ocasião das iniciações” (LE BRETON, 2016, p. 181). Ora, como dizer então que as experiências místicas em casa são como a dos santos, advindas naturalmente e sem recursos de mediação externa?

A meu ver, toda experiência religiosa há que contar com um recurso mediador simbólico. A consciência não parte do nada absoluto, mas dos recursos mediadores perceptivos para desencadear tal mística. Quer seja da representação das imagens, quer seja com o auxílio da oralidade da palavra e da gestualidade das técnicas do corpo. A vacuidade perceptiva ainda não é característica dos ritos comunitários cristãos católicos mais voltados para a potência das imagens e da palavra criadora. O exercício de cela interior na busca de cessar as imagens mentais e os sons em um aprimoramento do ser consigo mesmo em casa própria, em uma conformação da subjetividade. A tomada de consciência da interioridade humana não existia até ser demarcado: “os livros, as celas dos conventos, os desertos e as solidões; só depois de o ser humano ter se convertido ele mesmo em cela ou *câmera silens*, pôde habitar nele a razão com sua voz suave” (SLODERDIJK, 2016, p. 524). Antes que habitasse a consciência de uma interioridade, este foi capaz de uma vivência refletida sobre o fazer memória. Contudo, o ser humano é, fundamentalmente, um animal simbólico, que precisa das representações e do fazer memória através de imagens e sons, atualizando a potência cognoscitiva.

Le Breton (2016) questiona o dado do “império da imagem”, fazendo provocações sobre a preponderância acústica desde os tempos intrauterinos. As primeiras percepções do mundo para a criança acontecem na “bolha” uterina. Assim como Le Breton (2012), outro autor que comuna sobre este dado pontual é Sloterdijk (2016), para quem a percepção auditiva primeiramente habita a linguagem do ser, sendo as percepções sonoras as primeiras com as quais o feto tem interação. Desde essas premissas, Mariana considera ter a música um papel muito importante também para a evangelização. Vê a música como propiciadora de um canal de ligação para o que ela chama de “unção”: “Não basta só assistir à missa pela televisão. Mas, é preciso ser ungido!” Perguntei-lhe: o que é ser ungido? “Ungido, é quando você é tocado no seu coração pela palavra, pela música” (MARIANA, 2020)<sup>109</sup>.

---

<sup>109</sup> Cabe aqui chamar a atenção para o conceito de sinestesia. A atribuição de uma percepção dos sentidos sensoriais de forma mais complexa nos processos midiáticos de recepção audiovisual pelos telefíeis. É necessário diferenciar melhor entre *sensorium* (conjunto de sentidos acionados) x sinestesia (rede de relações que se estabelece entre os nossos sentidos). Cada sentido desencadeia redes de conexão entre sentidos, em um processo, justamente, de sinestesia. A complexidade, no fundo, é maior do que na

O coração aqui aparece como o órgão sensorial central para que se dê a experiência religiosa. Até então, na minha tese, havia discorrido sobre os órgãos sensoriais que propiciam o desencadeamento da experiência religiosa e não havia me referido a esta parte do corpo. Guardei esta reserva de sentido, para o momento adequado de lhe conferir as atenções necessárias. Se todo o corpo é mediador da experiência religiosa, como mídia primária, o coração é o órgão por excelência do sentimento da emoção unitiva. Não é por acaso ou coincidência que é atribuído ao coração de Jesus a fonte mais sacral, de onde jorrou o sangue e água em sentimento de misericórdia para a salvação do mundo inteiro. Especialmente, a tradição cristã católica desenvolveu a mística do coração, coroando este espaço íntimo – bolha – como o centro da experiência religiosa (SLOTERDIJK, 2016). Ao invés da razão que tem como órgão representativo o cérebro e a mente, o coração seria o lugar das emoções sublimes e sacrais.

Contudo, há uma percepção da audição que passa pelo toque do sentimento do coração. Ora, do que se trata isso, audição e unção da palavra no coração? Aquilo que Sloterdijk (2016) chama atenção sobre a esfera auditiva “sonosférica” ser a segunda mídia que nutre o ser humano desde o útero da mãe. A primeira mídia seria o sangue transmitido através da placenta: “O sangue, que, sendo sangue de um, torna-se mesmo assim o sangue de outro, funda o primeiro ‘elo’ medial entre os parceiros da díada, íntima e bipolarmente imbricados” (SLOTERDIJK, 2016, p. 270).

A segunda mídia seria ressonância daquilo experienciado na bolha intrauterina como experiência das vibrações sonoras ali experimentadas como comunhão fetal. É neste espaço de esfera simbiótico de ressonância audiovocal em que o ser humano é criado, a princípio, e que depois terá em sua vida afora e na vida adulta a propensão pela busca de um espaço interior, formando “comunidades sonosféricas” (SLOTERDIJK, 2016). Esse autor desenvolve uma reflexão sobre a natureza humana que busca ou cria espaços de proteção para sentir-se seguro das intempéries do mundo externo, que chamou de “bolhas”. Aqui eu infiro o espaço interior do coração como o lugar que guarda uma reserva de sentido, onde subjaz a câmara onde habita o espaço sagrado, o lugar onde cessam todas as aporias. Ali onde o ser

---

experiência sensorial “presencial”. Sem dúvida, há ênfases específicas em cada sentido de acordo com cada mídia, mas, sob o ponto de vista da sinestesia, todos os sentidos são acionados em experiências diferentes de prática religiosa.

humano sente-se em casa própria, sua casa primeira, onde habita uma centelha da espiritualidade divina; a esfera bolha onde se sente na intimidade do si mesmo - *self*.

Mariana, no decorrer da pesquisa mudou-se do Bairro São Mateus para o Bairro Quintas das Avenidas, ficando muito distante da Igreja São Sebastião, no centro da cidade, e o Bairro São Mateus, anteriormente, a possibilitava mais proximidade. Diante desse fato, passou a frequentar a Igreja Santa Filomena, no Bairro Quintas das Avenidas. A mudança de localidade opera mudanças de visão social da comunidade real e de mundo, também.

A mudança fez com que passasse a assistir às missas pela TV com mais assiduidade. Pelo fato, de mudar de um lugar onde já havia criado hábitos com o mundo da comunidade de fé da igreja São Sebastião, ficou pesarosa. Mas se mudou para ficar mais perto da família do filho com a nora e netos, mesmo que em casas separadas. A mudança, de certa forma, gera angústia, pois Mariana nos conta que certo dia, como que por acaso, em uma manhã de domingo, acordou muito cedo, ligou a TV procurando algum programa para distrair, e caiu na missa com o padre Marcos (não sabe dizer nem qual a rede ou canal) no Evangelho “Vinde a mim, vós que estais cansados”. Palavras que a tocaram profundamente, sentindo-se “ungida” (MARIANA, 2020). Sentiu a presença forte de Deus e assim assistiu a missa toda, sem se levantar nenhuma vez: “senti como se estivesse dentro da igreja. Me senti unida a Jesus” (MARIANA, 2020). Observe que ela se lembra apenas do nome do padre e do Evangelho, como se a rede mediadora e o canal não tivessem importância. Na memória afetiva ficou registrado principalmente o teor da palavra do Evangelho Ihe foi significativa para seu momento de história de vida. Como assim, sentir-se dentro de uma igreja e unida a Jesus?

É importante frisar que o acontecimento dessa unidade de forma tão enfática (segundo sua ressalva), não acontece todas às vezes em que se liga a TV. Mas, naquele dia, foi como se estivesse unida a Jesus. Essa telefiel, também me fala sobre o sentimento e diferença quando assiste à missa na igreja e quando reza em casa: “Em casa eu rezo com minha família. Na Igreja, eu saio de mim e vou ao encontro dos meus irmãos de comunidade” (MARIANA, 2019). Este é um ponto a ser observado sobre as missas pela TV, que é o retorno ao espaço de intimidade familiar. Segundo Sloterdijk (2016) o ser humano necessita de um espaço para sentir-se seguro e acalentado, é um designer de interiores que busca criar “bolhas” onde sente-se em sua casa-mundo. Dentro desse lugar está a salvo da “contaminação” no mundo. A telefiel liminar é afeita à missa templária, mais intimista da tradição e nunca foi à uma missa das multidões. Como veremos a seguir, a telefiel peregrina, ao contrário, viaja e

vai à diferentes missas e igrejas. Desde à missa intimista de sua paróquia até às missas das multidões do Padre Marcelo Rossi e às missas no Santuário de Aparecida.

#### 4.1.2 Caso 2: A Telefiel Peregrina

Lourdinha, 54 anos, negra, casada, classe baixa, ensino básico incompleto, tem três filhos. Moradora do bairro Ipiranga – Juiz de Fora (MG), exerce sua profissão de salgadeira e doceira em casa. Nomeei-a assim, pelo fato de ser uma fiel que gosta de peregrinar no “mundo da vida”, pelas missas das multidões do Padre Marcelo, do Santuário de Aparecida, como também gosta das procissões anuais de Nossa Senhora Aparecida em seu bairro, em que transita entre vários mundos de sentidos tanto individuais, quanto coletivos e vive peregrinando e, em movimento, seu itinerário vai tecendo “*ao longo*” da vida deixando sua trilha, seu próprio caminho. Todo ser vivente é movimento, e “assim que uma pessoa se move, ela se torna uma linha” (INGOLD, 2016, p. 221).

Lourdinha é uma linha que vai “*ao longo de*” tecendo sua trama na “malha da vida” em interface com a percepção do ambiente. Parto do princípio de Ingold (2016) sobre o que é ser peregrino: “O peregrino está continuamente em movimento. Mais estritamente, ele é o seu movimento” (INGOLD, p. 221). Neste sentido, “[...] o peregrino é exemplificado no mundo como uma linha de viagem. É uma linha que avança da ponta conforme ele prossegue em um processo contínuo de crescimento e desenvolvimento, ou de auto renovação” (p. 221). A subjetividade absorve no mundo da vida cotidiana os signos, símbolos, significados passados pelos predecessores. Ela transita em múltiplas realidades de sentido do mundo da sua realidade individual e da “realidade suprema”.

Sigamos então com minha busca na trilha de vida da Lourdinha, entre vários subuniversos de sentidos das igrejas em que peregrina no mundo físico e virtual, os vários mundos individuais com os quais interage no face a face, criando uma intersubjetividade, o mundo da sua história de vida pessoal, enfim, uma infinidade de mundos.

A minha incursão neste campo específico foi surpreendente. Na primeira entrevista aprofundada que tive com Lourdinha, em sua casa, não esperava encontrar uma formação familiar sólida, com valores éticos e morais tão fortemente estruturados. Uma ideia preconcebida da minha parte de que nos bairros da periferia muito pobres dificilmente encontram-se formações familiares sólidas. Qual não foi o meu espanto.

A família é composta por três filhos, duas moças e um rapaz casado, o qual já tem uma filha e mora fora. Uma das filhas da Lourdinha (Jussara), 33 anos, formada em Recursos Humanos pela Estácio), estava em casa juntamente com a sua irmã, no primeiro dia de incursão ao campo. Nenhuma das duas trabalham. Uma observação que fiz na casa é que na sala tem um televisor antigo, mas nos dois quartos (do casal e das filhas) têm duas TVs de tela plana de LED penduradas na parede, o que denota uma grande importância para a TV no âmbito familiar o grande número de televisores em vários cômodos da casa. Nesta imagem abaixo, o velho televisor tubo fica esquecido, praticamente, em detrimento da televisão de tela plana que fica no quarto da Lourdinha. Observando as imagens devocionais percebe-se um sacrário ecumênico: Nossa Senhora Aparecida, Buda, uma representação de um orixá e a Bíblia Sagrada.

Imagem 24 - Os objetos de devoção na sala



Fonte: Registro da autora (2017)<sup>110</sup>.

Depois de haver entrevistado Lourdinha no quarto onde ela costuma rezar e assistir às missas do Padre Marcelo (aos domingos, às 9h30), ao sair do quarto passei pela sala, onde estavam as suas duas filhas. Quis saber um pouco mais sobre a vivência delas com a Missa Pela TV e dirigi-me à Jussara. Ela me disse que não assiste missas pela TV porque é espírita

<sup>110</sup> Registro na casa da telefiel peregrina em Juiz de Fora (MG), 2017. Os objetos de devoção da Lourdinha na sala de visita ao lado do antigo televisor turbo. Buda ocupa um lugar ao lado de Nossa Senhora e da Bíblia Sagrada. Como tem uma imagem me parece de um orixá. Isto denota que a sua devoção transita entre múltiplos altares da modernidade. Abaixo tem um objeto decorativo em gesso escrito *love*.

kardecista. Surpreendida, quis saber sobre a aceitação da sua mãe. Disse-me que sua mãe compreende, e aceita de forma tranquila. Voltei-me para a outra filha, que então estendeu o braço esquerdo marcado por uma tatuagem de Nossa Senhora. Como duas filhas educadas em um mesmo ambiente têm preferências de pertencas religiosas diferentes?

Conforme Ingold (2016), o ambiente influi no modo de preencher com a cultura uma lacuna no ser humano, principalmente na primeira infância. Somos seres peregrinos desde que nascemos. No entanto, o ser humano diferente dos animais, nasce com uma lacuna ou déficit a ser preenchida pela cultura. Se estamos em um ambiente os impactos ambientais podem incitar qualquer ser vivo a seguir um curso e não outro (p. 230). Pretendo aqui minimamente perseguir a trilha da Telefiel Peregrina em busca de vestígios para compreender as ressonâncias afetivas e ambientais que a movem.

Nós dissemos antes, que a minha mente pode passar durante um único dia ou mesmo horas através de toda uma gama de tensões da consciência, vivendo em atos operacionais; passando por um sonho-de-um-dia; mergulhando no mundo pictórico de uma pintura; se entregando à contemplação teórica etc. Todas essas experiências diferentes são experiências dentro do meu tempo interior; elas pertencem ao meu fluxo de consciência; elas podem ser lembradas e reproduzidas (SCHÜTZ, 2019, p. 46).

As “províncias finitas de significado” são como um quebra cabeça, peças de encaixe não propositais, mas espontaneamente, cada subjetividade vai criando uma identidade própria, segundo sua experiência singular entre “múltiplas realidades da “realidade suprema” – mundo da vida cotidiana (SCHÜTZ, 2019).

A Lourdinha havia já relatado em entrevista que uma das suas filhas às vezes assistia à missa com ela, deitada na cama. Esta é uma realidade que também diferencia da missa da tradição no templo físico, o fato de assistir à missa dessa maneira. Um ambiente diferente que não implica a ritualização desde trocar a roupa para ir à missa e até a condução dos gestos feitos durante o ritual fica comprometida. Em posição de repouso, a telefiel peregrina não participa ativamente com a gestualidade de condução ritual. Durante a entrevista, havia lhe perguntado sobre o marido, se gostava também de assistir missa pela TV. Ela me disse que às vezes, mas é muito católico advindo de uma família extremamente fervorosa, de uma mãe muito praticante (já falecida). No entanto, da família composta por 12 irmãos, somente ele e uma irmã continuavam católicos, os outros irmãos viraram evangélicos. No entanto, apesar do seu relato, nunca vi o marido assistindo à missa com ela. Um fato recorrente, como

veremos adiante, são relatos dos telefiéis de famílias tradicionalmente católicas que se desintegram, por conta da conversão de alguns membros à religião evangélica.

É relevante discorrermos sobre a história de vida da Lourdinha com suas “províncias finitas de significado” no que tange também um perfil da sua vida cotidiana – “realidade suprema” (SCHÜTZ, 2019). Não somente o mundo da vida cotidiana da Lourdinha aqui importa como pista de compreensão dos sentidos e significados construídos, mas de todos os participantes da pesquisa.

A mãe da Lourdinha, a princípio era umbandista e, até vir a falecer, era fiel católica, principalmente das missas do Padre Marcelo. Segundo relato da Fernanda (filha da Lourdinha), sua avó, quando ela era criança, a levava para a umbanda e para a Igreja. Em suas palavras: “Minha avó era espiritualista! Ela era uma peregrina, pegava tudo que havia de ‘bom’ em cada religião. Ela não tinha uma única religião”. Perguntei-lhe sobre sua opção por ser espírita kardecista, sobre como havia acontecido com uma mãe tão católica: “A minha mãe me segurou até onde ela pôde. Chega um momento que nós fazemos nossas próprias escolhas. Foi através de uma amiga que me levou ao centro kardecista que tive contato, aos 17 anos, e vi que ali eu encontrava resposta para aquilo que eu buscava” (FERNANDA, 2020).

Ao final da entrevista, após desligar o gravador, continuamos conversando e Lourdinha foi me falando da sua participação em grupos de ajuda da igreja, mas que desistiu, pois as senhoras mais velhas que lá estão consideram-se donas da igreja. Às vezes ela tinha alguma ideia nova e levava para a comunidade, elas interpunham, pois não são abertas ao novo. Por isso, lá no próprio bairro, algumas pessoas formam um grupo de oração e fazem trabalhos comunitários, angariam dinheiro para assistência aos mais necessitados. Ou seja, formam sua própria comunidade fora da igreja institucionalizada. Ela atua como uma líder comunitária.

Lourdinha é uma figura que interage na comunidade ajudando os mais necessitados. Recolhe roupas, brinquedos e alimentos para doação. Realiza anualmente festa no Dia das Crianças para a criançada do bairro em sua casa, com guloseimas que faz e com brinquedos que recolhe de doações. Interessante observar que a fé de Lourdinha não fica circunscrita a rezar e assistir missas, mas se desdobra em obras comunitárias de assistência social. Ajuda também, uma vez por semana, cozinhando em um asilo de idosos.

Sobre este aspecto é importante ressaltar que o mundo operacional da vida cotidiana como “realidade suprema” é um importante fornecedor de sentido para o ser humano. Com a missa pela televisão a telefiel peregrina perde o contato das ressonâncias emocionais em

primeiro grau, das quais ela tem uma lembrança da experiência da missa presencial, a qual dá sentido em assistir em casa, mas se passa a assistir à missa somente em casa ela perde o sentido: “quanto mais a mente se afasta da vida, maiores são as placas do mundo cotidiano operativo que são colocadas em dúvida; a *epoché* da atitude natural que suspende a dúvida em sua existência é substituída por outras *epochés* que suspendem a crença” (SCHÜTZ, 2019, p. 30). Portanto, a longo prazo, a eliminação da assistência à missa presencial poderia comprometer o significado da crença. Ainda que, para SCHÜTZ (2019), a significação da experiência se dê somente depois que passa, e o passado visto no presente, em nosso fluxo de consciência que tem uma qualidade diferente, se instaura um significado.

Lourdinha vem de uma família híbrida. A ambiência familiar desta fiel é muito bem estruturada, apesar da realidade do bairro que é considerado um bairro pobre com índices de violência acima da média. A mãe, negra, inicialmente umbandista e espiritualista, era, no entanto, uma fervorosa católica seguidora das missas do padre Marcelo pela TV, na década passada. Lourdinha, em sua fala, frisa a influência da mãe em sua religiosidade, hoje. Por outro lado, na família do marido, também de tradição católica (estrita), composta por 12 irmãos, houve uma mudança de religião por parte da maioria dos irmãos, que mudaram para a religião evangélica, permanecendo somente o marido e uma irmã na religião católica. A experiência religiosa da Lourdinha também é interessante porque assiste à missa pela TV e já o fez presencialmente nos Santuários.

Neste primeiro encontro, em uma entrevista aprofundada, ela descreveu sua primeira ida ao novo Santuário Mãe de Deus (Padre Marcelo Rossi), onde teve uma “revelação” que lhe foi significativa. Lembra no presente do fato passado com uma duração interior que lhe deu o sentimento de ser algo que lhe ocupou uma atenção especial. Segundo ela, havia cuidado por cinco anos de uma tia com câncer, e o sonho dela era ir conhecer o Santuário Mãe de Deus (Padre Marcelo Rossi) em Cachoeira Paulista. Infelizmente, a tia veio a falecer. Lourdinha, então, ficou muito triste com a sua morte, por estar na ética do cuidado e em proximidade durante a doença. Após um mês ela teve uma grata surpresa. Sua vizinha havia pagado uma viagem no ônibus de romeiros para o Santuário da Mãe de Deus, mas ocorrera um imprevisto e não poderia mais ir à viagem. Dessa forma, ofereceu à Lourdinha a passagem grátis, para que fosse em seu lugar. Lourdinha pensou: “Meu Deus, como vou fazer? Não tenho dinheiro nem para ir até o ponto do local de partida do ônibus urbano e nem para comer durante a viagem!”. Mesmo assim, foi com a ajuda do dinheiro da filha para pegar o ônibus, sem dinheiro para alimentar-se durante a viagem ou para qualquer outra necessidade. Qual

não foi a sua surpresa! Durante a viagem as pessoas davam-lhe salgadinhos, sanduíches, refrigerantes, etc. Foi e voltou sem dinheiro e sem passar nenhum tipo de privação alimentar.

Foi então que, em sua primeira missa assistida no santuário, teve uma revelação. Em suas palavras:

Eu estava assistindo à primeira missa do dia no santuário, quando tive uma revelação! O padre lá na frente falou assim: ‘Olha, aqui tem uma pessoa que está assistindo à missa, e está muito triste porque perdeu um ente querido, o qual ela cuidou durante a doença. Essa pessoa que faleceu está presente agora aqui do seu lado, e muito feliz que você tenha vindo aqui’ (LOURDINHA, 2017).

O acontecimento de uma “revelação” leva-nos a pensar em uma outra face da religiosidade popular como *hierofania* (Deus se manifesta) e também de uma nova espiritualidade nascente dentro da igreja que suplanta as eclesiologias. Naquele acontecimento, na missa das multidões, a Lourdinha teve uma experiência marcante, de modo que, reflexivamente lembra do ocorrido no tempo passado: “Por outro lado, é o tempo interno ou a *durée*, dentro do qual nossas experiências reais estão conectadas com o passado por lembranças e retenções e com o futuro por proteções e antecipações” (SCHÜTZ, 2019, p. 20). O “presente vivido” é significativo depois do ato realizado no tempo ter ocorrido, porquanto faz parte da memória: “o ‘Eu’ adquire experiência apenas depois de ter realizado o ato e, assim, aparecer experiencialmente como uma parte do Mim, isto é, o Mim que aparece, em nossa experiência, na memória” (SCHÜTZ, 2019, p. 20). A internalização na memória de uma experiência, então, é absorvida e passa a ser uma vivência efetivamente.

Lourdinha demonstrou um itinerário espiritual dinâmico e frutífero em consonância com devoção a vários santos, a igreja no tempo forte das comemorações, em suas lembranças, mas sua santa de principal devoção é Nossa Senhora Aparecida. Desse modo, ela me convidou para uma ida ao Santuário de Nossa Senhora, onde vai há alguns anos com os vizinhos do Bairro Ipiranga. Embarquei com ela nessa caminhada com o grupo que partiu em Romaria para Aparecida. Saímos de Juiz de Fora, em um sábado, às 21h. O grupo era composto, basicamente, por pessoas humildes com uma religiosidade popular e devoção forte. Este grupo de fiéis já faz esta viagem há uns dez anos, e passam o ano vindouro em contato. Aliás em grande parte são vizinhos, moradores do bairro Ipiranga, e frequentam a mesma Paróquia de Nossa Senhora Aparecida, que fica próxima às suas residências.

Logo após a partida do ônibus, Marta (organizadora da viagem) convida a todos a rezarem um pai nosso e uma Ave Maria, pedindo para que a viagem seja abençoada e para que tudo corra bem e todos cheguem bem ao destino. Pedem à Nossa Senhora Aparecida para iluminar os caminhos para o motorista. E, assim, inicia-se a viagem. No decorrer, vão a conversar e contar “causos” como também comem e compartilham alimentos: pastéis, bolos, salgadinhos, rolos, refrigerantes, inclusive alguém levou um *cooler* com cervejas no bagageiro, e ia buscando a cada parada do caminho algumas latinhas. Formam uma comunidade de partilha e troca, assim seguem alegres, pensando na chegada.

Chegamos à Aparecida por volta das 4h da manhã do domingo, e os romeiros, todos eufóricos, pensando em primeiramente ir ao templo da Mãe. O motorista estacionou em um local exclusivo para os ônibus de excursão – eram tantos que o local ficou lotado. Estava escuro ainda quando subimos a rampa lateral deste estacionamento que dá acesso ao Santuário. Já estava com um grande fluxo de pessoas subindo em direção ao templo. Eu acompanhava os passos de Lourdinha (telefíel peregrina) sem dizer ou opinar nada; apenas a observava e aos demais membros do grupo.

Primeiramente, fomos em direção à outra rampa, na parte superior do Santuário, que dá acesso à imagem da Nossa Senhora Aparecida. A maioria dos fiéis presentes estavam contritos. Um silêncio e uma introspecção solene, os fiéis conversando mentalmente com a Santa Mãe, e contando suas tristezas e desgraças, para que ela interceda em favor da resolução dos problemas de toda ordem: econômica, cura, relacionamentos, autoajuda, etc. Mas, também a agradecem por todas as graças recebidas durante o ano que passou (tudo é providência da Mãe Aparecida) e pedem graças para o próximo ano vindouro. Nas palavras de Lourdinha (2017): “a gente coloca tudo nas mãos de Nossa Senhora Aparecida, e Ela toma conta de tudo!”.

Se é através da linguagem que se dá a comunicação entre o transcendente e o imanente, ou entre o sujeito espiritual e a divindade, na base fundamental do sujeito religioso há um mecanismo próprio para esse evento. Nesse sentido, tem de haver um espaço de abertura espiritual a partir do sujeito que busca um encontro com a divindade. Aqui, o espaço de abertura pelo qual remetem os fiéis é o sentimento, que com a mediação dos sentidos provoca a verificação teológica de Mãe Aparecida.

No contexto aqui pesquisado, os peregrinos descrevem sentirem em alguns momentos, durante a estadia no circuito do Santuário, a presença de Maria. Como se “ali”, naquele lugar, o acontecimento fosse mais forte, no que se refere à sentir a presença da

divindade. O apelo maior para sentirem a “presença de Aparecida” é através do contato visual com a imagem (estátua) no Santuário, como se a sinestesia do ambiente propiciasse uma sensação de presença mais forte na psiquê do sujeito religioso. É recorrente, no entanto, em casa, os telefíeis dizerem do sentimento da “presença de Jesus”. Ora, neste viés, percebe-se aí uma alusão a uma espiritualidade ou mística que se refere a uma presença imanente do transcendente no âmbito do sentimento emotivo. Não mais uma divindade *otiosi*, distante do ser humano, mas uma divindade que se relaciona intimamente com o ser humano. Em nossa observação já supracitada, assim também a telefiel peregrina, em estudo, relata essas experiências emotivas e de intimidade correlacionando com Aparecida.

No campo em observação sobre a fenomenologia da peregrinação, há um escape às regras rígidas de comportamentos, ritos, dogmas, narrativas escritas, fugindo do convencional e da tradição, por exemplo, ao assistirem à missa.

Um dado curioso do uso das novas tecnologias no templo em Aparecida são os vários telões para que os fiéis distantes do altar possam acompanhar à missa mais de perto. Por se tratar de um templo muito grande, nem todos têm proximidade com o altar, e, com o grande número de fiéis, adaptaram-se vários televisores nas pilastras do santuário.

Imagem 25 - Os telões no Santuário de Aparecida



Fonte: Registro da autora (2017)<sup>111</sup>.

<sup>111</sup> Os telões no Santuário de Aparecida (SP) substituem o folheto impresso.

A missa que assistimos em grupo ocorreu logo após a passagem pela imagem de Senhora Nossa Aparecida. Com muita emoção em jogo, os fiéis primeiramente foram tocar a “parede” onde encontra-se a imagem ao alto, em um breve diálogo diretamente com a Mãe Aparecida, ainda que seja de cunho interior. Nos passos da peregrinação, sentem por vezes intuídos psicologicamente pela comunicação com a divindade e a experiência religiosa individual acontece de maneira profunda, ainda que no espaço circundante esteja uma multidão. Em seguida, no acontecimento da missa, em seus relatos, também acontecem revelações comunicacionais da divindade para seus corações, uma intuição que fala diretamente ao coração e ao intelecto, a qual estes peregrinos creem com a fé tratar-se de uma verdade revelada que experienciam diretamente com a fonte do poder, o centro (*imago mundi*) de onde emana a força e as direções espirituais.

Ora, a missa com seu rito eucarístico acontece conforme a tradição e o mito apodítico criado por Jesus Cristo. No entanto, a reverência maior por parte dos féis é a figura da Mãe Aparecida. É interessante observar que, praticamente, a maioria das lembrancinhas, imagens ou referências simbólicas são reverências à divindade feminina e a logística da missa em um espaço imenso onde acontece a interação social e comunitária de um contingente enorme de pessoas, no entanto, sem a perda da individualidade.

Há uma contrição devocional individualizada, apesar do rito estar em conformidade com a tradição esotérica. Mas, naquele momento, a conversa é com a Mãe, criando-se assim, uma própria e singular espiritualidade contrapondo-se à tradição ritual. O peregrino cria uma forma ritualística particular. Cada um a seu modo, a partir do interacionismo simbólico, tem uma experiência religiosa singular e de acordo com sua história de vida.

Na fenomenologia da peregrinação há uma busca de cunho interior, mais voltada para transformação pessoal que se dá no caminhar, mais do que um sentido transmitido pelas escrituras e palavra do Evangelho, como acontece no rito eucarístico tradicional. Para além do rito, em movimento no peregrinar de forma processual, acontece uma dimensão espiritual paralela, em que o peregrino busca respostas ao seu anseio de modificação interior.

Não se deve conformar a experiência religiosa deste peregrino simplificando-a em uma única forma ritualística como modelo, pois, no campo da peregrinação, há, justamente, a liberdade em experienciar cada qual a sua maneira, designando, por isso, uma diversidade de experiências religiosas, ainda que emanadas da mesma fonte ou centro referencial de sentido.

A subjetividade do sujeito é aliada e parceira em comunicação com a divindade, transformando-se, assim, em um campo diversificado de ressignificações simbólicas, mas não

tão facilmente identificáveis em uma classificação da experiência religiosa. Ressalvando que o ponto alto não é somente o rito (missa), mas o universo diverso do campo da experiência em processo no intercambiar das múltiplas realidades em interface.

Um *self* diferenciado do eu fixo da tradição, posto que os peregrinos estão em busca de algo que lhes dê resposta aos seus anseios de vida meramente imanente. Querem transcender esta condição limítrofe e continuar a busca de expansão de suas espiritualidades. Desde levar a força do templo, pensando que assim terão mais energia para lidar com as intempéries, até o apaziguamento do caos espiritual em que vivem no cotidiano. No dizer de Lourdinha (2017): “eu sinto uma paz no coração, uma serenidade depois que participo aqui da viagem com os meus irmãos da comunidade à Aparecida. Volto para casa exausta! Como se deixasse todo o peso lá!”.

Durante a viagem de volta, já se percebia que os ânimos estavam mais apaziguados e os fiéis trocavam relatos de suas experiências vivenciadas lá. Relatos das andanças, o que compraram, o que sentiram nas missas no templo. E falavam das trocas no conhecimento do lugar e de pessoas, de como eles andaram por seis horas dentro do circuito do templo ao mercado. Como se o universo sagrado do templo transbordasse para o universo do mercado profano, transformando o espaço e o tempo e exercendo uma catarse sobre suas consciências e subjetividades, transformando-lhes interiormente e renovando as suas forças. Colocando a ênfase mais no *self* do que em um eu solipsístico, pois naquele espaço e tempo tudo é compartilhado na diferença da semelhança. Não se igualando e não se separando, acontecem experiências particulares e individuais.

Haja vista, durante a viagem de ida, no ônibus, já começa o compartilhamento do alimento, uma troca que não deixa ninguém com fome ou sem bebida. Desde este compartilhamento, já se evidencia uma nova maneira de partilha. E, desejando o mesmo propósito, coparticipam da mesma experiência, mas, ainda assim, cada qual tem uma experiência a seu modo, peculiar.

Houve uma catarse ou purificação do estado de ânimo com o qual chegaram ao circuito de Aparecida, como uma “prática terapêutica”. Assim, também cabe aqui explicar sobre um ponto importante que se mostrou muito forte no universo do circuito de Aparecida: a questão do sofrimento. Naquelas andanças há o contato com a multidão. Rostos que se veem face a face, desvelando e interpelando de certa maneira a angústia e o sofrimento do outro.

Um jogo da linguagem dos rostos que, quiçá, pode-se dizer de uma antropologia e epistemologia do corpo que se desdobra neste circuito. Em busca do não sei o quê naquelas

andanças pelo circuito de Aparecida, há o confronto de rostos que trazem consigo realidades múltiplas, as quais, no interagir na multidão, provocam uma sensação e sentimento ímpar. Apesar de estarem diluídos em uma multidão com um mar de gente, aqueles fiéis carregam consigo suas subjetividades individuais com uma consciência única e sua história de vida ímpar.

Agora, sobre a dissolução do ego e a influência do grupo ou comunidade nas emoções, em casa, na vivência do privado, estão as emoções isentas do olhar do outro, na multidão: “O indivíduo está sob o olhar de seus *significant others*, ele interioriza suas reações supostas e os convoca a dividir o que sente como em uma cena em que eles seriam testemunhas” (LE BERTON, 2009, p. 163). Pois é justamente isso de que carece o ser humano: testemunhar suas experiências vividas como também contar a legitimação e a plausibilidade do vivenciado. Como forma de imprimir veracidade perante os demais do que é vivido pela legitimação consensual em sociedade.

Eis que, na multidão de pessoas próximas ou desconhecidas, há uma “ressonância e contágio” das emoções:

A multidão potencializa os sentimentos, ela muda a sensibilidade dos membros que a compõem, tornando-os mais ou menos solidários nos movimentos afetivos. O indivíduo que se funde e aceita permanecer incluso na multidão cede facilmente ao contágio das emoções e a elas subordina sua personalidade (LE BRETON, 2009, p. 164).

Mas, segundo Le Breton (2009), este contágio potencializa uma ressonância para a raiva, o ódio ou o amor no indivíduo, dependendo do grupo no qual está inserido. Tanto no que se refere a reprimir as suas emoções, quanto ao externá-las. Isto influencia sobremaneira o que se esconde e o que se desvela no campo da afetividade no público e no privado:

As mesmas circunstâncias determinam comportamentos afetivos sensivelmente diferentes se o indivíduo está sozinho em seu quarto ou em meio a um grupo de pessoas próximas ou desconhecidas. A ressonância das emoções é, portanto, variável (LE BRETON, 2009, p. 162-163).

Na compreensão deste autor, as emoções, quando em solidão, são expressas como tristezas, choro e lamentações, não acontecendo o mesmo em público, pois ficariam contidas por normas de etiqueta. Assim, “o sofrimento é expresso livremente diante dos familiares, porém contido diante daqueles que nós mal conhecemos ou diante da multidão indiferente que passa nas ruas” (LE BRETON, 2009, p. 163). Todavia há uma ambivalência sobre a ressonância

das emoções na multidão. Porque há, *a priori*, a conformação dentro de códigos de conduta sociais e culturais aos quais o indivíduo recalca suas emoções. Há também uma externalização na multidão, que escapa ou foge do controle dos padrões culturais.

Perguntei à Lourdinha qual a diferença entre assistir à Missa em casa e no Santuário de Aparecida. Lourdinha desabafa que, no recinto do seu quarto, onde assiste à missa pela televisão, todos os domingos às 09h30, do Padre Marcelo Rossi, tem uma experiência religiosa mais intimista. A telefiel diz estar em conexão mais com ela mesma, deixa as emoções fluírem, ela pode chorar e conversar com Jesus de forma mais íntima.

Em minhas observações, ela participa do culto em casa e canta, reza, impõe as mãos na hora da hóstia, fecha os olhos, etc. Participa como se estivesse no culto fisicamente, canta as músicas com o Padre e a multidão, responde em voz alta às perguntas do padre, faz as orações junto à multidão que está no templo, na hora da consagração da hóstia, direciona as mãos para frente do aparelho televisivo como se fosse receber a bênção dali da sua casa. Lourdinha põe água para ser benzida e consagrada embaixo da TV e depois, ao fim da missa televisiva, ela bebe aquela água, ocupando o lugar da hóstia.

Imagem 26 – O gesto de braços cruzados



Fonte: Registro da autora (2018).

A postura de Lourdinha na imagem acima, assistindo à missa do Padre Marcelo, em um gesto de braços cruzados, denota, à primeira vista, estar em estado de total passividade

psíquica em recepção da imagem na tela. Será que realmente habita uma passividade de consciência a telefiel? Apesar de uma postura gestual, a consciência da Lourdinha carrega consigo um mundo fervilhante de imagens trazidas da sua trajetória de experiências vivenciadas desde a infância. Há uma potência da memória afetiva ou memória espontânea que aciona a imaginação e o imaginário da tela mental, sendo a imaginação e o imaginário processos diferentes (SARTRE, 2019).

Imagens mentais, diante da imagem tecnológica, operam uma significação para o interpretante, que o atribui a partir do seu imaginário, concatenado com suas imagens mentais individuais de sua história de vida particular. Aqui, como se vê, entremeia o imaginário coletivo (imagens exógenas) com o imaginário individual (imagens endógenas) que, segundo Contrera (2017), agora com a cultura mediática, são retroalimentadas pelo imaginário das imagens tecnológicas (p. 60). A existência do que ela chamou de *Mediosfera*<sup>112</sup> para dizer desse universo de mediações tecnológicas que desloca a noção do conceito de “participação mística”, sendo um “processo de identificação inconsciente” (p. 36-37).

A “consciência participativa” seria alterada por transformações ocorridas pelo excesso de racionalização, sentido das ideias religiosas e das imagens. Um mundo permeado de imagens tecnológicas coloca o receptor com a corporeidade coisificada:

Imolamos o nosso corpo no altar erigido para a tecnologia. No que se refere ao corpo humano isso se torna claro no processo de sedação exercido pelas imagens mediáticas (a invenção da cadeira e do ‘homem sentado’, receptor perfeito de todo o universo mediático) processo este consumado pela televisão e pelo computador, mas, iniciado com a civilização e a escrita (CONTRERA, 2017 p. 101).

Contrera (2017) se interroga, sobre os efeitos dessa alteração do corpo no modo de conceber da consciência, dando uma sensação de temporalidade de eterno presente e um apagamento da memória, da autorreferência e do outro. A excessiva necessidade do ser humano contemporâneo das “imagens exógenas” compromete sua capacidade de simbolização, posto que é na interioridade do campo das “imagens endógenas” que se dá ato de simbolização. O signo triunfa sobre o símbolo, invertendo e colocando a “tecnologia como religião”?

Maffesoli (1995), portanto precursor de Contrera (2017), em sua obra *A contemplação do Mundo* propôs olhar por um outro ângulo a questão da cultura imagética, sendo um sinal do

---

<sup>112</sup> Sobre o conceito de *mediosfera* veja Contrera (2017)

tempo, um estilo de vida ao qual ele chamou de o mundo imaginal e cultura sentimental. No mundo imaginal, a emoção é sentida como se a finalidade da vida fosse uma estética que busca tornar-se uma obra de arte, e o sentimento emotivo tem que ser compartilhado nas diversas aglomerações, mormente, religiosas. Como se houvesse uma interpenetração de consciências através das vibrações das emoções no âmbito coletivo: “De fato, são muitas as situações que engendram essa ‘penetrabilidade das consciências’ (MAFFESOLI, 1995, p. 76)”, implicando no esquecimento do sentimento particular e cai em um sentimento de almas que vibram em comum. Sobre isso faz referência ao papel da televisão para evocar comoções sentimentais, seja diante de catástrofes ou seja diante comemorações: “[...] a televisão permite vibrar em comum. Chora-se, ri-se, sapateia-se em uníssono, e assim, sem que se esteja realmente em presença dos outros, cria-se uma espécie de comunhão, cujos efeitos sociais ainda precisam ser mensurados” (MAFFESOLI, 1995, p. 77).

Ao seu turno, Maffesoli (1995) atribui à imagem religante uma potência gregária, estabelecadora de dinamização do espaço e das consciências com o seu papel simbólico, proporcionando a transfiguração das sociedades pós-modernas em uma barroquização. A questão da identificação emocional sobrepõe o fato de pertencimento a uma comunidade de destino.

A memória afetiva de suas idas ao templo físico onde sentia o mundo sagrado com suas cores, imagens, sons, os odores, a ornamentação e a arquitetura que envolvem a ambiência em uma aura mística templária, deixaram marcas em seu subconsciente. Seria próprio da consciência lembrar-se de imagens que lhe causam algum tipo de impacto, seja da forma positiva ou negativa. A telefiel peregrina traz consigo internalizadas muitas imagens oriundas de suas “experiências vivenciadas” que lhe afetaram de forma positiva ou negativa, a sua consciência habita um mundo de imagens do campo presencial e do campo virtual. A vida dela é permeada por uma tendência imagética (advinda da socialização primária), por aqueles elementos que lhe marcaram significativamente de forma positiva (memória afetiva) ou negativa (memória repulsiva), mas que, de certa forma, são vivências da consciência que lhe trazem significados. Decorrente de suas narrativas e relatos infiro ser uma motivação afetiva assistir às missas pela TV do Padre Marcelo Rossi, porque é algo que lhe causa um bem-estar emotivo. A emoção causada depois de assistir ao rito na TV lhe dá “uma paz, calma e um consolo para os problemas” (LOURDINHA, 2017).

Lourdinha, então, com as imagens mentais com sua coletânea particular do mundo da vida cotidiana das suas vivências e das missas no templo físico arquivadas na sua memória,

vêm à tona e entram em processo de intersecção semiótica com a “virtualidade real” (CASTELLS, 2014) da missa pela TV. Nesse sentido, a interpenetração em uma realidade virtual faz com que ela acione sua imaginação para viver uma dupla presença de sentido, mas a semântica do imaginário coletivo vai junto com seu arsenal imagético. Dessa maneira, Lourdinha interage com sua carga cultural de imagens advinda do imaginário e usa o recurso da imaginação para se ver lá no lugar do rito: “[...] é como se eu estivesse lá!” (LOURDINHA, 2019).

Assim, ao assistir o rito sentada da sua cama participa da missa como se estivesse participando lá no templo físico. Apesar da passividade física ser um fator comprometedor da continuidade no futuro pelos predecessores, os gestos rituais, como exposto no último capítulo, são cadenciados no desenvolvimento do rito como forma de desencadear a experiência religiosa. Aqui, no templo virtual, presumo uma audiência descompromissada com o acompanhamento dos passos dos gestos rituais, mas, por outro lado, há uma interpretação de forma livre. Às vezes junta-se as duas mãos e fecha os olhos como uma íntima inter-relação com Deus. Por outro lado, percebo uma racionalização interpretativa.

Talvez nos sirva como categoria de análise o termo “audiência criativa” (CASTELLS, 2009), uma possibilidade de estudo de recepção da “comunicação pessoal de massa” e sendo o “receptor interpretativo” quem escolhe e cria significados. Levando para a interpenetração com a missa pela TV, a telefiel tece suas próprias significações a partir da sua subjetividade em interface com a tela do mundo virtual, que tem como centro a figura de Jesus. A comunidade de fé fica suspendida, diríamos assim. Diante da imagem, a telefiel tem um distanciamento dos símbolos eucarísticos, está diante de um duplo simbólico transmitidos pela tela da TV: os símbolos do pão e do vinho no local do templo são percebidos através da tela da TV em casa. Há o que chamo de *continuum semiótico* da potência da imagem.

Outro fato interessante é o altar ressignificado. Em seu quarto, em cima da cômoda, tem a imagem de Nossa Senhora Aparecida e Nossa Senhora de Fátima, juntamente aos retratos dos seus entes queridos (os filhos, a neta, o marido e sua mãe falecida). Segundo ela, é para pedir proteção. Neste mesmo altar, ela coloca o copo d’água durante a celebração eucarística.

Em sua narrativa, no âmbito do lar, ela pode expressar mais livremente as suas preocupações e angústias com Jesus. Assim como pedir a intercessão para causas e problemas sejam dela, do casal, dos filhos, amigos. Sua comunicação com Deus se faz mais intensa e em conexão mais direta.

Uma característica marcante de Lourdinha é a sua interação na comunidade. Com um carisma nato, ela interage em ações ativistas de várias maneiras. Outra face dela é a participação paralela nas festividades de devoção aos santos católicos. No dia de Nossa Senhora Aparecida, acompanhei Lourdinha na procissão que saiu do Santuário de Santa Luzia, subimos o morro até a Igreja de Nossa Senhora (Bairro Ipiranga), que fica bem no alto, no final do morro. Durante a procissão, muitas pessoas vinham lhe cumprimentar: “Ô Lourdinha!”, com acenos, abraços, beijos, dando a perceber o quão ela é querida e respeitada na comunidade, devido ao seu carisma e ação social em prol dos irmãos.

A procissão de Nossa Senhora Aparecida contou com grande número de pessoas do bairro Santa Luzia e Ipiranga (ainda nos moldes da procissão tradicional interiorana) e com um andor com a imagem da Santa, além de banda de música. Durante o percurso, algumas casas tinham as suas janelas ornadas com toalhas e flores, velas e a imagem de Nossa Senhora Aparecida junto ao quadro de Jesus, como mostra a imagem abaixo.

Imagem 27 – Altar da Procissão de Nossa Senhora Aparecida



Fonte: Registro da autora (2017).

Um dado curioso é a mudança do paradigma do lugar das imagens. Lourdinha, ao se mudar de casa – antes morava em uma casa no subsolo e alugava em cima para a tia, que se mudou, e, então, passou a morar no andar de cima – manteve em seu novo quarto a televisão na parede,

ocupando o lugar central, mas transferiu as imagens com a televisão tubo e as imagens sacras para um quarto de solteiro.

A sala de visita não tem mais TV, espalham-se pelos quartos e na cozinha. A cozinha vai se tornando um lugar de reunião e de momentos de rezar, assistir às missas, enquanto faz os afazeres domésticos do dia a dia. Até esta mudança de espaços para assistir à missa pela TV transparece modalidades com nuances diferenciadas no sentido da missa. Sentidos que se desdobram entre uma intimidade mais íntima consigo mesmo, no quarto, e a intimidade com a família, no âmbito da mesa da cozinha, no café da manhã, aos domingos, quando assistem à missa pela televisão. A mudança de local dentro do próprio ambiente da casa dá um tônus diferenciado de busca de sentido.

Já com a Lourdinha morando na casa nova apliquei o questionário 1, e sobre a pergunta da diferenciação entre assistir em casa e assistir no templo ela disse que “Eu sou muito emotiva. No templo é mais intenso. Uma energia mais forte. Ah, não sei te explicar! Não sei se é as músicas, os irmãos da comunidade. Eu balanço os braços, eu canto, bato palmas com mais emoção” (LOURDINHA, 2019). Nesta fala da Lourdinha observei a mudança sentimental que ocorre para ela entre assistir em casa e assistir no templo. O templo, em reunião no face a face com os irmãos da comunidade, tem uma carga de ressonâncias afetivas maior.

O que nos leva a pensar que no templo o fervor litúrgico é mais forte do que na missa pela televisão. A mediação simbólica no templo é mais propícia à mística com a *outridade* em um *páthos* que desabrocha emoções como choros, afetações de estados alterados de consciência, e o contágio das ressonâncias das emoções, como dito pela Lourdinha, é mais intenso.

A experiência religiosa da telefiel peregrina distingue-se em um ponto da experiência religiosa da telefiel liminar. A primeira peregrina no mundo virtual, nunca foi a uma missa das multidões e somente participou das missas intimistas nos templos físicos. Na verdade, as duas são peregrinas, entretanto, de formas diferentes. A Mariana (telefiel liminar) peregrina de missas em missas na televisão. A Lourdinha (telefiel peregrina) peregrina de missas em missas presenciais, tanto das missas do seu bairro (intimistas), quanto das missas das multidões nas missas no Santuário da Mãe de Deus e no Santuário de Aparecida.

#### 4.1.3 Caso 3: Telefiel Convalescente

Lúcia 76 anos, branca, viúva, classe média, professora do Estado de Minas Gerais, é aposentada. E, Celinha, 82 anos, branca, viúva, classe média, do lar, sempre se dedicou às

tarefas para o bem-estar da família. São duas irmãs que têm por hábito assistirem à missas juntas, à tarde e na TV, na Rede Vida. A mais velha, com problemas de saúde, pouco sai de casa, mora com uma filha solteira que trabalha o dia todo fora. Lúcia, que mora a poucas quadras dali, na mesma rua, vai até seu apartamento para lhe fazer companhia e assistir à missa pela televisão com ela. Este é um fato muito comum que ocorre devido a problemas de saúde, ou seja, idosas ou idosos optam por assistirem às missas de casa, contando, por vezes com o cuidado e a companhia de algum familiar.

As duas telefíeis são muito fervorosas e baseiam suas vidas cotidianas em torno da experiência religiosa oriunda da missa televisiva. Celinha, pelas limitações impostas pela idade e por problemas no joelho e nas articulações, sente dificuldades de andar por muito tempo. Por isso, atualmente, vai à missa presencialmente apenas aos domingos, quando está se sentindo bem.

Lúcia, por sua vez, ainda está mais ativa e, segundo ela, vai à missa tradicional sempre que pode, mas relata a sua experiência religiosa pela missa televisiva com arroubos de uma “mística contemporânea”, como arrepios pelo corpo. Às vezes sente-se tocada no coração pela palavra do Evangelho do dia ou mesmo a presença de Jesus. Lembrei-me então da descrição de Camurça (2007) sobre a Toca de Assis, onde ele sugere uma “repaginada” na forma de experiência espiritual mística na pós-modernidade:

Tudo isso entremeado pela experiência místico-carismática dos ‘batismos’ e ‘repousos’ no Espírito, que se dão pela irrupção de um *boom* de mística (Steil, 1999), não mais restrito a poucos eleitos, profetas e místicos da Igreja como Santa Teresa D’Ávila ou São João da Cruz, mas um fenômeno de massa, onde qualquer um pode ser tocado pelo ‘dom’ de orar em línguas, ‘repousar no Espírito’, curar e profetizar. Todas essas experiências e eventos divulgados por uma tecnologia de ‘ponta’ das FMs, TVs, a cabo site e Internets (CAMURÇA, 2007, p. 8).

Lúcia relata que certa vez estava assistindo à missa pela televisão em seu quarto, quando foi “tomada” e sentiu muito forte a “presença de Jesus”. Mostrei-me admirada com tal relato e perguntei-lhe: “Como assim? A senhora sentiu mesmo a presença de Jesus?”. Ela então me respondeu: “Sim, senti mesmo! Era como se estivesse toda tomada por ele!” (LUCIA, 2019). Este ponto é onde as categorias científicas ou teorias que buscam a comprovação dos fatos com veracidade como adequação não dão conta de explicar tal evento da ordem do espírito. Estaria Lúcia tendo um delírio psicótico? No âmbito da psicologia da religião, talvez estejam algumas respostas para tal evento, mas fora da demonstrabilidade dos padrões

científicos tradicionais. Um sentimento da divindade que comprova para o fiel que existe uma força transumana que difere da realidade cotidiana, conferindo no sentimento o sagrado, ultrapassando o limite do humano.

Há uma similaridade entre a narrativa de Lúcia e Lourdinha, pois a telefiel peregrina também relata uma experiência mais intimista com Jesus no recinto do seu quarto. Uma liberdade de expressão sentimental e, por outro lado, mais interiorizada em conexão comunicacional mais direta com Jesus.

No entanto, Celinha diz que sente falta de ir receber a hóstia presencialmente no rito no templo físico. Em suas palavras: “Ali está a verdadeira comunhão!” (2019). Apesar de sentir como se comungasse espiritualmente em casa, ela tenta ir ao templo físico sempre que pode. Sobre a comunhão espiritual a Exortação Apostólica Pós-Sinodal – *Sacramentum Caritatis* ressalva:

Enfim, quanto ao valor dessa participação na Santa Missa pelos meios de comunicação, a tais transmissões deve saber que, em condições normais, não cumpre o preceito dominical; de fato, a linguagem da imagem representa a realidade, mas não a reproduz em si mesma. Se é muito louvável que idosos e doentes participem na Santa Missa festiva através das transmissões radiotelevisivas, o mesmo não se pode dizer de quem quisesse, por meio de tais transmissões, dispensar-se de ir à igreja tomar parte na celebração eucarística na assembleia da Igreja Viva (BENTO XVI, 2007, p. 85).

Reparem a posição do estatutário da Igreja com relação à participação na missa radiotelevisiva. Apesar de considerar louvável esta participação à distância, ela não substitui efetivamente a da “Igreja Viva”, considerada a verdadeira celebração. Sobre o axioma “A imagem não representa a realidade” (BENTO XVI, 2007) há controvérsias, pois nem sempre se pensou assim sobre imagem, sinal e realidade. Como já citado, a mentalidade moderna suprimiu a unidade simbólica do sinal. Por conta da idade das duas, Lúcia e Celinha, vivenciaram a transição do rádio para a televisão e o processo de midiatização da comunicação social pela igreja católica.

No desenrolar da pesquisa, Celinha veio a falecer. Nesse tempo de luto de Lúcia, eu fiquei alguns meses sem entrevistá-la e fazer pesquisa de campo com observação participante. Achei por bem respeitar este momento da vivência do luto. Depois de alguns meses retomamos o contato. Ela recebeu-me prontamente e foi me contar sobre o luto e a saudade da irmã. Foi me mostrar a foto dela com irmã, e me pediu para que eu fotografasse uma foto das duas na igreja, e anexasse em minha tese. Assim o fiz, mas como não tive autorização expressa em

TCLE assinado pela irmã falecida, achei por bem não publicar. Seguimos, então, com nossos encontros, às vezes marcava e ia assistir à missa com ela.

Em outra ocasião, retomando a narrativa, Lúcia assistia uma missa no Santuário antigo de Aparecida e eu estava em observação participante. Disse-me novamente que às vezes, no seu quarto, assiste à missa toda de olhos fechados. É como se estivesse unida a Deus, em sua expressão: “[...] é como se eu estivesse inteiramente tomada por Deus” (LÚCIA, 2019). Remeto ao que Le Breton (2016) sobre a clarividência do espírito:

Quem perde a visão se beneficia de um olhar voltado para o interior, sem qualquer perda. Embora nada vendo do mundo circunstante, ele acessa a um mundo invisível aos outros. Inúmeros relatos míticos evocam a sobre-compensação em termos de clarividência de quem perdeu a visão (LE BRETON, 2016, p. 127).

A mística da clarividência do espírito ultrapassa as barreiras material e olha para uma interioridade que subjaz no ser humano: “[...] a clarividência transpassa as coisas para aceder à sua interioridade escondida, ela é revelação da aparência. Ela inclusive atravessa os limites temporais, vendo para além da cotidianidade” (LE BRETON, 2016, p.127).

Lúcia volta a enfatizar: “Olha, eu quando estou no meu quarto, sozinha, assistindo a missa pela televisão, às vezes eu sinto a presença de Deus me tomando, a presença Dele é muito forte! Assistio à missa toda de olhos fechados, só sentindo sua presença e conversando com Ele!” (LÚCIA, 2018). Na experiência dessa fiel, pode-se entrever uma “fuga”, um escape das imagens rituais televisivas para se concentrar apenas na audição, em uma mística auditiva:

Eu converso com Jesus e mentalmente vou colocando todos os meus problemas e angústias para Ele. Sinto que ele me abraça e, me envolve, me intui e me acalma. Quando eu abro os olhos é como se tivesse uma luz me dizendo como agir, dizendo que tudo irá dar certo! (LÚCIA, 2018).

A narrativa dessa telefiel deixa entrever uma interpretação que coloca Deus (sua presença) e Jesus (que conversa) como se os dois fossem uma única pessoa – o que se contrapõe com a noção da eclesiologia que separa o Pai do Filho. Outro ponto interessante em sua fala é de que Jesus está presente no quarto e conversa com ela intuitivamente, ou seja, fora do sacramento da Eucaristia, no templo. Não seria isso uma heresia, essa mística de comunicação direta com Deus (Jesus) fora das lógicas doutrinárias da eclesiologia? O que se pode entender de afirmações como: “eu converso com Jesus” e “eu sinto a presença de Deus me tomando”?

Penso o que seria esta mística revelada no campo da minha pesquisa e que subverte a ideia do senso comum de que na missa pela TV se dá apenas uma celebração da palavra. Como se dá esta experiência mística pela virtualização do rito eucarístico? Será, portanto, um arroubo induzido pela tela do sagrado que com o seu poder mágico desestabiliza a noção da realidade?

No intuito de compreender um pouco mais sobre o conceito de mística procurei aprofundar em leituras no campo teórico. Encontrei o autor Henrique Cláudio de Lima Vaz (2000), e sua obra *Experiência mística e filosofia na tradição ocidental*, onde ele diz que desde Platão até São João da Cruz as experiências místicas transmitem-nos invariantes das quais pode-se checar um “dado antropológico original”: “Essas invariantes são representadas tradicionalmente pelas metáforas espaciais *inferior-superior* e do *interior-exterior*”. No entanto, segundo este autor, houve uma secularização do conceito de mística na modernidade formando quadros da consciência calcados em uma cultura da imanência. Na esteira de algumas prospecções estaria a dimensão intuitiva do mundo transcendente fadada ao seu fim em uma visada racionalista da *hybris* da modernidade fundamentada no *dasein* – uma cosmovisão metafísica da subjetividade ancorada na mística do mundo imanente.

Seria a “mística mistérica” a forma como o cristão católico experiencia a “fruição unitiva” com a divindade – no caso aqui a figura de Jesus Cristo sacramentado no pão (hóstia). Vivenciada pelo cristão católico em uma dupla dimensão, ou seja, a anunciação e sua vivência: “[...] em que a vida verdadeira é tanto a vida revelada e oferecida no *mystérion* de Cristo quanto a vida recebida e vivida pelo cristão na sua participação ou incorporação a esse *mystérion*” (VAZ DE LIMA, 2000). A vida objetiva seria a expressão da vida subjetiva e, vivenciada pelo cristão conforme o anúncio do evento Jesus, sendo a estética da existência ética vivida o modelo arquetípico existencial deixado pelos “predecessores”, contendo como premissa *mor* o mandamento ético do amor ao próximo. Posteriormente, a “mística mistérica” junta-se a duas concepções de matrizes derivadas do modelo arquetípico Jesus, formando hoje em dia a composição sobre um modelo existencial dos “contemporâneos”.

A primeira matriz derivada da experiência mística de Paulo, propulsora de uma visão voltada para a transformação interior do ser humano. Traz a possibilidade de transformação e renovação do homem interior que vivencia tal experiência do *mystérion*: “Nessa vida o *mystérion* é sabedoria (*Sophia*) que nos é ensinada pelo Espírito (*pneúma*) (1 Cor 2,6-11)” (VAZ DE LIMA, 2000, p. 53). Contudo, o ápice da sabedoria é o conhecimento do amor como a força propulsora da evolução do ser, acima de todas as *gnosis* (grifo meu). Paulo diz em seu Evangelho: sem amor eu nada seria. A segunda matriz é a concepção de João, para quem a vida do cristão é vida no amor.

Como disse Lúcia (2018), em um momento de profunda devoção: “às vezes no meu quarto, sozinha, assisto a missa toda de olhos fechados”. Interessante a fala dela, que está intimamente ligada à palavra mística. A mística subjaz como um dado antropológico contemplativo do ser humano. De certa maneira o fluxo de imagens exteriores de forma excessiva distrai a consciência para a fruição unitiva. Seria preciso cessar todas as imagens de Deus, para então, acessar a irradiação dessa dimensão do absoluto (deidade, centelha divina), que subjaz como um dado antropológico no interior da alma humana.

O interior há de estar aquietado com a sintonia fina para que se dê a comunicação entre a dimensão do absoluto e a dimensão humana. Dois mundos que por alguns instantes se interpenetram em uma relação comunicacional que é dada ao intelecto, mas que primeiro há que passar pelo órgão da *inteligência espiritual* (*noiesis* – a intuição dada pela sensação direta e imediata). O coração é o canal afetivo transmissor que possibilita a sintonia intuitiva da outridade.

Na liturgia eclesiológica do rito estaria a forma de induzir a experiência mística, que tem na sua base fundamental a contemplação do sacramento do *mysterium* da vida-morte-ressurreição de Cristo Jesus.

A atualização da experiência religiosa se daria *ipso facto* no momento do culto. No entanto, no fluxo da consciência no “mundo da vida”, há uma contemplação das coisas de onde o ser humano, no “contato imediato” com o seu semelhante, pode atualizar a possibilidade de potência das várias esferas da vida. Ali há o substrato que alimenta e perpetua a nova virtualidade e a criação de laços e vínculos afetivos diretos com a alteridade. Na virtualização, o contato com “outro” semelhante fica circunspecto à observação no quadro da tela. Não há a possibilidade multimodal de “apreensão” do fluxo da consciência do outro em uma interação do face a face que designa uma intersubjetividade consociada (SCHÜTZ, 2018). A tela restringe a ação de interação, diferentemente no mundo da vida, ou do mundo do rito eucarístico.

No campo de pesquisa com os telefíeis, visados aqui de maneira a compreender o que se passa nesse jogo místico entre o mundo do rito eucarístico (sagrado) e o mundo das mídias televisivas (profanas), alguns relatam o acontecimento do que denomino de uma “mística midiática auditiva”. Por exemplo, a telefiel Lúcia, entrevistada em Juiz de Fora, em 2017.

Dessa maneira há uma ênfase na denominada “mística profética”: “Enquanto assume e eleva as versões mística e contemplativa, a mística profética é a mística cristã por definição. Ela nasce no terreno da Fé, e a Fé, por sua vez, nasce da audição da Palavra” (VAZ DE LIMA, 2000, p. 61). Estas duas dimensões, fé e palavra se retroalimentam. Porém, a “mística especulativa” cristã, de qualquer forma, encontra-se com o problema da linguagem em dizer desse “saber

incomunicável” em palavras, o que é esse excesso da mente como a-racional, do âmbito do sentimento. Há que ressaltar, a observância de Vaz de Lima (2000), sobre a intolerância por parte de teólogos como pelos fenomenólogos com relação a qualquer tipo de mística dentro da religião cristã. Esta seria calcada na palavra como anúncio de cunho cognitivo.

O real por excelência, para o fiel acontece na missa física no templo. “Ali” onde Deus se autocomunica através da palavra que é intuída pela audição, mas que passa primeiro pelo sentimento do sublime, para depois haver a racionalização. Na hora da experiência o fiel somente sente como “tonalidade afetiva” da alma. A mística do cotidiano, por sua vez, acontece entre as coisas em um momento a que chamo de “displícência cultural”. Estaria fora da doutrina da eclesiologia doutrinária, acontecimento por si mesmo e sem um pré-motivo. Sem motivo e sem porque aparente, no âmbito da racionalidade humana.

Ora, no rito eucarístico televisivo, o telefiel sente a experiência do amor de Deus em uma mística de religiosidade que não tem uma marca tão forte do sentimento de “*majestas*” como um Deus exterior e totalmente outro, conforme enunciado por Otto (2007). A “mística midiática”, expõe uma nova forma de religiosidade em que o telefiel sente uma conexão interior que pode ser desencadeada por uma interconexão sinestésia com os recursos dos aparatos tecnológicos. Ainda, que possa sentir com recursos tecnológicos um sentimento de *majestas*, não é o mesmo da sinestesia corporal no templo presencial. Os telefíeis estão em casa, um recinto diferente da igreja física, um espaço que não tem a ambiência e a efervescência do culto no templo, que está distante no espaço e no tempo da arquitetura, da conjuntura dos elementos sacramentais da liturgia eucarística, das imagens sacras, etc. Ademais, estão em um ambiente que não tem as normas restritivas e prescritivas da eclesiologia e o olhar face a face do irmão da comunidade de fé. Desse modo, a “mística midiática” é uma experiência que foge às categorias de análises clássicas.

Na compreensão de Teixeira (2013), a experiência mística é liminar e acontece fora das doutrinas, descortinando novos horizontes ao olhar o mundo e a vida cotidiana com seus impasses e mazelas: “A experiência mística faculta a possibilidade de uma presença que é proximidade que fala e que desloca o sujeito de sua inserção superficial. São janelas que se abrem, permitindo um novo respiro, no lugar mesmo onde o sujeito se situa” (p. 3). Essa “abertura de janelas” se conecta com a compreensão da vivência da telefiel Lourdinha, com quem, durante a escuta da liturgia da palavra, ao assistir à missa pela televisão, acontece uma “iluminação”, abrindo janelas para o seu momento de angústia, de resolução de problemas do cotidiano.

Segundo Lourdinha, “ao ouvir o Evangelho ou homilia na missa pela televisão eu tenho uma intuição para resolução dos problemas no dia a dia. É como se fosse uma luz. Tipo assim,

quando estou em dúvida em que atitude tomar diante uma escolha na vida” (2018). Depreende-se, assim, uma intuição oriunda de uma mística. De acordo com os relatos, a audição é mais enfática do que a visão, o que se contrapõe à ideia pré-concebida de que as imagens têm maior força durante o desencadeamento da experiência religiosa. Portanto, tal experiência é orientada por intuições auditivas, pelas comunicações transmitidas pelo divino e recebidas pelo humano através do modo operativo da fé: “Sem a fé não é possível participar da missa pela televisão. Tudo acontece através da fé. Tem que participar, que é diferente de assistir” (LÚCIA, 2019).

De acordo com Meslin (2014, p. 72), a fé pode ser subverter a dialética clássica do sagrado e do profano: “A fé poderia se tornar em certos casos uma contra religião [...], dessacralização da religião por uma fé que se situa acima da dupla sagrado e profano”. Conforme assevera a telefiel Lourdinha: “Jesus fala comigo!” (2019); diante dessa afirmação, perguntei como se dava essa comunicação, ao que ela respondeu: “Direto no pensamento [bateu os dedos nas têmporas], como se eu ouvisse uma voz diretamente na mente” (LOURDINHA, 2019).

A fé é um espaço liminar que transforma a realidade em outras realidades e que tem a potência da virtualidade do vir a ser sempre em nova possibilidade. Um ser de possibilidades que nunca se esgota, pois está em transformação interior constante e brota do fundo do si mesmo esta força psíquica que nutre o mundo da vida. Hoje, temos a conformação da instituição igreja (globo) e do rito eucarístico, que fora através dos séculos sendo formatada para abrigar em um espaço (bolha) o fiel, para sentir-se protegido do mundo caótico. No entanto, a experiência religiosa na sua gênese foi manifestada como experiência mística no cotidiano. Como eram as experiências do *religare* antes da existência da instituição igreja em um designer arquitetural que delimita o espaço para o acontecimento da experiência? Em uma vertente da fenomenologia da religião, Eliade (1995) vai dizer que a experiência religiosa faz parte do ser do humano como perseidade, busca uma conexão interior no seu si mesmo e aí que subjaz os espaços interiores de reconexão com sua dimensão divina. Aqui, me faz lembrar Santa Teresa D’Ávila, com a metáfora do Castelo Interior. Dentro do ser humano há espaços ao qual ela chamou “Moradas” que o ser humano vai acessando nas suas entranhas no itinerário espiritual. Serão estes espaços criações humanas para dar conta do desamparo do mundo exterior caótico? A reclusão e o trabalho de “cela” criado culturalmente pela tradição cristã católica seriam os responsáveis pela criação de uma “bolha” onde se daria a contemplação mística? Seria um dado antropológico natural da consciência ou uma invenção humana de espaço íntimo?

Ora, o movimento do coração em sístole e díale é uma constante nos relatos dos místicos da tradição, como também observo aqui nesta incursão no mundo da vida dos telefiéis, que operam

com esta dinâmica do coração: expansão e retração. Vaz de Lima elaborou uma imagem esquemática para dizer destas categorias essenciais do ser humano: interior e exterior; acima e embaixo, como categorias elementares da ordem de habitação simbólica que orienta existencialmente o ser humano operando na dinâmica: esfera superior e esfera inferior; esfera externa e esfera interna. Uma atitude fundamental do humano em habitar esferas de sentidos confortantes o levaria a operar esta dinâmica: dentro e fora.

Esses telefíeis compartilham um espaço-tempo distanciado, formando uma comunidade virtual. Desse modo, talvez a nomenclatura mais propícia seja uma “*communitas* virtual”, no sentido de que foge da estrutura do controle da instituição Igreja, tornando-se o que denomino “mística midiática”, com moldes fora das conceituações e convenções sógnicas. Não formam uma unidade na exterioridade. A busca do mundo interior (bolhas) faz que o mundo exterior seja relegado no seu com viver com o outro. O mundo subjetivo sobrepõe-se ao mundo da exterioridade objetiva. Nesse sentido, levando a cabo com a teoria de Schütz (2018), poderia comprometer a constituição do mundo intersubjetivo que é uma dinâmica processual derivada do interacionismo simbólico no encontro do face a face com o outro. Uma mística da facialidade.

Ao ser perguntada sobre o motivo de ver as missas de seu quarto, a telefiel Lúcia afirmou:

A missa pela televisão tem, às vezes, uma palavra do Evangelho que toca e emociona a gente. Às vezes, a homilia do padre serve como “uma luva” para o momento que a gente tá vivendo, o sofrimento, os problemas, a dificuldade. A música também é outra coisa que toca o coração forte da gente, às vezes eu choro... É como se colocasse pra fora a angústia dos problemas da vida. Um momento mais íntimo com Deus. Eu e Ele! (LÚCIA, 2019).<sup>113</sup>

Na pesquisa de campo, observei que nos quartos dos telefíeis se instalam múltiplos altares, com imagens dos santos de devoção, terços, Bíblias, tudo isso misturado, muitas vezes, a outros objetos fora do campo sacro da religião católica – objetos seculares ou profanos, como vidros de perfume, porta-retratos, relógios, água para ser abençoada em frente ao aparelho televisivo, etc. Ao término da missa, bebe-se a água com a fé de que aquela água já não é a água comum, do filtro ou da geladeira, mas a “água benta”<sup>114</sup>, sacralizada. Para os telefíeis, a água benta proporciona a cura

<sup>113</sup> Aqui pode-se entrever uma sinestesia com o dizer da Lucia (2019): “a música que toca o coração”.

<sup>114</sup> O sacramental da água é uma ressignificação da incorporação da hóstia, acontece de certa maneira uma sinestesia por parte do fiel pelo sentido do paladar. Isso é um acontecimento de sinestesia cultural que segundo Massumi (2016): “Cada cultura determina hábitos perceptivos, aos quais as associações entre os sentidos também respondem - por exemplo, na forma como esperamos que um refrigerante sabor laranja tenha a cor da laranja, ou recusamos crer que uma substância inodora e insípida da cor do vinho tenha o

dos males da alma e do corpo. Podemos observar, na imagem ao lado (Imagem 28), o altar com dois copos em frente à TV, um para Lúcia e outro para mim.

Imagem 28 – A água benta em frente à televisão



Fonte: Registro da autora (2020).

A imagem, tirada em um dia de observação participante na casa da telefiel, mostra uma missa televisanda<sup>115</sup> celebrada pelo bispo na antiga basílica de Aparecida. Essa telefiel tem como hábito assistir à Missa de Aparecida, transmitida pela TV Aparecida, todos os dias da semana, às 18h.

No quarto, há uma televisão de LED de 32 polegadas colocada em cima de uma cômoda. Ao lado da cômoda, na parede, um quadro de Jesus Misericordioso – da espiritualidade do Terço da Misericórdia (Canção Nova). Atrás da televisão encontram-se duas imagens sacras, uma de Jesus e outra de Nossa Senhora Aparecida, e um vidro de perfume. Por fim, em frente

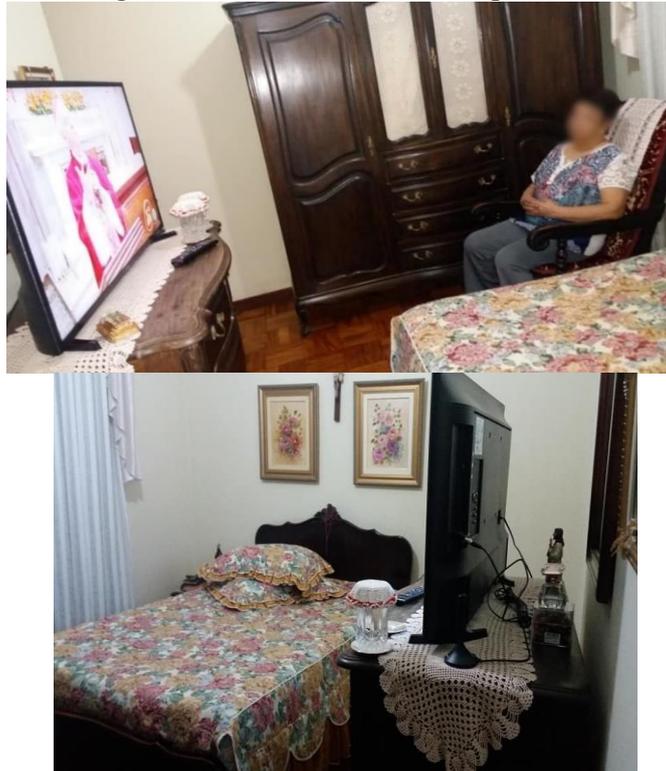
---

mesmo aroma e sabor de um copo d'água". Quem quiser se aprofundar, sugiro a leitura de Massumi (2016).

<sup>115</sup> A Basílica Velha recebe devotos e tem celebrações da missa. Construída em 1745, a igreja foi a primeira a abrigar a Imagem de Nossa Senhora Aparecida. No *site* da TV Aparecida há a seguinte descrição: "Participar de uma missa na histórica Basílica é uma honra e a TV Aparecida leva este momento até você. De segunda a sexta-feira, às 18h. Acompanhe a nossa programação: *Site*: [a12.com/tvaparecida](http://a12.com/tvaparecida); *Facebook*: [facebook.com/aparecidatv](https://facebook.com/aparecidatv) *Twitter*: [twitter.com/tvaparecida/](https://twitter.com/tvaparecida/); *Instagram*: [instagram.com/tvaparecida](https://instagram.com/tvaparecida). Reveja nossos programas no *YouTube*: [youtube.com/tvaparecida](https://youtube.com/tvaparecida). Ou baixe o nosso Aplicativo gratuitamente no seu celular, tablet ou iPad". Disponível em: <https://www.a12.com/tv/programas/missa-aparecida-matriz-basilica>. Acesso em: 12 nov. 2019.

à TV, há uma imagem de São José dormindo. A composição desse altar é interessante, pois as imagens sacras estão atrás do aparelho televisivo. Pode-se, com isso, arriscar duas interpretações: a mídia tecnológica ocupa um lugar privilegiado em detrimento das imagens sacras; ou, por sua vez, as imagens sacras estão atrás para abençoar o aparelho.

Imagens 29 – O ambiente do templo doméstico



Fonte: Registros da autora (2020).

A vivência da experiência religiosa no quarto priva o telefiel da experiência com os outros irmãos da comunidade no templo físico. Dessa perspectiva, em que a vivência das emoções causadas pelo rito é solitária, percebe-se a expressão de emoções com mais liberdade, uma vez que se está longe das reprovações ou críticas do olhar do outro e na intimidade do quarto: “O sofrimento é expresso livremente diante dos familiares, porém contido diante daqueles que nós mal conhecemos ou diante da multidão indiferente que passa nas ruas” (LE BRETON, 2009, p. 163). Ou seja, nossas emoções e gestos tendem a se exacerbar ou se apagar socialmente, conforme a aceitação ou repúdio do meio em que se está em contato com os outros.

Para Lúcia, com a fé rompe-se espaços e tempos no encontro com Jesus, e usa a expressão: “É como se eu estivesse lá! A mesma coisa!” (LÚCIA, 2019), assim como a telefiel peregrina. Sobre sua opção em participar das missas ser por conta da educação em uma família

católica, esclarece dizendo que ia à missa, mas não participava. Gostava e assistia, entretanto, não tinha uma conexão com Deus. A partir da experiência que ela teve com Deus já na fase adulta, então realmente veio a participar.

Em relação à atitude de fé e de amor em sair de casa, da acomodação, compreende-se que tudo para ela é uma questão de fé e a verdadeira convicção para se sentir unida a Jesus. Cita o exemplo de uma amiga que um lhe disse que lê a Bíblia e não entende nada, ela perguntou para a amiga se estava com a disposição:

A palavra de Deus você não precisa de dez versículos pra te tocar, não. Um versículo só basta! É muito assim ó: a fé ela entra pelo ouvido e te toca no coração. São Paulo falava muito isso ela entra pelo ouvido e te toca no coração. Te tocou no coração acabou. Daí você remói, remói aquilo. Na hora que você começa a refletir e meditar vai te surgindo tudo que a palavra diz (LÚCIA, 2020).

Sobre o dito acima pode-se vislumbrar uma experiência sinestésica: “a fé ela entra pelo ouvido e te toca no coração (LÚCIA, 2020). A fé é desencadeada pela palavra que tocar o coração, isto subtende-se que a linguagem oral produz um “toque” no coração.

Ela diz que o seu quarto é o seu santuário e o lugarzinho de encontrar com Deus. E perguntei qual a diferença do encontro com Deus no quarto e no templo. Ela diz que a oração tem que expandir e ter mudança interior pela meditação:

Tudo é a disposição para a oração. [...] É o verbo, a palavra encarnou. Sabe o que acontece. por que tem que ter essa disposição? Deus é espírito. O que é ser espírito? Nós estamos aqui falando, mas Jesus está bem aqui, e nós não estamos vendo. Ele não está preso nem a tempo e nem a espaço. As vezes mil anos pra nós é um dia pra Deus. Ele não tá preso a tempo. O espírito é acessível a nós pela fé (LÚCIA, 2020).

Ela me lembrou, que anteriormente havia me dito em uma entrevista aprofundada que fecha os olhos e sente a presença de Deus e ouve Ele falar. Então, perguntei se ela diz que ouve a palavra e a audição sensorial é a responsável pela união com Deus: “Nem a audição, nem sentidos nenhum. Nós temos espírito, e Deus o divino Espírito Santo, então ele se comunica conosco. Sentido nenhum alcança Deus” (LÚCIA, 2020).

Vemos duas realidades a do mundo transcendente e do imanente. Para Lúcia, a realidade suprema é a palavra de Deus na Bíblia. Deus quem orienta a vida dela no cotidiano. A realidade do espírito permeia tudo e temos acesso pela fé, ela diz: “a palavra de Deus é a realidade” (LÚCIA, 2020). Lúcia se interioriza para comunicar-se com Deus, e quando assiste à missa pela TV não observa nenhum detalhe dos irmãos presentes, se tem muita gente, ou a estética do padre, se é padre

bonito, porque desvia a *atenção*. Nem mesmo pensa que ali tem um aparelho televisivo, abstrai. O que almeja é a liturgia, por isso não se concentra nas imagens da televisão. O padre está falando e ela está de olhos fechados, o que denota que há uma comunicação de peregrinação interior, desligada de todas as imagens de espaço e tempo. Lúcia desliga, concentrada, conectada exclusivamente com Deus. Perguntei se acha que as imagens tiram a concentração:

Se eu ficar preocupada em olhar muito imagem, sim. Por isso que eu te falo, tudo depende da fé. O padre está falando e eu estou de olhos fechados. **Eu desligo**. Eu me volto para mim mesma. Eu sou muito de interiorizar. A oração tem que ter ordem, método, disciplina. Tem que ter tranquilidade e silêncio interior (LÚCIA, 2020, grifo meu).

Indago se isso de método, disciplina e ordem não aprisiona Deus. Ficar preso à ordem não estaria delimitando Deus?

Não, Deus é livre, é presença constante na nossa vida, sempre é. Agora, nós com nossos pensamentos, sentimentos, ressentimentos, imagens, emoções sufocamos essa presença de Deus. A gente tem que limpar tudo isso, para que ressurgam um novo tempo. Você tem que estar vazio, para você ter essa oração de profundidade mesmo (LÚCIA, 2020).

Ela diz que não é todos os dias que consegue esse nível de conexão com Deus. É necessário a peregrinação interna, voltando para si mesma, em uma oração de intimidade com Deus. Sublinha que depende dos nossos “estados de ânimo”, se no dia você está preocupada, não vai conseguir uma oração tão profunda. Segundo suas palavras é necessário tranquilidade, método, ordem, disciplina, que cessem as aporias e as imagens, que a alma esteja vazia para conseguir a oração de intimidade com Deus.

O quarto onde a Lúcia reza fica voltado para rua, um barulho de carro o tempo todo que atrapalhava a nossa conversa. Interpelei-a se o barulho de carro não a atrapalha em se concentrar para rezar. Disse-me que não, que abstrai. Às vezes, Lúcia está na rua, no centro da cidade, no ponto do ônibus e está concentrada adorando a Deus, o que a faz transcender o barulho do lugar. Em sua vida diária, durante os afazeres domésticos, também adora a Deus o tempo todo e transcende a realidade.

A missa pela TV para a “telefiel acompanhante” cumpre um papel de mediação do rito eucarístico, o que é muito importante para os impossibilitados de frequentarem no templo. A televisão propicia a mediação para o encontro com Jesus. Ela necessita da mediação (MEYER, 2017) da televisão para ter seu encontro íntimo com Jesus. Como exposto acima, seu encontro é

uma mística “mediática” pelo sentido da audição do que pela visão, contrariando a ideia pré-concebida que eu tinha como sendo as imagens pela TV que proporcionariam maior impacto para o desenvolvimento da experiência religiosa.

O estilo de vida da Lúcia é de cristã católica que vive a palavra do Evangelho como a sua orientação no mundo interior e exterior. Participa da comunidade real e da comunidade virtual. Mas pouco tem acesso às imagens do mundo fora do circuito escolhido como o da paróquia que frequenta e da missa de Aparecida. Sua visão de mundo é ainda restrita às missas com a comunidade real na missa intimista da Paróquia de São Sebastião, em Juiz de Fora (MG), e da missa das multidões, televisiva, do Santuário de Aparecida (MG), ainda que nunca tenha participado presencialmente dessa missa. Inicialmente, eu não tinha em mente a pretensão de fazer pesquisa de campo em São José das Três Ilhas (MG) (aliás, nunca tinha ouvido falar desse lugar).

Mas, como já dito, na introdução deste capítulo o campo me levou até lá. Com a dificuldade em descobrir em Juiz de Fora participante do sexo masculino, a telefiel peregrina me falou que lá havia um senhor que assistia regularmente às missas pela TV. Jamais poderia imaginar que a realidade daquela localidade fosse um nicho propício para uma investigação do fenômeno das missas pela TV.

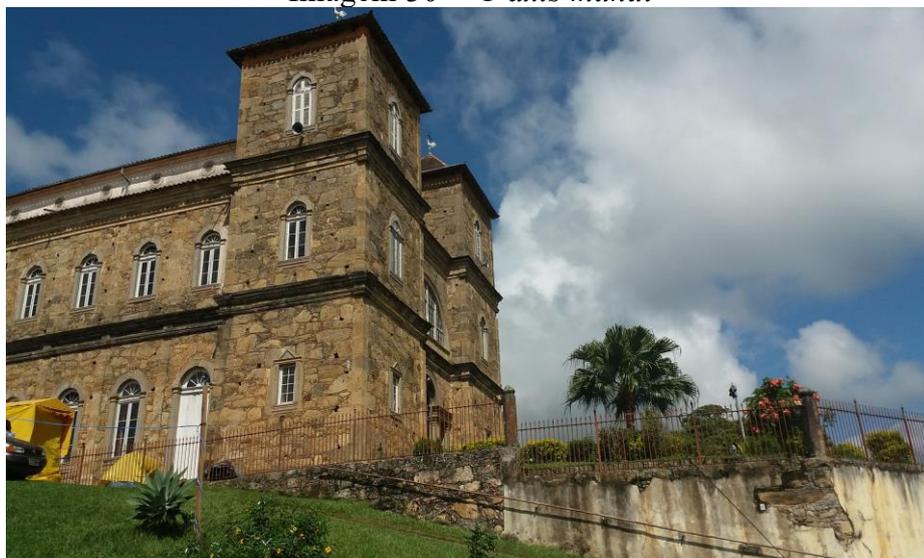
#### **4.1.4 Caso 4: O Telefiel Arraigado na Tradição**

O meu primeiro encontro com o José Alfredo foi defronte a Matriz de São José das Três Ilhas, com o seu cavalo, participando da tradicional benção dos cavalos que acontece como parte do festejo. Fui apresentada a ele, que prontamente se ofereceu com um sorriso largo e sincero das pessoas do interior a ser meu colaborador. Sr. José Alfredo é um senhor de 76 anos, negro, faz trabalhos gerais no campo, ajudante de pedreiro, classe baixa, casado por mais de quarenta anos. Sua esposa é ministra da Eucaristia nas missas dominicais no lugarejo. Tem quatro filhas casadas que moram em Juiz de Fora, e de vez em quando vão visitá-lo aos finais de semana. Um nativo rural, que, apesar do contato com a tecnologia e o mundo virtual (tem celular e *WhatsApp*), ainda carrega consigo traços de um camponês que ama o seu lugar de origem e suas tradições.

Nasceu e viveu no vilarejo de São José das Três Ilhas (MG), distrito de Belmiro Braga, com 250 habitantes, localizada apenas a 53 km de Juiz de Fora. Apesar da proximidade, é um local bem rural ainda, sem sinal de televisão com a maioria dos moradores tendo TV por assinatura da provedora Oi.

O vilarejo preserva ainda as características dos tempos áureos do período cafeeiro, com um belo conjunto arquitetônico de casarões coloniais, além da Igreja Matriz de São José<sup>116</sup>, construída em pedra, em estilo neorromânico. É um lugar que ainda conserva traços de um tempo histórico de Minas, até mesmo no modo de ser e se relacionar das pessoas. A tradição de certos costumes e festejos continuam como uma forte ligação da religiosidade popular com devoção aos santos e elegendo a igreja como o *axis mundi* da existência do lugar e das pessoas.

Imagem 30 - O *axis mundi*



Fonte: Registro da autora (2018).

<sup>116</sup> O Centro Histórico de São José das Três Ilhas e a Igreja Matriz de São José, localizados no município de Belmiro Braga, tiveram o tombamento estadual aprovado pelo Conselho Curador do IEPHA/MG em 10 de setembro de 1997. São José das Três Ilhas está localizado na região sul do município de Belmiro Braga, próximo à divisa do Estado do Rio de Janeiro. O primeiro morador da região foi Antônio Bernardino de Barros que adquiriu duas sesmarias do guarda-mor João Francisco de Souza por intermédio do Cel. Manoel do Vale Amado. A capela dedicada a São José foi erigida por provisão de 28 de agosto de 1828, em terreno doado por uma das filhas de José Maria Moura à Irmandade de São José. O povoado que surgiu nas imediações da Capela, se consolidou em função do plantio do café. Em 1927, o povoado ganhou a toponímia de São José das Três Ilhas, e em 1938, tornou-se oficialmente Três Ilhas. Nos anos 1950, Três Ilhas contava com vinte e seis construções, vinte de uso residencial e as seis restantes de usos diversos. A igreja Matriz de São José, implantada na encosta de uma colina, constitui expressão do poderio dos Barões do café da região. As primeiras subscrições para a construção da atual igreja se fizeram em 30 de setembro de 1877, contando com contribuições de vários fazendeiros locais, dentre eles os barões de São José Del Rei, de Santa Justa e de Santa Fé. A edificação projetada por Quintiliano Nery Ribeiro teve a construção iniciada em 1880. Em 09 de maio de 1886 foi celebrada a primeira missa no templo ainda em construção. A capela-mor somente foi concluída em 1888. O traçado urbano de São José das Três Ilhas se manteve inalterado sendo caracterizado por uma rua principal estreita e tortuosa. O perímetro de tombamento inclui também a Igreja de São José e o sobrado do Barão de São José Del Rey. Disponível em: Bens Tombados: Centro Histórico de São José das Três Ilhas e Igreja Matriz de São José ([iepha.mg.gov.br](http://iepha.mg.gov.br)). Acesso em: 30 nov. 2020.

Não é diferente com o Sr. José Alfredo. Ele encarna a paisagem<sup>117</sup> daquele lugar com seus espaços e tempos e o sentimento de amor e empatia com o lugarejo como um centro de significância para sua vida cotidiana. É próprio das pessoas que nascem e vivem até o ocaso em um mesmo lugar criar um cosmos de referencial de sentido, dando a este ambiente um estatuto de coextensão de si mesmos.

As pessoas criam laços emocionais, elegendo certos lugares com significância particular e construindo uma cartografia da pessoa “E, ao construí-los nós criamos interiormente a nós mesmos. E uma “cartografia da pessoa” haveria de entrever que cada um de nós habita e é habitado por espaços e lugares, terras e territórios, regiões e paisagens interiores” (BRANDÃO, 2009, p. 17). Nós criamos espaços interiores fazendo uma cartografia da pessoa particular.

E, também, ao construí-las criamos em nós, interativa e socialmente, nossos sistemas de ações e de coisas, de signos, símbolos e palavras que conduzem em nossas diversas culturas os nossos saberes, nossos significados, nossas sensibilidades e nossas sociabilidades (BRANDÃO, 2009, p. 17).

Essa cartografia da pessoa pode ser dita com outras palavras advindas da geografia e da biologia: “Não é ao acaso que tanto Clifford Geertz quanto outros vários antropólogos utilizam, para pensar as culturas, palavras que aprenderam com os biólogos e os geógrafos: ‘redes’, ‘teias’, ‘tramas’, ‘contextos’, ‘mapas’, ‘sistemas’” (BRANDÃO, 2009, p. 17).

Se somos criadores dos espaços interiores durante o percurso existencial e transformadores dos espaços físicos e imaginários, temos o poder de “espaciar”. O espaço social rural é menos afetado, digamos, pela oferta de inúmeras tecnologias ou meios de comunicação midiáticos. Apesar de usufruir e utilizar os meios de comunicação, José Alfredo preserva consigo muito do espaço e do tempo da tradição do meio em que foi criado. Naquela vila, o tempo e o espaço resistem à velocidade das informações midiáticas, bem como da inúmera oferta de bens de consumo do mercado contemporâneo.

---

<sup>117</sup> Apropriando-me aqui do conceito de “Paisagem” de Ingold (2015) infiro na minha pesquisa a concepção de alguns estudos centra-se sobre a imagem, e esquece-se da acústica. O humano é um devir com dinamicidade “ao longo de” um itinerário pelas paisagens com sinestesia ao arsenal sensorial que não se restringe a um único sentido de perceptualidade: “O poder do conceito prototípico de paisagem reside precisamente no fato de que ele não está atado a qualquer registro sensorial específico – seja visão, audição, tato, olfato, ou o que for. Na prática perceptual comum, esses registros cooperam com tamanha proximidade, e com tanta sobreposição de funções, que é praticamente impossível desenredar suas respectivas contribuições” (INGOLD, 2015, p. 136).

Praticamente os moradores de São José das Três Ilhas vivem de produção familiar e bens de consumo básicos. No entanto, os moradores têm em suas casas a TV por assinatura (provedora Oi), pois não pega o sinal de televisão comum. Devido a isto, proporciona-se aos moradores o acesso aos programas religiosos e de entretenimento quase como única fonte de informação cultural e diversão no lugarejo. Quando há momentos festivos, vem um padre de fora rezar a missa. A missa com a comunidade real leva os moradores a assistirem à missa televisiva como um *continuum* da experiência no templo físico.

Percebe-se uma significância dada a este momento do “tempo forte”, como um carregamento de bateria que possibilita a José Alfredo, durante o ano, vivenciar as missas televisivas com anamnese voltada para este “tempo forte”, de onde originou uma experiência duradoura. A festa de São José é uma mistura de tradição e vida moderna. Tem benção dos cavalos e benção de motos.

O padre, antes da missa, fica na parte alta da entrada da Igreja, e os cavaleiros da cidade e da região vão passando enfileirados, para que sejam abençoados. Essa imagem abaixo retrata a primeira vez que o vi. A sobrinha dele, daqui de Juiz de Fora, amiga da telefiel peregrina, ambas ao meu lado, apontou lá de cima do platô da igreja onde estávamos para o Sr. José Alfredo. Aquela imagem dele em cima do cavalo embaixo da porta da entrada principal da igreja, pareceu-me saída de um filme retrô. Ele tinha passado pela lateral para a benção dos cavalos, e em seguida iria assistir à missa. Veja a imagem abaixo:

Imagem 31 – A bênção aos cavalos



Fonte: Registro da autora (2018)<sup>118</sup>.

---

<sup>118</sup> José Alfredo com seu cavalo para ser abençoado na Festa de São José na Matriz de São José das Três Ilhas (MG) em 19 de março de 2018.

Os motociclistas, por sua vez, formam uma fileira ao lado da Igreja para serem abençoadas as motos, onde acontecem as barraquinhas e a festa depois da missa, com um almoço festivo. Ali o padre abençoa os veículos.

Imagem 32 – Motos a serem abençoadas



Fonte: Registro da autora, Matriz de São José das Três Ilhas (2018).

No caso do José Alfredo, é um devoto de São José e católico praticante, como manda a tradição. Durante a Festa de São José, ele participou de forma efetiva, inclusive entrou com a Bandeira de São José na missa, como tem tradição de fazer há muitos anos, conforme dito por ele.

Imagem 33 – A devoção tradicional ao padroeiro



Fonte: Registro da autora (2018)<sup>119</sup>.

<sup>119</sup> José Alfredo entrando na Missa da Festa do Padroeiro São José, na Igreja Matriz de São José das Três Ilhas em 18 de março de 2018.

Ao final da missa, as pessoas da comunidade ficam conversando alegremente na porta da Igreja. Então, fui apresentada em uma conversa para o José Alfredo, por sua sobrinha. Em meio a conversa com José Alfredo, o seu primo, Cândido, chegou para cumprimentá-lo, ao qual fui posteriormente apresentada. Nessa conversa fiz um breve relato sobre a minha pesquisa e a intenção de convidá-los a participarem, e propus marcarmos em um dia posterior à festa do padroeiro uma entrevista na casa do Sr. José Alfredo. Cândido sugeriu que fosse ali mesmo na Matriz de São José e, acatando a sugestão do Cândido, então combinamos o encontro na própria igreja para uma entrevista compreensiva a ser confirmada depois via *WhatsApp* (ambos prontamente me passaram seus contatos). Depois, saímos andando em direção à lateral, onde estava acontecendo a tradicional “Festa de São de José”, esperada pela população local durante o ano todo. É uma festividade do calendário da igreja e da sociedade local e recebe turistas de várias localidades do entorno, de Juiz de Fora, do Rio de Janeiro, do Brasil. A festa conta com muitas barrquinhas de comidas mineiras, doces (pé de moleque, cocada, rapadura, doces em compota), salgados (canjiquinha, vaca atolada, pipoca, cachorro-quente e outros), artesanato local (pratos pintados com a imagem da igreja, canecas, bandeiras com a imagem do santo, vários tipos de adornos decorativos), bebidas como licor e cachaça, etc.

Imagem 34 - As barraquinhas da Festa de São José



Fonte: Registro da autora janela da Igreja de São José das Três Ilhas (2018).

Depois de beber e comer com todos se confraternizando – os cavaleiros, os motoqueiros, os visitantes, a população local – aparecem moças e rapazes muito bonitos vestidos à moda country, as beatas, as ministras da Eucaristia, as pessoas que ajudam na igreja

e o padre. A partir desse momento, vem a hora esperada: o almoço de São José (uma comida bem mineira, deliciosa, com feijão tropeiro, ou tutu, salpicão, couve, frango assado ou costelinha), com o “bolo” (vem a imagem de São José em glacê acima do bolo, mas dentro vem várias medalhinhas do santo). As pessoas torcem para comprarem a ficha para o pedaço do bolo, e quando comerem acharem a medalhinha. Acreditam que se acharem a medalha é um sinal de que a súplica pelo emprego será atendida. A telefiel peregrina achou uma enquanto comia ao meu lado e ficou radiante de alegria. Não é que a filha dela dois meses depois conseguiu um emprego? Estava há meses desempregada. Ela me contou que foi graças a São José. Ali naquela festa há um sentimento gregário em torno da devoção ao São José e a fé age transgredindo situações limites e realidades.

Imagem 35 – A confraternização e almoço da Festa de São José



Fonte: Registro da autora, São José (2018).

Fora um dia muito agradável embaixo das árvores, nas barraquinhas, olhando o artesanato, comprando fichas para degustar as comidas oferecidas e em meio a um ar bucólico, fiquei sentindo e observando as pessoas. Talvez naquele primeiro dia no lugarejo, pelo encantamento daquele lugar perdido no meio do nada, eu tenha escapado ao olhar a realidade com a *epoché* da pesquisadora. Envoltos naquela “paisagem” lembrei-me dos tempos da infância de lugarejo perto da fazenda de meu pai, em que tinha Festa de Nossa Senhora S’Antana. “Ali” as minhas memórias afetuais da minha infância falaram mais alto. Inconscientemente brotaram na minha mente as imagens em uma anamnese afetual. Esta que, por vezes, vem nos acalantar a alma como um momento significativo e feliz do passado. Então, é como se nos transportássemos no tempo naquele momento que tinha um significado especial e nos trazem alegria e frescor em lembrá-las.

Geertz (1989) fala do momento em que o pesquisador adentra o campo etnográfico, que pode ser uma “invasão” e ocasionar o “estranhamento”. Certamente, eu era vista como uma “turista” sentada ali almoçando junto com eles, ainda que para mim aquela “paisagem” me fosse familiar. Não me era exótica e nem de todo estranha. Muitas vezes participei na infância da Festa de Nossa Senhora S’Antana e do Divino Espírito Santo, na qual os meus pais eram colaboradores e organizadores junto as pessoas de Cachoeira do Manteiga (MG). A devoção popular faz parte do meu imaginário da infância. As rezas, as procissões, a bandeira do divino, a imagem de Nossa Senhora e do Divino Espírito Santo causam em mim um sentimento de que “há um espírito naquela imagem” (MEYER, 2019).

Após o impacto primeiro e de ter sido afetada por aquela realidade, no meio da tarde retornei com as companheiras a Juiz de Fora, a telefiel peregrina e a filha, a passadeira de roupa aqui de casa que havia me apresentado à Lourdinha, e o uberista, que ficou à minha espera. Durante o trajeto vim em enlevo pensando naquela vila e seus moradores como que “encantados”. Em São José das Três Ilhas só tem ônibus duas vezes ao dia para Juiz de Fora, um de manhã e o outro à tarde. Uma estrada de cinquenta quilômetros dos quais 20 km são de terra em uma área montanhosa, muito sinuosa, esburacada, estreita, que às vezes para passar em mão dupla em certos trechos precisa-se de muito malabarismo. Quando chove então, fica mais perigosa.

Desse modo, em maio de 2018, fui até lá ao encontro dos dois, na Igreja Matriz de São José das Três Ilhas. Diga-se de passagem: um espaço público. Hoje, depois de passado um tempo, faço a análise desse convite para ser na igreja porque lá é um monumento arquitetural histórico, sendo o orgulho da população local. Fui recebida com alegria e disposição dos mesmos em falar. Achavam que eu era da “televisão”. Já haviam recebido repórteres e redes de TV para entrevistas. Logo, me perguntaram se era para filmar para a televisão. Expliquei que era doutoranda pela Universidade Federal de Juiz de Fora e pesquisava missas pela TV. Ficaram entusiasmados, pois este era um subuniverso de sentido que fazia parte da realidade local.

Durante a narrativa dos dois percebi que para nenhum deles há um padre em especial a cujas missas gostam de assistir pela televisão. Não é a figura do padre que importa, mas o carisma da missa.

O Sr. José Alfredo assiste à missa como hábito<sup>120</sup>, pelo fator da comodidade e da tradição de assisti-la aos domingos, que é o Dia do Senhor. Está mais ligado à missa em si, na sua proposta e no seu modo ritual do que exatamente na figura de um padre de estimação, mas assiste sempre no

---

<sup>120</sup> O Sr. Jose Alfredo tem o hábito dominical de assistir à missa do Padre Marcelo Rossi pela TV as 6h15.

mesmo dia e horário da semana, no mesmo canal e rede, diferentemente da “telefiel peregrina” que assiste a várias missas em templos presenciais diferentes, que transita entre vários carismas espirituais percebendo cada imagética semiótica e relacionando em interface com a missa pela TV, fazendo um mosaico dos vários templos e várias experiências como uma buscadora. O Sr. Alfredo tem ainda uma perspectiva do rito limitado, em apenas uma única igreja paroquial e em uma única igreja virtual. Está mais voltado para uma internalização de ter assistido praticamente uma única missa em templo presencial. Isto interfere no modo da recepção diferenciando um e outro. O sr. José Alfredo tem um perfil enquadrado em um catolicismo mais tradicional com relação a assistir às missas pela TV e apesar de estar no mundo da Internet, ainda é fixo em um mesmo formato do programa religioso, como também tem conhecimento limitado em como navegar pelos canais da Internet.

Outro fator que conta também é a questão do horário: por exemplo, para o Sr. José Alfredo, o melhor horário é o das 6h15, no domingo, na Rede Globo, com o Padre Marcelo ou na Rede Vida, às 8h. Tem como tradição assistir a esta missa neste dia (domingo, Dia do Senhor) e no mesmo horário. Por ser bem cedo, ele fica com o dia todo livre para tomar a cervejinha com os amigos. Ele gosta muito de beber e conversar com as pessoas da comunidade. O passatempo do lugar é sentar-se nos poucos botequins que tem pela vila para conversar.

Segundo o Sr. Alfredo, a geração jovem não tem nenhum tipo de praça para praticarem esportes, portanto, o lazer seria nos bares. Cândido lamentou o fato de lá não ter para os jovens a oferta de entretenimentos ou lugares para praticarem esportes ou se reciclarem com cursos oferecidos pela igreja. Desabafou que nem mesmo a igreja oferece algum tipo de curso de aprofundamento da fé ou atividades para os jovens, e estes estão desinteressados pela igreja católica. Lá poucos jovens frequentam a igreja assiduamente – a não ser em ocasiões de festividades e tempos fortes do calendário litúrgico. Enquanto isso, os evangélicos regularmente estão a bater de porta em porta para evangelizar. Neste ponto, o José Alfredo concordou com o Cândido revelando uma certa melancolia:

É verdade! Aqui os jovens estão deixando a igreja de lado. Ou vão para os bares, ou alguns estão virando evangélicos. Nós somos da geração mais antiga e fomos ensinados a vir à missa todos os domingos. Eu, muito pela minha mãe. É, também sinto falta daqui, na Igreja, não ter cursos prá gente renovar (JOSÉ ALFREDO, 2018).

Talvez este seja um ponto em que eles percebam a perda de fiéis pela Igreja, que, futuramente, darão continuidade à manutenção desta. Como se daqui a alguns anos não haverá

frequentadores para o templo, determinando o seu fim. Outro ponto para o qual chamo a atenção na fala do Sr. José Alfredo é o fato de ele frisar em sua narrativa o papel preponderante da sua mãe em ter lhe ensinado ir à Igreja aos domingos e principalmente a ter fé. Faz questão de frisar que “é preciso ter fé” e que a fé transforma realidades.

O Sr. José Alfredo vem de uma família de nove irmãos e sua mãe era uma figura carismática, representativa da fé católica na localidade. Segundo o Cândido, ela mobilizava as pessoas a participarem das missas e a praticarem a devoção aos santos e à Igreja Católica. Era respeitada pela comunidade como alguém com voz de autoridade perante os demais, e jovens e velhos a tinham em alta conta. Assim, a família era toda cristã católica por conta da evangelização primária na família, transmitida pela mãe. A importância da mãe para sua evangelização é muito enfatizada pelo Sr. José Alfredo, a todo momento faz menção aos seus ensinamentos da doutrina cristã. A sua mãe era a figura central evangelizadora da igreja doméstica como materfamilia. A mãe do Sr. José Alfredo, já falecida, catequisou os nove filhos.

Porém, atualmente somente o Sr. José Alfredo com sua esposa e as quatro filhas são católicos, dos irmãos dele apenas um é católico e os outros todos viraram evangélicos. Contou-me o Sr. Alfredo com um pesar na voz sobre a conversão dos irmãos. Perguntei sobre os jovens da localidade se eram católicos: “Muito pouco jovens aqui frequentam a igreja. Lá em casa eu obrigava a fazer primeira comunhão, depois de grande pode até mudar de religião. Tudo é uma questão de criação” (JOSÉ ALFREDO, 2019).

Percebam a expansão da religião evangélica naquela localidade que vai paulatinamente transformando a paisagem daquele lugar que girava em torno da construção da Igreja de São José das Três Ilhas, como o lugar mais importante em termos religiosos, culturais e sociais.

A família do Sr. José Alfredo é praticante com regularidade, encarnando a vivência cristã católica como o centro referencial de sentido das suas vidas. A esposa dele é muito fervorosa e as filhas participam da religião católica quando vão de Juiz de Fora para as festas de devoção popular em São José das Ilhas. Ele faz questão de dizer que tudo o que a vida dele e da família é hoje é por causa da fé em “Nosso Senhor Jesus Cristo”.

Através da fé ele conseguiu sustentar e educar os filhos. O papel preponderante da fé ao assistir à missa pela televisão, é ressaltado por ele, sendo necessária para que se cause um efeito de experiência religiosa: “Tudo depende da fé! E, da atenção! Lá em casa se minhas meninas chegam com as crianças e tem barulho. Eu tranco no quarto. Para poder concentrar” (JOSÉ ALFREDO, 2019). Ele diz que é a mesma coisa assistir em casa ou na Igreja. Embora, “na igreja eu sinto mais

confortado. Eu ouço o Evangelho do Dia e assisto a missa pela televisão. Mas, vamos supor, se tiver missa na igreja, eu vou para a igreja” (JOSÉ ALFREDO, 2019).

Como já enunciado anteriormente, na fala da Lourdinha, para quem assistir às missas no presencial e virtual é a mesma coisa, não se verifica isso mesmo em observação participante. O Sr. José Alfredo, manifesta poucas expressões corporais quando assiste à missa pela televisão. Muito contrito, às vezes faz o nome do pai, na hora da comunhão estende as mãos, mas não acompanha os tempos demarcados da liturgia eucarística.

O Sr. Alfredo assiste, por vezes, imóvel e concentrando na condução do rito. Na sua mística, percebo uma diferença entre a da D. Lúcia, na área urbana, que é, de certa maneira, mais voltada para a devoção aos tempos litúrgicos. Como se sua vivência estivesse ligada às experiências em momentos imagéticos mentais de sua participação nas missas da igreja e das festividades do tempo forte. Ele e D. Lúcia têm a mesma idade, o que infiro serem “contemporâneos”. Nunca se viram, tiveram contato físico ou participaram das mesmas mudanças sociais do país, no entanto, tiveram experiências, temporalidades diferentes, sobretudo pelas diferenças de temporalidade e modos relacionais com o imaginário do mundo que os circundam: mundo rural e mundo urbano.

Logo após a ocasião Semana Santa de 2019 (ocasião em que estive lá), tivemos um encontro para uma entrevista aprofundada. Segundo ele, em São José das Três Ilhas a Sexta-feira Santa sempre foi o ponto alto da Semana Santa. Desde ele pequeno, durante a infância, que é assim.

A igreja fica lotada como em nenhuma outra ocasião. Indaguei sobre o fato de os fiéis venerarem mais e fazerem memória do Cristo Morto, do que da Missa do Fogo Novo. Então ele respondeu-me: “sempre foi assim!” (JOSÉ ALFREDO, 2019). Como se os comportamentos e gestos da tradição fossem para serem preservados como um dado que tem a ver com a identidade do lugar.

Evidentemente, não entrei no mérito da questão com o Sr. José Alfredo, mas foi um ponto que me levou a pensar em um imaginário religioso que está voltado para o aspecto sacrificial do memorial da Paixão de Cristo. Mais do que no aspecto festivo pascal, como o renascimento de Jesus, e a transfiguração da vida sobre a morte. Porém, em outra festa do calendário litúrgico, como a de São José, há uma devoção popular com celebração voltada para o aspecto festivo.

A casa do Sr. José Alfredo tem na ambiência uma atmosfera de *axis mundi* com imagens sacras pelas paredes. A estética da sua sala simples, mas com adornos e imagens sacras causa-nos um sentimento de sublime. A singeleza do lugar é algo que me deu um sentimento de estar em um local sagrado. Respira-se ali através das imagens de devoção um ar de sacralidade que emana das paredes como o retrato da fé daqueles moradores que ali habitam.

Imagens 36 – O ambiente da casa templo



Fonte: Registro da autora (2020)<sup>121</sup>.

Imagem 37 – A profusão de imagens sacras



Fonte: Registro da autora (2020)<sup>122</sup>.

Sr. José Alfredo assiste à missa pela televisão nesta sala, sentado nesta poltrona ao lado esquerdo. Em seus aspectos estéticos percebe-se que a televisão fica em segundo plano no quesito de como as coisas importam. As imagens sacras pelas paredes e as fotografias da família embaçam a visibilidade do aparelho televisivo como o objeto central da sala. É como se ali estivesse camuflada. Em resposta sobre se é a mesma coisa assistir em casa e assistir na igreja física ele disse

<sup>121</sup> Fiz estes registros em minha última ida na casa do Sr. Alfredo em janeiro de 2020 em São José das Três Ilhas (MG). Sem ter ideia do iria acontecer logo em seguida com a sindemia.

<sup>122</sup> Fiz estes registros em minha última ida na casa do Sr. Alfredo em janeiro de 2020 em São José das Três Ilhas (MG). Sem ter ideia do iria acontecer logo em seguida com a sindemia.

“É a mesma coisa!” (JOSÉ ALFREDO, 2020), embora frise que somente assiste em casa quando não tem missa na igreja. Segundo o Sr. José Alfredo durante a missa na igreja ele se concentra e não conversa com ninguém e nem olha para trás para ter uma experiência profunda e participar daquele momento de corpo e alma: “Eu chego na igreja e sento no quinto banco. Depois não sei de mais ninguém que senta atrás de mim. Só quando levanto para ir embora que vejo quem estava na igreja. Aí eu converso. Minha mãe dizia para eu não conversar na missa” (JOSÉ ALFREDO, 2017). Guarda os ensinamentos da sua mãe desde criança e aqui é um elemento para se pensar: até que ponto a geração dos sucessores têm esse respeito e seguimento da *materfamilia*?

Quando José Alfredo, aos domingos, está em sua casa e não tem missa na igreja, prefere assistir em concentração solitária. Se tem visita na sua casa, para não atrapalhar sua concentração ele se tranca no quarto e assiste à missa. Interessante observar, que o mesmo não acontece na igreja física, onde os que ali estão se identificam com Ele. O telefiel diz que às vezes a filha vai de Juiz de Fora com os filhos pequenos para lá, ou ocorre de algum morador da localidade ir visitar a família. Em entrevista aprofundada, confessou que quando elas vêm (filhas e netos) é muito barulho. Para assistir à missa pela televisão sem interferência de sons externos isola-se no quarto: “Vamos supor, se as meninas vêm para cá, eu entro para o meu quarto e assisto a missa sozinho” (JOSÉ ALFREDO, 2018). Ele não deixa de assistir à missa e vai para o seu quarto para assistir concentrado. O que isso nos levar a pensar?

A sua individualidade, em contato direto com Deus, sem intermediação dos outros, é mais buscada. Um fato curioso, que se observa na missa pela TV é a preferência pela assistência solitária. Em casa acontece os intercursos de tocar um telefone celular, de chegar uma visita na hora da missa e a pessoa se sentir constrangida em ter que interrompê-lo.

As imagens do mundo do Sr. José Alfredo se restringem às missas intimistas, ele nunca participou presencialmente de uma missa das multidões. No máximo foi até missas em Juiz de Fora. Apesar disso, pode peregrinar via missas pela TV, como faz a telefiel liminar. No entanto, preserva o hábito e a tradição de assistir sempre aos domingos, às 6h15, a Santa Missa. Alguns aspectos em comparação com as telefíeis da área urbana de Juiz de Fora: a) a noção temporalidade e tempo diferentes. As telefíeis assistem à missa das 9h ou à tarde. O fiel da tradição mantém o hábito rural de acordar bem cedo. A noção de temporalidade da área rural é outra; b) as telefíeis peregrina e liminar (na faixa dos 50 anos) que peregrinam por muitas missas *offline* e *online* têm uma visão de mundo com imagens mais heterogêneas e carismas mais diversificados; c) com relação à peregrina convalescente, tem uma diferença muito importante: a participação em uma “comunidade real”. Na área rural todos se conhecem pelo nome e têm relações de parentesco e amizade no face a face. Na

área urbana nem todos os participantes da comunidade real se conhecem e se reconhecem ao final da missa.

Por exemplo: Cândido, primo do Sr. José Alfredo, é filho da irmã da mãe deste último, D. Nair. Algo que acontece em um lugarejo pequeno é a proximidade e relações de parentesco entre os membros de uma família que crescem juntos ao lado de outras. Há uma vivência e compartilhamento em uma comunidade real de vida desde que se nasce, até à morte. Em São José das Três Ilhas praticamente todos se conhecem na interação face a face.

Sr. José Alfredo, como as três telefíeis anteriormente descritas, é do tipo da cultura analógica, já que, basicamente são nativos oriundos da era do rádio como mídia tecnológica e sem muitas navegações pelo mundo da Internet. O telefiel a seguir é do tipo da cultura digital, embora nascido em São José das Três e de faixa etária que regula com a telefiel liminar e a peregrina. Apesar de ser “consociado” ao tempo do mundo da vida do Sr. José Alfredo, ele tem um estilo de vida e uma visão de mundo ampliada, por ter se tornado um internauta (navegador da Internet). Torna-se assim, um cosmopolita a partir da sua “casa-mundo”. A junção dimensões destas duas é feita por mim, para referir-me ao mundo da casa (situado em uma localidade) com acesso às imagens do mundo global e dos contemporâneos de todos os lugares do planeta. A ampliação da visão de um mundo da comunidade real (relação face a face) para a comunidade virtual (relações à distância, mas com proximidade cultural e imagética. Isto irá implicar em uma nova forma de viver a fé e a identidade cristã católica como escolha dentre um pluralismo religioso.

#### **4.1.5 Caso 5: O Irreverente Guardião da Tradição**

Cândido 56 anos, negro, pedreiro, classe baixa, em união estável há mais de 26 anos, tem 6 filhos com a esposa e 2 adotivos. É o guardião da chave da Igreja de São José das Três Ilhas e o responsável por zelar, abrir e fechar as portas da Igreja nos eventos que ali acontecem. Ele é oriundo de uma família cristã católica e começou a participar na igreja local aos doze anos: “Minha mãe que me trouxe para igreja, eu sempre vinha com ela para a celebração. Hoje, minha mãe, meu pai que faleceu, eu tenho uma irmã, quase todo mundo é evangélica” (CÂNDIDO, 2018). Da formação familiar com nove irmãos apenas cinco são católicos ainda. Isso denota uma saída da igreja católica por parte de alguns fiéis e conversão para outras religiões na fase adulta. O Cândido hoje tem uma família constituída por união estável, não é casado oficialmente no cartório e na igreja. Cândido com sua adesão inicial por conta da mãe, hoje é adepto da religião cristã por sua livre escolha. Alguém que, apesar de ser extremamente devoto de São José e de participar das festas tradicionais

da igreja, vivenciando o tempo forte destas, é, por outro lado, ligado às inovações tecnológicas. Para aquele contexto, Cândido pode ser considerado um vanguardista em termos de usos das novas tecnologias comunicacionais.

Este é um caso *sui generis* no jogo das categorias binárias, tradição *versus* contemporâneo. Aqui, talvez possamos exemplificar como o fiel católico, com sua religiosidade, lida com a tradição e a dribla de forma a adequá-la à sua realidade factual. Cândido mora junto à sua esposa há mais de vinte anos, mas não é casado oficialmente no cartório e na igreja. No entanto, há pouco tempo, ele era o único catequista do lugar. Foi catequista por quinze anos e também foi ministro da Eucaristia. Segundo ele, só parou de catequizar porque as crianças começaram a questioná-lo sobre o fato dele não ser casado. Ora, convenhamos ser um ato bastante ousado diante dos dogmas e normas da eclesiologia. No entanto, por trás dos bastidores e das cortinas, o que faz acontecer é a religiosidade popular.

Cândido foi o primeiro morador do lugar a assinar o plano de acesso à Internet (provedora Vivo), e, em sua casa tem computador e celular (*WhatsApp* e *Facebook*). Assim, digamos que ele é um “cara antenado”.

Inicialmente, aproximadamente no ano de 1998 em São José das Três Ilhas (MG), havia apenas um telefone fixo e se fazia fila de moradores para usá-lo. Naquela época, há uns dez anos, alguns moradores adquiriram celular e aproveitavam um cabo de telefone rural que um trabalhador deixou na casa paroquial. Assim, as pessoas iam para a ponte na proximidade da casa paroquial para obterem o sinal. Ele tinha um celular “tijolão”, e alguém lhe disse sobre a possibilidade de comprar um aparelho *modem* com antena, que anexava ao telefone celular dava acesso à Internet (já tinha computador). Ele então, imediatamente, adquiriu este aparelho com um plano anual da Claro (sem saber se daria certo). Foi o primeiro morador da localidade a ter Internet. Segundo ele, a casa dele ficava o dia todo lotada de crianças para usar Internet, ao que regulava em meia hora para cada um.

Os telefíeis de São José das Três Ilhas foram inseridos nos meios de comunicação das mídias sociais através do rádio – não tinha sinal de TV na cidade. Segundo Cândido, em entrevista aprofundada na matriz de São José das Três Ilhas, em 2018, ele foi o responsável por levar a antena da Net Lógica e é o primeiro da comunidade a ter um telefone celular e acesso à Internet. Posteriormente, as pessoas compraram cada qual a sua antena rural que, colocada no celular, dá acesso à comunicação. Adiante, Cândido me disse que comprou um modem, isso nos idos de 2007. Depois chegou a torre da Vivo. Atualmente, além da antena parabólica, a maioria da população tem TV paga Oi, por assinatura com canal livre e, ainda, assinam os serviços da Vivo, que dá acesso à

telefonia e dados. Já a Net Lógica, da cidade de Pequeri, dá acesso à Internet e Wi-Fi, com um custo que fica em torno de cento e setenta reais mensais. Cândido foi o responsável por entrar em contato com a empresa e levar a antena Net Lógica para a comunidade que, segundo ele, dá direito ao Wi-Fi com o roteador e a ter várias pessoas conectadas em casa. Durante o tempo da entrevista aprofundada, o celular dele tocou umas quatro vezes. No lugarejo não tem telefone fixo, as pessoas se comunicam pelo celular ou via *WhatsApp*.

Atualmente, usa o celular como uma mídia “naturalizada” que lhe possibilita a comunicação com o centro urbano mais próximo (Juiz de Fora) para resolver os problemas do dia a dia, marcar consultas, fazer compras, comunicar-se com os moradores da comunidade e do entorno do lugarejo. Para ele, o celular melhorou muito as condições de comunicação da área rural onde mora: “Aqui quase todo mundo tem celular, *WhatsApp* e *Facebook*. Isso facilitou muito a vida da gente” (CÂNDIDO, 2018).

Cândido contou como a Internet possibilitou o acesso a uma reviravolta para a inserção no mundo da cultura digital que ocorreu a partir do filme “O menino maluquinho”, pois teve algumas cenas gravadas em São José das Três das Ilhas. Um fato que mudou a estrutura dos modos de comunicação do lugar, fazendo com os seus moradores tivessem acesso a bens simbólicos das mídias modernas. Segundo Cândido, depois disso, a cidade passou a estabelecer mais contatos com o “mundo da cidade”. O mundo do campo (rural) de São José das três Ilhas estava fora dos processos de expansão dos meios de comunicação e da midiatização da sociedade.

Em entrevista aprofundada concedida a mim, relatou a sua experiência com a Missa pela TV e como se relaciona com sua vivência no cotidiano. A missa na igreja física é o centro condutor de sua vida e a missa pela televisão é um paliativo para cobrir uma lacuna aos domingos em que, em São José das Três Ilhas, não tem missa na igreja física: “Então, eu assisto a missa pela televisão é quando **na minha igreja não tem missa!** Quando não tem missa na minha igreja daí eu assisto pela TV. Nós temos aqui missa duas vezes no mês, como o mês tem quatro semanas” (CÂNDIDO, 2020, com destaque da autora).

Este sublinhado “na minha igreja não tem missa” foi feito por mim por dois motivos: primeiro pela sua entonação de voz e segundo para descrever aos leitores que a igreja dele é a da sua cidade junto com a comunidade real. Assiste à missa sempre aos domingos pela Rede Aparecida às 6h da manhã, embora faça questão de frisar: “Eu gosto muito de assistir à missa na minha casa. Mas na verdade eu prefiro assistir na minha igreja onde eu compartilho com meus amigos, com as pessoas que estão na minha comunidade” (CÂNDIDO, 2020). Cândido enfatizou sua ligação forte com a missa presencial. Às vezes, tem dias em que está desanimado para ir à missa, mas quando o

sino toca na igreja ele levanta se apronta todo, troca a roupa e vai. Depois da missa, já sente suas energias renovadas. Daí conversa com os irmãos da comunidade e troca ideais. Então, volta para casa alegre, e sem aquele desânimo ou mal-estar anterior. Com relação à participação em casa, em resposta ao questionário 1, se é igual ao rito presencial, ele diz: “Sim, é importante a fé que a gente tem. Com fé tanto faz no templo ou em casa, se a gente tiver fé eu acho que é igual” (CÂNDIDO, 2020).

A sua percepção eucarística em casa se dá da seguinte maneira: “Quando eu estou em casa eu comungo espiritualmente. Eu participo cantando. Porque eu canto em casa. Mas, na igreja eu participo do coral. Eu prefiro a missa comunitária. Com os meus irmãos da comunidade” (CÂNDIDO, 2020).

Sobre a migração da pesquisa de campo presencial para a pesquisa de campo virtual há pontos positivos e pontos não tão positivos. Vejo como limitadora em certos aspectos, como no caso das imagens que recebi tiradas pelos participantes da pesquisa, que me deixaram algumas dúvidas sobre a ambiência no seu aspecto global. Isto implica, de certa maneira, em uma apreensão da realidade terceirizada de “segunda mão” (as mãos e o olhar fotográfico de uma outra pessoa). Vejam que, em termos de observação participante, deixou esta pesquisadora sob a chancela do que queriam que fosse **mostrado** (grifo meu).

Estas imagens fixas (fotografias), como também em movimento (vídeos) do Cândido foram registros produzidos por sua filha mais nova de 17 anos (Imagens 37, a seguir). Por isso, as imagens têm a ocular dela. Jenkis (2008) aponta sobre o fato de qualquer um hoje com um celular ter a condição de produzir imagens, e jogá-las na mídia, como um produtor independente das grandes emissoras televisivas. Qualquer pessoa com acesso ao celular e a Internet pode produzir informações de todos os gêneros e jogar na rede.

O que se mostra é passado pelo crivo da ocular da filha do Cândido, e este por outro lado pode estar fazendo uma produção gestual com timidez ou simulando alguns gestos por conta de saber que está sendo fotografado em filmado para fins de exposição pública. De certa maneira, isto compromete a análise da efetiva realidade de sua ritualização em casa.

Os leitores podem se perguntar por que não fiz estes registros antes em etnografia presencial, já que o acompanhamento em campo há praticamente três anos. Respeitei a vontade do Cândido e o espaço que ele concedia a mim. Durante várias vezes propusera para ele ir até a sua casa para observação participante. Ele se esquivava e marcava na Igreja. Já havia desistido de fazer registros imagéticos na sua casa, mas na Igreja de São José das Três Ilhas tirei várias fotos dele e estava sempre solícito.

Na época da Semana Santa de 2020 conversando com ele via *WhatsApp* lhe pedi que fizesse uma filmagem e fotografia dele assistindo à missa no domingo de Páscoa. Atendeu prontamente ao meu pedido, enviando o material que compartilho agora, e mais algumas filmagens. Poderia ter feito uma chamada de vídeo com ele neste dia, e assistido simultaneamente. Contudo, foi no início da pandemia, e as pessoas estavam arredias e suspensas com a nova realidade. Respeitei o seu espaço e tempo interior no decorrer da pesquisa. E, ainda mais neste momento, que exigiu de mim a delicadeza de saber discernir o melhor momento de interação com o Cândido. Ao mesmo tempo que ele é um devoto tradicional, o Cândido revela-se alguém irreverente frente aos modelos da tradição. Vejam onde ele guarda o seu altar nas imagens abaixo, em um lugar inusitado, dentro do armário da cozinha.

Imagens 38 – O oratório no armário da cozinha



Fonte: Registro da filha do Cândido (2020)<sup>123</sup>.

Embora o Cândido seja um guardião da tradição da Igreja de São José das Três Ilhas (ele é o responsável pela chave da igreja que abre apenas em ocasiões específicas), há alguns aspectos da sua conduta que foge às normas e preceitos tradicionais da igreja e há uma dilatação da tradicionalidade. Conforme a tradição no templo físico, os fiéis são praticantes e devotos em casa de alguns preceitos da igreja. Algumas atitudes de reverência perante as imagens sacras são esperadas do devoto católico. Como se vê na Imagem 38, um olhar piedoso que Cândido lança às imagens guardadas no armário da cozinha. Quando lhe perguntei o motivo do altar estar guardado na cozinha

<sup>123</sup> Fotos tiradas pela filha do Cândido em sua casa em São José das Três Ilhas.

e não na sala de estar ou visitas, me disse que é porque na cozinha que a família se reúne para comer e lá eles rezam. Segundo Schütz (2019), todos têm seus “motivos e porquês” em agir de tal maneira no mundo da vida. As ações e comportamentos não são totalmente livres, estão em um sentido consciente ou inconsciente motivados por algum pressuposto anterior seja cultural ou pessoal.

Na atual cultura midiática há um imperativo de exposição da intimidade em fotos, haja vista as *selfies* nas redes sociais e há uma naturalização da exposição das imagens íntimas e públicas. Entretanto, quando se guarda algo no armário ele fica fora do âmbito da visão a todo momento. Algo guardado tem duas conotações possíveis: ou é algo tão especial que requer ficar guardado para não se quebrar e se gastar com o tempo; ou é algo que se quer escondido fora do âmbito da visão corriqueira.

O aparelho televisivo da casa dele fica na sala, em lugar de destaque, e ocupa o lugar central da casa como o que é mais destacado em vivenciar cotidianamente, e o altar guardado em um armário. Isto, de certa maneira, evidencia que a imagem do aparelho televisivo ocupa um lugar da casa mais destaque que as imagens sacras.

Imagem 39 – O altar erigido à tela sagrada



Fonte: Registro do Cândido (2020)<sup>124</sup>.

Diferentemente, da casa do Sr. José Alfredo, como exposto nas imagens no caso anterior, por exemplo, as imagens ficam expostas na parede da casa, ao lado da televisão, em todos os lugares

---

<sup>124</sup> Fotografia enviada pelo Cândido via *WhatsApp*. Registro feito por ele em sua casa em São José das Três Ilhas.

há uma abundância de imagens de devoção. Já na casa do Cândido as imagens são resguardadas. A sua tela também já avançou em termos de evolução tecnológica, com a tela plana e sinal digital conta com a tecnologia da *Smart TV*.

Os moradores do lugarejo pularam a etapa do desenvolvimento da missa televisiva da década 1990. Até então eles não tinham o sinal de televisão, demorou um tempo até o povoado ter acesso à Internet, e hoje os moradores assistem à missa pela TV através de canal pago, fornecido pela Oi TV. Os telefíeis não passaram pela transição paulatina do uso missa televisiva até digitalização convergente eucarística, como no caso do telefiel de Pato Branco (PR) ou de Juiz de Fora (MG).

Em sua sala de estar Cândido assiste solitariamente à missa pela TV. Na ambiência deste recinto ele sente-se no conforto do lar rodeado por quadros que dizem da sua identidade religiosa e da ligação com um imaginário cristão. Porém, a tela da cópia da Santa Ceia de Da Vinci ocupa um lugar atrás de suas costas, enquanto a tela da TV está à frente, como centralidade midiática que agora transmite e comunica sentidos.

Imagem 40 - A tela pictórica relegada



Fonte: Registro da filha do Cândido (2020)<sup>125</sup>.

---

<sup>125</sup> Foto tirada pela filha do Cândido em sua casa assistindo Missa de Aparecida em São José das Três Ilhas (MG) no Domingo de Páscoa de 2020. Com a proibição dos ritos no templo físico por causa da síndrome a única possibilidade foi a missa pela televisão.

Há que sublinhar a diferença entre a tela pictórica e a tela da TV. Como enunciado ao final do capítulo três, a tela pictórica tem o poder de romper o tempo com uma potência que se atualiza com a hermenêutica de cada fiel interpretante face a uma imagem fixa. Esta imagem carrega consigo um poder de transmitir energias psíquicas as gerações sucessoras. Uma doação de sentido da ordem de um imaginário fixo e permanente. O mesmo não acontece com a imagética televisiva e com imagens em movimento, que não fixa ordens arquetípicas originárias. A meu ver, a capacidade de imaginação criativa e simbólica do sujeito fica comprometida pelo excesso do fluxo de imagens contínuas, mas que não fixa uma ordem originária.

A televisão como “mostração” vai diminuindo a capacidade do ser humano de memorial como *anamnese* que busca a “presença” de Jesus no mito fundante com suas ordens originárias e como modelo arquetípico. Seria a longo prazo o esvaziamento da subjetividade do imaginário do fiel, implicando em um esquecimento do fundamento originário do mito e fazendo-o focar nas exterioridades do rito no seu fluxo de imagens que não ficam gravadas na memória. Devido à natureza das imagens em movimento da televisão, pois elas são transitórias e momentâneas, não se fixa uma única imagem e reduz a necessidade da imaginação simbólica.

Imagens arquetípicas sacras funcionam como centralidade de uma ordem modelar de como a realidade tem de ser, como acontece com o mito fundante da imagem simbólica da Santa Ceia. O mito cria e funda uma realidade para ser vivida como modelo referencial de sentido. O mito através da imaginação simbólica humana é redivivo e recriado a cada rito ordenando como viver ordinariamente com os modelos arquetípicos de vivência existencial mítica. Ele é transmitido pela linguagem oral, passado de geração em geração como uma verdade atemporal, ainda que seja encarnado em um mundo humano com suas linguagens. Mas o que acontece quando o Mito da Eucaristia transmigra para um ambiente tecnológico digital com sua linguagem técnica sem o fervor litúrgico? Esta e outras mudanças nas formas elementares da experiência religiosa são questões que se interpõem como provocadoras sobre o rito eucarístico.

Enquanto se estivesse na Igreja estaria ladeado por imagens sacras e pelos irmãos da comunidade de fé em um interacionismo entre o mundo da vida e seu mundo interior, agora, diante da tela com seus pensamentos interiores consigo mesmo, vislumbra espaços dantes impensáveis. Tem a possibilidade de adentrar e participar virtualmente das missas nos quatro cantos do mundo. A tela da TV com a Internet, deixa de ser um meio de comunicação meramente passivo, convergindo na cultura da Web. Na imagem a seguir Cândido está ladeado por um quadro do seu time de futebol e um banco de plástico branco com dois controles

remotos. Vale lembrar que a partir destes controles remotos Cândido dá o *touch* e descortina várias janelas e telas com horizontes de sentidos diversificados.

Imagem 41 – O gesto das mãos entre os joelhos



Fonte: Registro da filha do Cândido (2020)<sup>126</sup>.

Na imagem acima, 41, Cândido está com as mãos entre os joelhos, olhando para a “tela sagrada”, pois ali há uma experiência do sagrado. Porém, uma experiência religiosa diferenciada daquela do fiel no templo físico, com sua ambiência sacral de *axis mundi*, que conta com um sentimento de *majestas*, como compreendeu Otto (2007). A *majestas* seria o sentimento de estar diante de algo com uma superioridade de realidade ordinária e cotidiana. Em casa, em uma ambiência familiar, por mais que se crie um espaço com imagens sacras, ainda é o espaço da intimidade familiar. Não há o rito de passagem liminar entre o mundo ordinário e mundo extraordinário. Desse modo, o rito televisivo pela Internet está familiarizando o sagrado, no sentido de que deixa de ser algo da ordem transcendente do totalmente outro, passando a ser algo cotidianamente acessível ao toque das mãos.

O processo de midiatização da sociedade, então, mudou as relações de fé do ser humano com o transcendente. Como também, mudou as relações com a alteridade e a forma de viver os mitos eucarísticos com o rito da missa. Os telefíeis agora são produtores paralelos da instituição igreja e deixam de ser meros reprodutores e receptores ao participar das missas

<sup>126</sup> Fotos tiradas pela filha do Cândido enviadas para mim via *WhatsApp*.

físicas, criando mundos próprios e singulares a partir de suas experiências pessoais. Não querendo dizer com isto que eram apenas passivos reprodutores, anteriormente aos recursos tecnológicos e uso da Internet como se tem hoje. Porém, era outra forma de produção de sentido, voltada para um estilo da religiosidade popular com devoção aos santos padroeiros. Um estilo diferente de produção de sentido, onde efetivamente no mundo da vida os fiéis formavam comunidades voltadas para as festividades do tempo forte do calendário litúrgico. Os fiéis, assim, nas interrelações pessoais dentro da vivência comunitária criavam laços afetivos e obtinha sentido de vida no face a face com o outro.

A igreja de São José das Três Ilhas era o *axis mundi* como referencial de sentido e, agora, com a expansão da midiatização dos meios de comunicação social e mormente a Internet, os telefíeis navegam entre múltiplas formas de multimídias. Isto desvirtua a figura do *axis mundi* como um lugar único e específico, pois a partir da navegação em rede pela Internet o telefiel tem um mar de possibilidades de sentidos, aos quais ele pode escolher em qual lugar desse mar de carismas espirituais, através das diversas igrejas *online* com produções de sentidos diferenciados lançar ancora e atracar.

Um ponto a ser destacado aqui é que estes féis, até então descritos são contemporâneos da geração analógica, no entanto, fazem a passagem cultural para o mundo digital e da Web TV, como exemplificado por Cândido, que é um morador rural que busca as novas tecnologias e acesso ao mundo digital. Com relação ao uso do celular, a maioria da população tem o aparelho que funciona como o principal meio de comunicação, até mesmo entre os moradores locais. Como dito por Cândido:

Às vezes precisamos falar com algum vizinho, passamos *WhatsApp*. Outro dia tinha uma conhecida nossa aqui doente, passou mensagem para outra vizinha. E, ela ligou pelo celular para Juiz de Fora, marcou médico. Chamou a ambulância em Belmiro Braga (MG). Antigamente, isso não era possível (CÂNDIDO, 2018).

A passagem da geração analógica para a geração sucessora tida como os nativos em um mundo midiatizado e digital traz novos contornos à experiência religiosa com as missas virtuais. Outro ponto de mudança diz respeito às relações que passam de um patriarcalismo *paterfamilias*. Anteriormente, eram as famílias regidas pela figura central do pai, contudo, na realidade atual as mães, na maioria das vezes, são as responsáveis pela “primeira evangelização” e transmissão primária da fé. Nas incursões em pesquisa de campo com base na etnografia clássica (GEERTZ, 1989) os telefíeis revelaram espontaneamente e sem serem

interrogados que “a figura da mãe” foi quem lhes apresentou a primeira evangelização na socialização primária no lar em *materfamilias*, como no caso da “telefiel peregrina”, “telefiel liminar” e da “telefiel convalescente”, sendo a primeira casada com marido vivo e as outras duas viúvas, mas as três comandam o lar e direcionam a família através da fé cristã.

Ainda, para a formação cristã do sujeito religioso contemporâneo, como veremos a seguir, no próximo subcapítulo, se depara com uma realidade multicultural e religiosa. O que irá proporcionar um mosaico de cosmovisão de mundo, fora de uma única narrativa mítica. Como dizer dessa nova reconfiguração com a instauração das *fraterfamilias* contemporâneas? É uma incógnita que o futuro talvez responda. O que se evidencia atualmente é uma mundialização e globalização das imagens, crenças e sentidos em uma ressemantização com os “Telenativos do mundo midiaticizado”.

#### **4.1.6 Caso 6: Os Telefiéis Nativos do mundo midiaticizado**

O que se observa com os telefiéis nativos – denomino assim aqueles que nasceram a partir da expansão dos ritos cristãos católicos nas redes televisivas via digitalização e uso da Internet – é que, apesar de usarem as novas mídias *online* disseminando uma nova reconfiguração das redes em comunidades virtuais, estão voltando à vivência da fé focada na tradição sacramental.

Não querendo dizer com isto que estes jovens estão em conformidade absoluta com uma proposta do rito da forma transmitida pelos “predecessores”. Há uma “flutuação” de sentidos e significados que não se fixam em alguns pontos vivenciados pelos denominados “tempos das tribos” (MAFFESOLLI, 1995). Estas tribos afetuais com um “carisma selvagem”, passam por uma fase de transição da racionalização da efervescência da afetividade das comunidades emocionais de outrora, pelo qual o Brasil passou, desde os idos de 1990, com o *boom* do catolicismo midiático com as estrelas dos padres cantores *pop stars* e das mega missas-shows. Vejo que a emotividade das ressonâncias afetivas era transmitida via “missas das multidões” para o âmbito do privado, com as missas mais intimistas. Não somente os telefiéis nativos, mas os interlocutores da pesquisa, que acompanho até agora, demonstram um enfoque na experiência e na vivência da própria subjetividade em interface com Jesus, sem fixar-se em um carisma de um padre-estrela, como acontecia com o fenômeno das missas shows com os padres cantores Marcelo Rossi e Fabio de Melo. O que se evidencia com os telefiéis até aqui entrevistados é uma busca mais enfática pelo carisma e espiritualidade da instituição e do espaço físico onde se dá o acontecimento da transmissão da missa virtual.

A partir dos telefíeis nativos a reconfiguração das redes das missas virtuais se dá em um enfoque mais voltado para a comunhão espiritual centrados no “corpo místico” de Cristo. Porém, na sua maior parte, são contundentes em sublinharem que, apesar de assistirem à missa virtualmente, por conta das necessidades práticas e factuais, estas não suprimem a necessidade da ida à missa no templo físico.

A vivência da liturgia eucarística é o alimento da alma e do corpo que não se suprime com a vivência do rito virtual, de onde a experiência do recebimento da hóstia se torna de forma espiritual. Ainda que a missa virtual tenha um valor como transmissão de fé, sentimento de paz espiritual e palavras de orientação de vida através das homilias, a presença em um templo físico face a face com o fervor litúrgico, com os irmãos da comunidade e o recebimento do alimento do corpo de Cristo (hóstia), são imprescindíveis para uma experiência de consumação sentimental. É como se fosse a consumação de um romance, em que para aquele que tem um amor não basta vê-lo só pelas redes sociais, já que se quer a presença física. Assim também é o fiel católico, que precisa da incorporação de Cristo através da hóstia. A etimologia da palavra Sacramento é *mysterium* (mistério) e a vivência experiencial da eficácia simbólica nas mentes dos fiéis é justamente algo do âmbito do mistério.

Como telefíeis nativos do mundo virtualizado entrevistei três jovens com o recurso da pesquisa virtual no contexto da sindemia da COVID-19 (novo Coronavírus) via conversas por *WhatsApp*: Marcela (17 anos), Evandro (23 anos), Bruna (17 anos). É importante compreender a percepção e a visão de mundo destes telefíeis que nasceram em plena efervescência das missas pela televisão em expansão para o uso da tecnologia através da Internet.

Inserindo-se em um mundo construído pelos “predecessores” em que já estava a caminho a transformação das missas virtuais pela TV, há a inserção desses jovens na cultura da convergência, onde as missas pela TV passam para o mundo *online*. Revela-se, através disso, uma transposição das missas pela TV para as mídias digitais, com acesso através das plataformas das redes sociais. Então, não é que a missa pela TV seja esquecida, mas adquire um novo formato de transmissão com recursos tecnológicos diferentes.

Aqui entrevejo a teoria de Bolter e Grusin (2000), com o conceito de “remediação”<sup>127</sup> como propício para dar conta dessa transmigração das mídias em transmídias. O que abordaremos mais adiante, no decorrer da tese. O conceito de re-mediação (*remediation*) refere-se: “Na palavra, o

---

<sup>127</sup> “A ideia de ‘remediação’ está ligada a esta dupla lógica, ou ‘ambivalência’, como denominam os autores, da mídia contemporânea. Ao mesmo tempo em que as mídias buscam se tornar ‘transparentes’, isto é, representar tão bem a realidade a ponto de nem serem notadas, a própria representação dessa realidade exige aparatos de mídia mais complexos e desenvolvidos” (MARTINO, 2017, p. 221).

prefixo ‘re’ significa ‘dupla’, enquanto a ‘mediação’ pode ser entendida como ‘ação da mídia’ ao transformar a realidade em uma apresentação” (MARTINO, 2017, p.221). Este deslocamento da ideia centrada em uma mediação única como suporte da comunicação entre os humanos e transmissão de conhecimentos transpõe os limites das formas tradicionais com as mídias digitais.

A remediação ocorre, quando na tentativa de aproximar os indivíduos da realidade, uma mídia faz uso de várias outras. No caso específico da mídia digital, a dupla mediação está na possibilidade de aglutinar imagens, fotos, filmes, textos, sons e outras linguagens em uma outra mídia. É uma representação da representação, de onde o conceito de “re-mediação” (MARTINO, 2017, p. 224).

A mediação da experiência religiosa outrora no templo físico outorgada pela cosmovisão da manifestação dos *eóns* do mundo espiritual que contava como principal mediador a condução ritual torna-se expandida, a princípio, com a mídia televisiva e, agora, com a televisão digital e seus aparatos tecnológicos e com a remediação da televisão nas novas mídias, como no caso das mídias sociais através da Internet, que provocam atravessamentos antes inconcebíveis. Considerando estes atravessamentos sobre as consciências em que as mediações são ampliadas, será que há uma nova hermenêutica para o rito eucarístico feita pelos “contemporâneos” e “sucessores”?

Neste viés, na transposição da missa televisiva às mídias digitais, busquei no público que está na fase de transição deste fenômeno que se evidencia mais enfaticamente dentre a geração pós anos 2000. Sobre a égide de compreender como os nativos interagem com o mundo virtualizado selecionei duas jovens saindo da fase da adolescência que nasceram contemporaneamente a partir do fenômeno das missas pela TV e um jovem rapaz.

Entrevistei primeiramente a Marcela, que respondeu ao questionário de forma oral, e que depois indicou-me outras duas pessoas, o Evandro e a Bruna. Estes dois últimos responderam de forma escrita, de modo que as transcrições de falas do Evandro e da Bruna foram escritas de próprio punho pelos interlocutores da pesquisa, o que é outro diferencial da pesquisa virtual.

A Marcela, branca, 17 anos, solteira, classe média, cursa o terceiro ano do Ensino Médio, em fase de preparação para o ingresso no curso universitário. Participa das missas na Igreja Nossa Senhora de Lourdes, em Juiz de Fora (MG). Também é integrante do Grupo de Jovens EJUC e é católica muito praticante, com uma fé embasada na doutrina da igreja. Apesar de não se fixar em carisma de um padre específico, começou a assistir às missas pela TV por causa do novo Coronavírus pela TV Evangelizar, com o Padre Reginaldo Manzotti. Nos dias normais costuma, durante a semana, ir à Missa Tridentina.

Em suas experiências de vida prática, aplica as homilias dos padres. Às vezes se sente mais dispersa, por não ser o mesmo **ambiente** (grifo meu) da igreja e por barulhos externos. Vê como maior diferença não receber a Eucaristia. Ela considera o ambiente da igreja propício, pois no ambiente da casa acontecem alguns imprevistos que não aconteceriam na igreja, como tocar o interfone, chegar alguma encomenda: “Acredito que é a questão realmente do externo, quando a gente entra na igreja é um lugar de recolhimento específico para a gente se encontrar com Deus. E, muitas vezes, em casa a gente tá assistindo virtualmente, mais disperso” (MARCELA, 2020), diz ela com relação ao ambiente da casa ser diferente da igreja e não ter intercorrências das funções da vida cotidiana, pois durante o tempo da missa na igreja, o fiel fica suspenso das atividades do dia a dia e no ambiente do lar isso não acontece.

Sobre a interação no ambiente virtual, Marcela vê de maneira positiva, pois acredita que houve uma democratização da participação de todos que, impossibilitados por motivos de saúde, mesmo em tempos normais, não podem se deslocar ao local físico da igreja. Além disso, propiciou uma união virtual também, visto que a pastoral da comunicação disponibilizou uma interação maior nas páginas virtuais das paróquias.

Acho que, hoje em dia, principalmente agora com o ‘corona’, as pastorais de comunicação ganharam muito espaço, né? Agora as paróquias perceberam a importância da gente ter uma pastoral que tá sempre disponibilizando as missas seja *online*, seja pela televisão. Porque tem muitas pessoas que mesmo em condições normais não conseguem ir à missa. Por exemplo, pessoas que portam alguma doença. Enfim, isso tem trazido uma união na igreja, nas paróquias, enfim, virtual também. Interação nas páginas das paróquias tá muito maior do que antes desse cenário (MARCELA, 2020).

Marcela, interrogada sobre se o interacionismo simbólico na missa pela televisão faz sentido igual à missa presencial, diz que: “Faz sentido, faz sentido, é uma boa interação, mas eu acredito que isso não substitui a vivência física em uma paróquia, a convivência direta mesmo. Eu acho que as duas coisas se somam” (MARCELA, 2020).

Diante da pergunta de como se dá a percepção em casa: “Mesmo que a gente assista à missa remotamente, não anula o valor da Eucaristia de forma alguma! Porém a gente não comunga, só espiritualmente” (MARCELA, 2020). Ela vê como uma comunhão espiritual e considera na missa televisionada a liturgia da palavra mais enfática. No entanto, a maior diferença é a falta da Eucaristia física, mas como já enunciado não vê como uma anulação ao valor da Eucaristia.

Em resposta ao questionário dois, a telefiel traz as palavras “padre, Evangelho, concentração, reflexão, sofá”, que denotam uma visão da missa pela TV como comodidade, no

sentido de ser mais cômodo, prático e requerer uma busca de concentração maior para a reflexão do Evangelho.

O Evandro 23 anos, negro, solteiro, classe média, curso superior incompleto, trabalha com suporte *online* de cliente e é morador do Bairro Barbosa Lage, em Juiz de Fora (MG), e tem uma história de conversão ao catolicismo interessante. Filho de pais separados, mora com a mãe, que é protestante e há quatro anos Evandro aderiu ao catolicismo como escolha pessoal. Tem um perfil de devoto convertido recentemente: “Minha família por parte de mãe tinham a tradição de batizar na igreja quando alguém nascia, mas não praticavam a religião de fato” (EVANDRO, 2020). Atualmente é o único na família que pratica de fato a religião católica. O pai, da mesma forma que a mãe, é protestante há 15 anos. A partir dessas premissas, perguntei-lhe de onde nasceu essa vontade de praticar a religião católica.

Assim respondeu-me:

Até os meus 18 anos eu nunca tive vontade de praticar nenhuma religião. Inclusive, quando comecei a trabalhar em 2015 na Almaviva (empresa de telemarketing) fiz dois amigos ateus. A influência deles estava me levando ao ateísmo. Até que comecei a participar do grupo jovem aqui da minha paróquia e com o tempo me converti de fato ao catolicismo na Paróquia Nossa Senhora de Fátima, Barbosa Lage -Grupo Jovem Guardiões da Palavra (EVANDRO, 2020).

Evandro tem ensino superior incompleto, cursava Sistemas de Informação, mas parou no terceiro período e não pretende voltar. Sobre a sua vida, ele gosta de cantar e tocar violão, e também de cozinhar. Trabalha em *home office*, como suporte para uma empresa e está sempre lendo algum livro sobre a Igreja ou para seu desenvolvimento pessoal, ou filosófico, como dito por ele. Faz parte de um grupo missionário chamado FICAR, que até a pandemia se reunia todo domingo às 16h30 no salão da Igreja. Alguém do grupo preparava o encontro sobre algum tema da Igreja e faziam-se dinâmicas, tocavam músicas e partilhavam. Ele toca violão, tem muito gosto por música e tem uma visão conservadora sobre a música litúrgica:

Em muitas Missas são músicas que não condizem com a Missa de fato. E também são usadas músicas que não são litúrgicas. Então, neste caso, onde as músicas estão erradas, é melhor que não tenha. Nas partes litúrgicas, por exemplo, como o Glória, o Santo, o Pai Nosso, o Cordeiro... é melhor que não tenha música e sim só a oração do que músicas que não são litúrgicas (EVANDRO, 2020).

Sobre o questionário 2 com a pergunta “Diga em cinco palavras que lhe vêm à mente pelo que sente quando assiste a missa pela televisão” são elencadas as respostas por ele da seguinte forma:

“graça, amor, fé, esperança e caridade”. Diferentemente da Marcela, a sua percepção do rito virtual está mais voltada para sentimentos afetuais de ligação graça e amor com Deus através da fé que se espria seguida da esperança que inclui a caridade com os irmãos.

Evandro assiste à missa pela Internet: “Devido a ela as Igrejas estarem fechadas para celebrações públicas. Geralmente, durante a sindemia apenas, assistia pelo canal do Frei Gilson no YouTube, uma vez por semana, aos domingos” (EVANDRO, 2020). Nunca assistiu anteriormente à missa virtual pela televisão, somente presencial, e passou a assistir depois da sindemia à missa virtual por uma questão de necessidade e não de escolha pessoal: “Só aderi à ‘Missa *Online*’ devido às circunstâncias. Sentia saudade” (EVANDRO, 2020). Entre os três entrevistados, há dois pontos em comum, um que é a conversão ao cristianismo em uma idade em que escolheram a adesão por vontade própria e o outro é a inserção em grupos de jovens, que propiciam a estes adolescentes uma experiência de imersão que lhes dão o *a priori* sobre a espiritualidade da igreja através de retiros espirituais com dinâmicas, jogos, músicas e leituras de esclarecimento do que se trata a proposta de vivência em consonância com o arquétipo de Jesus.

Imagem 42 – Missa de encerramento do EJUC -2019 (JF)



Fonte: Registro da autora (2019)<sup>128</sup>.

Este aspecto da convergência dos “telefíeis nativos midiáticos” em assistir às missas pela TV através da Internet é algo peculiar à geração da era digital. A Web TV é uma realidade que se consolida com a geração dos sucessores, ressignificando práticas das mídias analógicas

<sup>128</sup> O Grupo de Jovens EJUC anualmente se reúnem para encontros. Nesta missa de encerramento os pais vão ao encontro dos filhos sendo uma surpresa para cada participante.

com a missa pela TV dos meios de comunicação de massa. As chamadas Web TVs trazem uma “remediação” às mídias tradicionais. Com a Web TV há a possibilidade de acesso remoto de qualquer lugar à missa televisiva. Seja pela Internet ou pelos diversos dispositivos e plataformas das mídias sociais as mais variadas: *Facebook, Instagram, YouTube*, etc.

Os dispositivos móveis, por outro lado, como o *smartphone*, são uma novidade que possibilita assistir o rito eucarístico de qualquer localização. Diferentemente, do “peregrino do quarto”, que está em uma localização fixa e faz um *tour* navegando pelas mais variadas missas virtuais transmitidas pela Web, essa mobilidade se dá agora corporalmente e com acesso de onde estiver às múltiplas plataformas que oferecem as missas virtuais.

Evandro assiste pela Internet, através do computador e em seu quarto, mas poderia assistir em outros dispositivos. Para ele há diferença entre assistir em casa e no templo físico, de forma presencial: “Para mim, que estou assistindo por uma tela de computador, é bem diferente. Estar nela presencialmente faz toda diferença, principalmente pelo fato de que assistir em casa não é possível receber o Corpo de Cristo da Comunhão Eucarística” (EVANDRO, 2020). É interessante salientar que a geração digital dá grande importância à comunhão sacramental: “O rito é o mesmo. O Santo Sacrifício está acontecendo da mesma forma, estando nós presentes fisicamente ou não. A diferença, que é gigantesca, é de não recebermos a Eucaristia estando em casa” (EVANDRO, 2020).

Outra mudança sentida por Evandro é que em casa o rito é mais silencioso:

Bom, o recolhimento, atenção, devoção e amor pela Santa Missa devem ser os mesmos, seja em casa ou na Igreja, então, quanto a isso não há diferença. Agora, entre outras coisas há algumas diferenças, como por exemplo o silêncio (em casa é mais silencioso) e o encontro com amigos e pessoas da comunidade (EVANDRO, 2020).

Sobre a forma de participação com gestos e palavras, Evandro diz que “A forma de participação é a mesma, em relação aos gestos e respostas, por exemplo” (2020). Apesar do telefiel afirmar isso, não pude fazer análise dos seus gestos ao assistir à missa pela Internet devido à pandemia limitar a etnografia presencial.

Bruna 17 anos, branca, solteira, classe média, no estudo preparatório para prestar vestibular, mora no Bairro Milho Branco e frequenta a Paroquia Nossa Senhora de Lourdes, e atualmente, por causa da pandemia, tem ido até à igreja apenas uma vez por semana. Segundo Bruna (2020), a sua caminhada na igreja começou em 2017, quando participou de um encontro organizado pelo grupo jovem de que ela ainda participa ainda hoje, o EJUC. Até então, ela tinha

dúvidas a respeito da existência de Deus e dizia que “a ciência poderia comprovar a não necessidade de um Deus criador. Gostava muito de estudar a história do universo e achava que sabia o suficiente” (BRUNA, 2020). Esse encontro foi um baque pra ela, “ali teve uma percepção da sua pequenez diante da grandeza de Deus” (BRUNA, 2020). Ali começou a perceber

[...] que fé e razão caminham juntas, assim como constata Santo Agostinho, que também fez grande parte do meu processo de conversão, com seu testemunho de vida, sabedoria e tanto empenho na busca pela Verdade. Não foi preciso mais que um fim de semana para minha ‘tese ateia’ cair por terra. Fui para o encontro de coração aberto e com um tanto de dúvidas para serem sanadas. Todas elas foram suficientemente respondidas com a presença de Deus. Sempre digo que aquele foi o meu momento de dizer ao Senhor ‘seduziste-me e eu me deixei seduzir!’ (BRUNA, 2020).

Depois disso a telefiel foi fazendo outros retiros onde teve tropeços, não foi uma adesão linear, mas houve idas e vindas: “e mesmo aos trancos e barrancos aqui estou. Claro, houvera muitas quedas. Especialmente em 2018: passei um tempo afastada da igreja - por volta de 3 a 4 meses” (BRUNA, 2020). O tempo afastada das idas ao templo físico serviram-lhe como pausa para reflexão: “Mas esse tempo foi suficiente para perceber que nada posso sem Cristo, que o amor Dele por mim é incondicional e quero também eu amá-lo desta maneira” (BRUNA, 2020). A telefiel fala desse encontro como ao de um namorado: “Fui cada vez mais me deixando seduzir, e como disse, aqui estou eu, cada vez mais convencida a servir e servir ao meu Senhor” (BRUNA, 2020).

Aliás, constato nesta jovem, com seus 17 anos, uma veia mística muito forte. Vejam vocês, leitores, se não concordam comigo, pois as palavras dela são imbuídas de uma percepção e emoção própria dos místicos que sentem mais fortemente uma união com tudo e com todos. Adiante, em sua resposta ao questionário, por vezes cita nomes de santos e místicos, parece ter uma leitura dos livros e espiritualidade mais profunda que o corriqueiro para a sua idade: “Sim, também não posso negar que a beleza do templo eleva nossa alma a Deus com mais facilidade. Estando em casa conto com a misericórdia e a graça divina para conseguir ter concentração no que está acontecendo” (BRUNA, 2020).

Respondendo ao questionário, as 5 palavras que lhe veem à mente, e o sentimento diante da missa pela TV, são: “sacramento, oportunidade, sacrifício, oração e lembrança”. Diante de tais palavras está clara uma visão sacramental e memorial como preponderante. Um fato curioso constatar que a geração digital não prevê uma extinção da comunhão sacramental,

eliminando a necessidade do recebimento da hóstia. Diante da situação de COVID-19: “No momento em que estamos vivendo, sinto-me na necessidade de ao menos assistir à Santa missa pela televisão, por mais que não seja a mesma coisa que presencial, consigo fazer a comunhão espiritual e estar em verdadeira união com muitos fiéis” (BRUNA, 2020). A missa que ela assiste varia, e às vezes acompanha-a pelo canal da comunidade Canção Nova e outras vezes em canais do *YouTube*, como o Padre Overland, da Paróquia Cristo Rei, o que costuma acontecer entre uma e três vezes na semana. Diante de minha interrogativa se ela assiste à missa pela TV por conta de já ter outras experiências na igreja física:

Particularmente, só consigo vivenciar verdadeiramente o momento da Santa missa pela TV pela experiência que já tive nas presencias. Principalmente agora, nesse contexto de pandemia, a transmissão da missa se tornou importantíssima para os fiéis. Nos conforta saber que estamos todos unidos em oração, nos faz lembrar dos momentos vividos presencialmente (BRUNA, 2020).

Para esta telefiel nativa do mundo mediatizado, as experiências práticas que acontecem muitas vezes se relacionam com as belas palavras ditas pelos sacerdotes nos momentos de reflexão e, também no momento da consagração eucarística. A homilia, mais uma vez, aparece como relevante, mais como fator de escolha das missas do que como ligação à uma figura carismática de um padre específico. Apesar de que, como nos contou Bruna, não possa participar da comunhão eucarística com a incorporação da hóstia física, e nem interagir com os irmãos na comunidade, vê como positivos outros fatores, como a unidade e interação de gente de todo o país no *chat* das missas virtuais. Mandar as suas intenções de missa, e trocar mensagens com pessoas muito distantes, em uma conjuntura antes inimaginável.

Nesse caso, conto com o conforto de estarmos unidos em oração, mesmo que distantes entregamos juntos nossos pedidos e agradecimentos para o Senhor. Além disso, nas missas que participo pelo *YouTube* existe uma conversa no chat, para mandar intenções, e também para interagir, nesse quesito a Internet tem grande alcance e pode reunir gente de todo o país, mesmo que de regiões distintas (BRUNA, 2020).

Essa aglutinação virtual de pessoas de todo canto do país e do mundo é uma consequência da convergência virtual, possibilitando a reunião de milhares de fiéis em um espaço virtual que pode ser maior do que das missas das multidões dos padres cantores. Além

disso, a convergência cultural pode ser inimaginável pelas múltiplas interações de vários lugares do planeta que estão simultaneamente assistindo à missa virtual.

A missa *online* eleva minha oração a comunhão espiritual, e assim como na sacramental, nesse momento busco a contemplação perfeita (descrita por Santa Teresa em “caminho de perfeição), apesar de ser muito difícil esses momentos de concentração total no Senhor iluminam minha razão e convidam minha vontade, isso modifica absurdamente o meu ser (as vezes, nem eu mesma percebo tal mudança, pois acontece de maneira gradual e muitas vezes depende também da minha ação – que é muito falha) (BRUNA, 2020).

A comunhão espiritual não elimina ou suprime a necessidade de consumação da fruição unitiva com o corpo de Cristo na hóstia, pois os telefíeis nativos são enfáticos em dizer que o rito eucarístico é imprescindível o recebimento da hóstia de forma física. A união com o Cristo para as consciências é sentida como o momento preponderante ou ponto máximo da experiência religiosa para estes telefíeis católicos. Sendo assim, o ser um católico praticante necessariamente precisa dessa dimensão unitiva do rito com o corpo de Cristo que se dá através da ingestão da hóstia. Muito se debate sobre este aspecto de comer o corpo de Cristo e se seria isso uma antropofagia.

Não basta apenas contemplar a hóstia visualmente pela televisão. É preciso saborear e ingerir a hóstia que para aquele que tem fé, tratando-se mesmo de uma participação do corpo de Cristo ao comer a hóstia e ao ato de comer ao qual Jesus faz alusão na Santa Ceia. O banquete eucarístico fundado por Jesus forma uma comunidade de comensais que compartilham o mesmo corpo e a função da eficácia simbólica operada por este sacrifício nas mentes ou consciências humanas é do âmbito do mistério. Por que quando se come e se bebe juntos compartilhando este mesmo alimento acontece uma unidade? No campo teológico tem a explicação da presença de Jesus em corpo e alma na Eucaristia.

No campo da antropologia o uso da comensalidade como fonte de alimento que dá ao ser humano suas energias vitais requer uma outra concepção. Estabelece um sentimento de vivência dependente de outra fonte que não o si mesmo e que dentro da concepção sociológica e psicológica tem outra conotação. Para o cristão católico, em especial, o ato de “comer com” tem um simbolismo fulcral para vivência da fé. Não basta comer, tem que compartilhar do mesmo alimento que, no caso, é a hóstia (o corpo de Cristo) que, por sua vez, forma um outro corpo: o corpo místico da igreja. Segundo Paulo, Jesus é a cabeça e os crentes são o corpo de Cristo. Dentro do âmbito desse mistério que se revela historicamente estabelecendo uma

eficácia simbólica, se evidencia no âmbito da constituição do mundo social sua comprovação teológica. Na vivência de Bruna há uma íntima ligação entre sua história de vida e a missa:

A minha história de vida está intrinsecamente ligada com a missa, sendo ela física ou virtual – mas principalmente e física. Grandes santos diziam que a mais fácil o mundo viver sem o sol, do que sem a santa missa, sendo assim, é mais fácil meu corpo ficar sem alimento físico do que sem \*O\* alimento espiritual. Para continuar firme e perseverante eu PRECISO da santa missa, preciso comungar o Corpo de Cristo pois **dependo** Dele (BRUNA, 2020, grifo meu).

O alimento espiritual motiva a ação do crente no mundo da vida derivada do sentido de orientação na participação na missa, por vezes tornando-se uma evidência histórica em obras visíveis na materialidade, haja vista as enormes obras de instituições sociais espalhadas pelos cantos do mundo. No âmbito individual o fiel tem a comprovação teológica de Deus no seu mundo-bolha particular, que tem reflexos da sua vivência no templo e no mundo da vida e vice-versa. Os telefíeis nativos, porém, na sua vivência ressignificam os preceitos dentro do espaço multimodal da cultura da convergência, sentindo uma conexão fulcral com o fundamento do mito e por isso o rito é buscado em sua forma originária. Sem perder as características elementares da sua fundação, o rito faz com que o crente tenha um norte condutor das suas ações e atividades no mundo. A vida pulsa e retroalimenta um *continnum* do rito que ali o ser humano sente como um espaço no mundo de estar em casa, que é como um espaço-bolha que o abriga, cobrindo das intempéries e aporias do mundo caótico da vida cotidiana. Ali é um centro de referencial de sentido.

A cultura da convergência é, por vezes, interpretada pelo senso comum como a eliminação das mídias tradicionais, dentre elas a televisão. Não é exatamente isso a que Jenkins (2008), em sua obra *A Cultura da Convergência*, está se referindo. Não é a passagem da televisão par vários dispositivos acoplando multimídias, como no caso do *smartphone*. Garson (2019) chama a atenção para o conceito de convergência se tornar uma armadilha, na medida que é comumente interpretado como a convergência de multimídias para um único aparelho. De acordo com Garson (2019) e para Jenkins (2008), a convergência cultural se refere à mudança do pensamento cultural e modos de interação social.

A missa pela TV passa a ser transmitida através da Internet pelas plataformas midiáticas como computadores e *smartphones* que possibilitam a participação em trânsito ou deslocando-se geograficamente, mas o formato televisivo é usado com a “remediação”

(GARSON, 2019). O conceito de remediação, é especialmente adequado para compreendermos o que ocorre na transição das mídias tradicionais para as plataformas e redes sociais, segundo Garson (2019).

O perfil do Sr. José Alfredo é da pessoa advinda da tradição analógica, nascido mais ou menos na mesma época da invenção da televisão. Ele e a telefíel convalescente regulam na mesma faixa etária e os dois têm uma certa dificuldade para lidar com as novas plataformas digitais. Usam basicamente, o *WhatsApp* e o *Facebook*. Não acompanham as redes digitais dos padres e missas tão assiduamente.

O Sr. José Alfredo me contou em entrevista que assiste novela e que lá em São José das Três Ilhas muitas pessoas ainda as acompanham, sendo quase uma única forma de “distração” (entretenimento). Embora a D. Lúcia houvesse me revelado que no dia que está muito atarefada com os trabalhos domésticos assiste à missa pelo celular, no *Facebook*, e acompanha no *WhatsApp* a liturgia diária, diz que ainda prefere assistir à missa pela televisão, em seu quarto.

As telefíeis liminar e peregrina regulam em uma faixa etária dos 50 e poucos anos. Têm um pouco mais facilidade em lidar com as mídias digitais do que a geração predecessora, na faixa dos 70 anos. O telefíel irreverente é uma exceção no circuito pesquisado, pois lida com as mídias em uma fase intermediária do ser digital, mas é um aficionado pelas novas tecnologias, como exposto acima em seu perfil. Um dado curioso é que na maioria das vezes em que estive com ele o telefone celular dele não tocou menos de duas vezes. O celular, em São José das Três Ilhas, é o meio de comunicação mais usado, através do *WhatsApp*. A cidade, apesar de ser na área rural, praticamente tem no celular através do *WhatsApp* a centralidade da comunicação social e possibilitou à população local a facilidade em marcar consultas no centro urbano de Juiz de Fora, comunicar com parentes de outras localidades e com a comunidade local. Até mesmo para conversar com vizinhos de porta, às vezes, usam o aplicativo. É muito engraçado que o barulho do celular lá soa como algo extraordinário para a população, como um objeto de poder.

A geração dos telefíeis nativos do mundo midiático têm o perfil do “ser digital”. O protagonismo desta geração com relação a fazer *lives* e terem mais facilidade em navegar nas diversas mídias, alguns já os caracterizam como “geração *streaming*”. O Evandro gosta de assistir às missas pelo computador, como as duas telefíeis nativas do mundo midiático, a Bruna e a Marcela. Têm hábito de acessarem as redes sociais diariamente, e acompanham programas católicos pelo *Instagram* e *Facebook*. Embora assistam menos pela televisão às

missas do que a geração predecessora, passaram a assistir mais depois da Síndemia da COVID-19.

As bolhas criadas a partir da cultura digital e comunicações em rede são um espaço íntimo e solitário. Apesar das mídias interativas se diferenciarem das comunicações de massa (linear e modelo emissor-receptor) com as chamadas mídias tradicionais, há uma proximidade entre indivíduos virtualmente próximos, mas afetivamente muito distantes. A cultura da convergência, por sua vez, denota uma precariedade no que tange o estabelecimento duradouro de uma eficácia simbólica.

Uma coisa é a peregrinação virtual que, por detrás, é sustentada por uma peregrinação física, pois há um *continuum* semiótico que ocorre por entre as múltiplas realidades do mundo da vida físico que dá embasamento simbólico ao telefiel ao vivenciar o rito no mundo da vida virtual.

## 5 O SACRÁRIO INTERNALIZADO E AMPLIFICAÇÃO SIMBÓLICA

Neste capítulo faço uma reflexão em torno da mudança de visão de mundo e das realidades do telefíel com o evento da sindemia do novo Coronavírus, transformando os modos e práticas da vivência da fé e sobre o toque que faz o telefíel no mundo virtualizado – em que o *touch* que faz o telefíel do mundo *online* é do âmbito de uma lógica diferente do fiel no âmbito *offline*.

Os “nativos midiáticos” fazem ressignificações nas “malhas” tecidas pelos predecessores. Abrem-se novas janelas midiáticas e descortina-se, assim, um horizonte de sentido do mundo virtualizado como “realidade suprema”. As interações no mundo do face a face ficam restritas a episódios esporádicos e o “novo normal” instaura uma realidade inusitadamente diferente. No penúltimo subcapítulo faço um paralelo comparativo entre a coleta de dados do mapeamento léxico semântico dos telefíeis com o resultado da minha pesquisa do mestrado.

### 5.1 OS “NATIVOS MIDIÁTICOS” NAS MALHAS DA TRANSIÇÃO DA RELIGIÃO DOS “PREDECESSORES”

Os telefíeis nativos do “mundo midiaticizado”, são afetados pela transição para o “mundo virtualizado”, sobretudo com o advento da sindemia, quando os ritos foram obrigados a dar uma pausa no templo público para a meditação: a casa é a sua igreja. Como preconizou Geertz (1989), a cultura é um “tecido que o próprio homem teceu”. Porém, há controvérsias, no sentido que no fluxo da história há forças que atuam designando movimento transformando a cultura que está para além vontade e da ação consciente humana, pois ao longo do movimento da vida há forças que fogem ao controle das previsões imutáveis.

Na concepção de Ingold (2015), o “mundo da vida” é “movimento”, em um processo sem uma forma final, em devir contínuo na peregrinação “ao longo de”. Ele chama a atenção para a mudança da concepção da rede como nós conectados, propõe o conceito de “malha da vida”:

Estamos agora mais inclinados a pensarmos nela como um complexo de pontos interconectados do que de linhas entrelaçadas. Por esta razão achei necessário distinguir entre *rede* de transporte e a *malha* de peregrinação. A

chave para essa distinção é o reconhecimento que as linhas da malha não são conectoras. Elas são os caminhos *ao longo* dos quais a vida é vivida. E, é na ligação de linhas, e não na conexão de pontos, que a malha é constituída (INGOLD, 2015, p.104).

A “malha da vida”, em que o telefíel habita, é um mundo do sempre vir-a-ser na perceptualidade de cores, palavras, textos, músicas, imagens, coisas do mundo natural e cultural, imaginários, crenças, subjetividades. A teia vai sendo construída com vários fios entremeados e essa construção como vir-a-ser contém um jogo de forças em tensão no fio da vida *offline* e *online*.

Há um abismo que se instaura entre a força do evento com “sentido consciente”, que é projetado, e outro tipo de evento que acontece nas teias do “sentido inconsciente”, em que o ser humano com sua ação consciente se projeta (SCHÜTZ, 2019). No entanto, sua ação pode tecer uma malha fora dos processos da intencionalidade. O se que quer dizer com isso?

O fluxo de forças potenciais pode alterar a tessitura da malha da vida tecida com fios<sup>129</sup> da consciência intencional humana, embora um processo externo possa alterar ou acelerar o estabelecimento de uma cultura fora da intencionalidade consciente. Como no caso da aceleração do mundo virtualizado por causa de um vírus, que conseqüentemente obrigou o fiel católico ao jejum eucarístico. Como vimos, no final do capítulo anterior, há um apelo comum dos telefíeis em dizerem a importância do recebimento da hóstia física. Ainda que vislumbrem uma comunhão espiritual, não é substituída a incorporação do corpo de Cristo através da hóstia. Esse é um ponto fundamental para que se dê a experiência religiosa cristã católica, pois a unidade se dá completamente com o recebimento da hóstia física durante a reunião em uma comunidade de fé. As vozes dos participantes da pesquisa aqui são unânimes em dizer que o rito eucarístico tem as duas faces que permeiam um conjunto: a face da liturgia da palavra e a face da liturgia eucarística. As duas são importantes, e uma não vive sem a outra.

Tomo como importante ouvir as vozes de quem experiencia e vivencia o epifenômeno. Em um Grupo de Trabalho em que eu estava como coordenadora e apresentei trabalho sobre a *cultura da convergência eucarística*, após a minha exposição e com abertura ao debate, uma participante espontaneamente quis manifestar sua preferência. Disse que não gosta de assistir à missa pela Internet e que prefere a missa pela televisão. Ela acha que,

---

<sup>129</sup> “Não existem pontos ou posições num rizoma como se encontra em uma estrutura, árvore, raiz. Existem somente linhas” (DELEUZE/GUATTARI, 2011, p. 24).

pelos dispositivos, com as várias plataformas através da Internet, acaba por se dispersar. Citou o exemplo do marido dela, que enquanto assiste à missa pela Internet navega vendo outro evento ou informação. Ela acredita que a missa pela televisão propicia uma maior meditação e concentração, apesar de ser interrompida pelo movimento da casa.

Enquanto na missa em casa, pela TV, existem estes interstícios, na missa pela Web há muitas distrações possíveis. Inclusive, o fato de ser uma mídia interativa, em que o telefiel pode a todo momento conversar através do *chat*: “tem gente que enquanto assiste a missa tá mandando aquele monte de coraçãozinho, ou fazendo pedido e mandando mensagem. Isso eu acho que desconcentra da missa” (TELEFIEL ESPORÁDICA, 2020). Esta é uma nova “disposição” a que o telefiel se depara nos modos de participação através das missas virtuais.

Essa é uma característica da cultura da convergência que transforma o modo de recepção. Agora o “telefiel webizado” cria sua própria mitologia: “A convergência não ocorre por meio de aparelhos, por mais sofisticados que venham a ser. A convergência ocorre dentro dos cérebros de consumidores individuais e em suas interações sociais com outros” (JENKIS, 2008, p. 31). A partir das mentes de cada indivíduo é possível construir e modelar um mundo próprio e singular de acordo com as imagens e informações acessadas, criando um estilo de vida peculiar: “Cada um de nós constrói a própria mitologia pessoal, a partir de pedaços e fragmentos de informações extraídos do fluxo midiático e transformados em recursos através dos quais compreendemos nossa vida cotidiana” (JENKIS, 2008, p. 31). Mas, contudo, essa criação não é absolutamente livre de “ideologias semióticas” derivadas do mercado simbólico religioso.

De certa maneira, há o que já prenunciam de “tendências” como um filão a ser alimentado pelo mercado. Diante deste “processo”, dizer o que vem primeiro como parte nutridora de um formato ideológico, as mídias ou a crença religiosa, é muito complexo. Com efeito, há um imbricamento entre os produtores, coprodutores em efeitos tecnológicos e ideológicos tanto no âmbito da midiatização quanto no âmbito da religiosidade. A difusão da “cultura participativa”, a seu modo, contribui para a evolução de uma consciência da Inteligência Coletiva, onde qualquer um pode participar desse multiverso em rede. Ou seja, é um dado democrático, nesse sentido, desde que todos que tenham acesso ao universo digital webizado.

Entretanto, essa nova configuração de uma hiper-realidade acima das nossas compreensões e cosmovisões costumeiras é algo em andamento processual – e essa leitura dos fatos contemporâneos será uma tarefa para um outro trabalho futuro. Encontra-se o

fenômeno no seu movimento histórico e para atribuímos significação é preciso que este decorra no tempo como passado (SCHÜTZ, 2019) e, assim, possa evidenciar suas implicações e significados. Por isto, estes polos de forças tensionais no movimento pendular da transição, me permitem, enquanto pesquisadora, apenas descrever o momento atual, mas sem previsões do desfecho resultante das forças que estão em jogo neste processo.

Interessante colher as vozes dos telefíeis nativos midiáticos e dos telefíeis predecessores para analisar depois desse momento de reclusão em casa os impactos e transformações ocorridas a partir da mudança do culto no templo e somente a participação na comunhão espiritual. Até que ponto, a carência da ida ao templo físico afeta sentimentos e percepções dos fiéis?

### **5.1.1 O que revela o fio de um vírus em seu movimento?**

Neste íterim, a minha pesquisa desdobra-se em dois momentos: o antes e o depois da sindemia do novo Coronavírus. Diante dos acontecimentos em que as projeções do futuro caem por terra e o mundo perde a plausibilidade das certezas, cabe ressaltar que não se pode ficar estagnado sem acompanhar o fluxo da vida:

Com efeito, temos nos concentrados nas margens, enquanto perdemos de vista o rio. Ainda assim, não fosse o fluxo do rio não haveria margens, e nenhuma relação entre elas. Para recuperar o rio, precisamos mudar nossa perspectiva da relação transversal entre objetos e imagens para as trajetórias longitudinais de materiais e de conscientização (INGOLD, 2015, p. 41).

Habitamos o mundo na corrente do tempo: “[...] que tudo o que existe, lançado na corrente do tempo, tem uma trajetória de devir. O entrelaçamento dessas trajetórias que sempre se estendem compreende a textura do mundo” (INGOLD, 2015, p. 41). Para este autor, o mundo é transformação constante, onde forças externas à nossa vontade podem agir na malha da vida. Diferente do comumente pensado a respeito do mundo de objetos como agenciadores, ele vê como um mundo da “coisa” que vai se coisificando. A “coisa” tem uma força vital que participa da mundificação e seriam as coisas dotadas, em outras palavras, de um “espírito” como alma que move os espaços e tempos. Nesse sentido, infiro as missas pela TV e a experiência religiosa como a “coisa”, e não um objeto pronto e acabado. A “coisa” vai sendo no tempo.

Entremeada na malha da vida a missa pela TV se depara com o advento de outra “coisa” que moveu céus e terra em torno de si, e alterou os modos de relação entre os humanos e as coisas; modificou nossa forma de habitarmos os espaços, como também nos obrigou a arquitetar novos espaços físicos e virtuais, espaços interiores e relacionais, transformou nossa cosmovisão das relações interplanetárias: o novo Coronavírus.

Uma teia interrelacional ao nível mundial se interpõe com o novo Coronavírus chamando a atenção para o rastro deixado as mentes como um mundo interligado que forma uma *comunnitas*. Um mundo em conexão planetária, onde aquilo que afeta um ser vivo, afeta todos os outros do planeta, alterando, assim, a nossa distinção da relação com a alteridade em comunidade para uma *communitas* em multitude, que nos acusa de estarmos interligados planetariamente. Não somente os seres humanos, mas, conjuntamente, os seres de companhia fazem parte do processo de humanização. Como demonstrou o vírus, o seu deslocamento do habitat natural para a área urbana desequilibrou o equilíbrio do ecossistema, assim o hospedeiro foi habitar com os humanos, promovendo o caos no cosmos natural desde *in illo tempore*, pois a cosmovisão humana é ampliada dissolvendo o paradigma de uma indissociabilidade entre cultura e natureza.

O vírus da COVID-19, de certa maneira, é uma coisa que reflete as ações humanas, no sentido que, como apontam os cientistas, foi espalhando, contaminando o meio humano por conta de que, para consumir o morcego, tirou-o do seu habitat natural. Na floresta tem um ecossistema em equilíbrio que hospeda milhares de vírus. No entanto, quando a cadeia é rompida, tirando o animal selvagem para o convívio e alimentação humana, pode gerar tais desequilíbrios.

Esta pesquisa, como já enuncia o título, é sobre as experiências dos telefiéis católicos na contemporaneidade, e isto se faz em um percurso do tempo histórico, no qual o desenrolar dos fatos são imprevisíveis. O recorte temporal contemplando o *corpus* do objeto (pensando agora aqui como a “coisa”) tem uma durabilidade temporal enquanto se faz a pesquisa. Logicamente, há por parte desta pesquisadora atuar com o “ponto de saturação”, para que, assim, dê veracidade à manifestação do campo, contudo, que tenha o bom senso de não extrapolar seu recorte temporal fenomênico.

Como pondera Mills (2009), o pesquisador deve ater-se à “imaginação sociológica” lançando mão de ferramentas para o artesanato intelectual. Isto requer uma atitude reflexiva do trabalho que perfaz um caminho com fatos que, no decorrer do tempo, vão surgindo na constituição social. Foi o que aconteceu com esta pesquisa, de maneira imprevisível, que se

tornou o centro das discussões com o advento da sindemia, onde alguns se interrogam: afinal será o fim dos ritos de forma presencial? Será o desaparecimento e fim dos rituais?

Desde o início do ano de 2020 um vírus inesperado acometeu não somente o Brasil, mas todo o mundo pegando a todos de surpresa. Trata-se de uma doença – COVID-19 – que assolou o mundo em uma sindemia<sup>130</sup> e deixou a maioria da população mundial “suspensa” emocionalmente e psicologicamente. Além das pessoas atônitas – sem saber o que dizer sobre tal acometimento, mas apenas sentindo medo e angústia –, as missas presenciais no templo foram suspensas em Juiz de Fora. Mas, não somente nesta supracitada localidade, como também em todo território nacional e no mundo, segundo orientações do Papa Francisco. Nas missas na praça São Pedro, em Roma, creio eu, não houvera interrupção desta magnitude, com paralisação dos rituais. As prerrogativas e preceitos doutrinários da igreja católica interpõem a obrigatoriedade da ida ao templo aos domingos (Dia do Senhor) para comungar a hóstia (Corpo de Cristo).

Então, como farão os fiéis que têm por hábito e como necessidade vital o recebimento da hóstia todos os domingos com a determinação de isolamento social? A partir de meados de março de 2020, paira no ar um silêncio por conta da quarentena obrigatória. A cidade não tem mais o barulho costumeiro. O barulho familiar das cidades no vai e vem de carros e transeuntes, em uma incessante e frenética busca de romper o tempo e fazer o dia ser produtivo e rentável, cai no mais absoluto silêncio.

Alguns pensadores vêm este momento como propiciador de uma revolução neste modo de vida frenético de uma vivência da exterioridade na pós-modernidade, deslocando para o retorno de uma interioridade e espiritualidade. A religião e os cultos que são suportes emocionais quando tudo desaba tornam-se, então, o refúgio para muitos. O ser humano quando não dá conta da realidade com suas forças limitantes, busca a força transumana do transcendente que lhe dê alento as suas situações limite. Dessa maneira, as pessoas reclusas em seus lares voltam-se para a necessidade do rito eucarístico como fonte de força espiritual. Diante de uma doença que demonstra o quão frágil são as suas vidas, um sentimento de

---

<sup>130</sup> A sindemia olha os impactos na população e sociedade de forma mais abrangente nem uma complexidade de fatores que implicam o acometimento da saúde: “Singer definiu a sindemia como ‘um modelo de saúde que se concentra no complexo biossocial’ – ou seja, nos fatores sociais e ambientais que promovem e potencializam os efeitos negativos da interação de uma doença. Em outras palavras, de acordo com a tese de Singer, a abordagem sindêmica olha para a doença de forma mais ampla, explorando as consequências gerais de medidas como lockdowns e o distanciamento social (p. 3) in: Artigo científico na revista DW. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-br/sindemia-covid-19-pode-ser-mais-que-uma-pandemia/a-55273059>. Acesso em: 16 mai. 2021.

impotência sobre a disseminação do vírus invisível que promove o contágio ao acaso angustia a todos. O ser humano, que se vê angustiado, enclausurado em sua casa, é levado a refletir sobre a existência e o sentido da vida: de onde vim, para onde vou? Muitos se perguntam o porquê deste vírus.

Este ocorrido fez, de certa maneira, uma virada espiritual em que os fiéis voltam às suas casas, como no início do protocristianismo, quando se celebrava em igrejas domésticas – mas o corpo também é um templo e cada fiel traz o sacrário consigo de maneira internalizada. Muito se tem falado por estes dias nas homilias virtuais e nos discursos dos clérigos que “a igreja é formada pelas pessoas, por isso ela nunca fecha!” ou “a igreja não é o templo físico, mas o corpo espiritual formado pelas pessoas”. Isto nos leva a pensar neste “corpo espiritual”.

Com a obrigatoriedade do isolamento social os fiéis católicos se vêm privados da ida ao culto no templo físico. A proibição dos cultos religiosos em templo físico leva a igreja a adotar uma nova postura, que é a obrigatoriedade dos cultos transmitidos pela TV; ou via WebTV, pelas redes sociais como *Facebook*, *Instagram*, *YouTube*, *Twitter*. O Padre Marcelo faz um comunicado através do *Facebook* no dia 15 de março de 2020, às 7h48:

#### COMUNICADO

Por medidas de precaução e seguindo recomendações do Ministério da Saúde e do Governo do Estado, devido a atual pandemia do Covid-19 e visando a segurança e bem-estar de todos os fiéis como prioridade, as missas no Santuário Mãe de Deus serão realizadas com os portões fechados, até segunda ordem. As missas de quinta-feira às 20h e sábado às 15h serão transmitidas pelo site do Padre Marcelo, *YouTube* e *Facebook*. Além das transmissões pela TV: Sábado às 15h pela Rede Vida e domingo às 6h pela Rede Globo. Estaremos em oração para que esta situação se resolva logo. “Ó querido São José, nas vossas maiores aflições e atribulações o Anjo não vos valeu? Valei-nos São José 🙏 (ROSSI, 2020)<sup>131</sup>.

A missa pela TV ou à distância, dessa forma, adquire uma nova conotação como imposição, e não como um ato de escolha. Os fiéis acostumados com a participação no templo físico se vêm forçados a buscar alternativas para a falta que faz o recebimento da Eucaristia como alimento da alma e do corpo que transmite força para lidar com as intempéries e problemas da vida cotidiana. Num momento crucial, aliás fatal, pois o vírus é um inimigo invisível com o qual não se pode lutar cara a cara. Por ser invisível, não se pode

<sup>131</sup> Disponível em: <https://www.facebook.com/padremarcelorossi>. Acesso em: 6 abr. de 2020.

nem mesmo saber quando contraiu a doença. A luta para aquele que tem fé é da ordem da força da oração. Tendo a vida se tornado tão frágil ao ponto de um minúsculo vírus exterminá-la em um curto espaço de tempo, um mês sem possibilidade de cura ou vacina, criou um estado de pânico entre algumas pessoas.

O fato de terem que ficar confinados e longe dos contatos sociais e presenciais, das variadas formas de diversão em shoppings, parques, viagens e turismo fazem com que o ser humano retraia para olhar o seu mundo interior e viaje por espaços até então esquecidos pela expansão excessiva para o mundo exterior. Ainda que a este respeito Han (2020) veja não como interiorização, mas prevê o acontecimento da exacerbação do individualismo:

Estar em casa não será acompanhado por um ganho de interioridade. Difícil meditar ou operar um retorno sobre si mesmo, como na caminhada, através da contemplação da natureza e dos elementos, longe do vento total do mundo. O **tédio** nos espera, vamos andar em círculos, ruminando preocupações, preocupando-nos com os nossos entes queridos (HAN, 2020, p. 3, grifo meu).

As pessoas com o risco de contaminação do vírus ficam com excesso de esterilização e vê o outro como um possível transmissor. Isto leva a evitar o contato físico com o outro, considerando o seu semelhante como um possível transmissor da doença. As conjecturas de Han (2020), neste sentido, coadunam com a de Le Breton (2020), opondo-se a uma visão otimista do vírus da solidão que ocasionaria uma revolução a nível planetário, propiciando maior sentimento de coletividade solidária. Há duas mãos que agem no momento, uma que aproxima pelo fato de entrever que todos fazem parte de um planeta, em um perfil de pessoa que pensa o outro como extensão de si mesmo. Diferentemente, a outra mão tem asco da mão do outro em absoluto, pensando na sua sobrevivência em um isolamento onde o individualismo impera: “eu me salvo e que se dane outro”.

Assim, diante deste cenário, refletindo a partir Schütz (2019), o mundo intersubjetivo dos contemporâneos sofre uma cisão. Um corte que não se pode ainda prever quais serão as mudanças e os impactos na sociedade contemporânea. Aquilo que foi dito e tido como consensual e repassado pelos antecessores passa por uma crise e os paradigmas instituídos são colocados em xeque. Grosso modo, a vida sacramental passada pela tradição eclesial como sendo algo de verdade imutável se vê obrigada a repensar sua eclesiologia e seus dogmas. A proibição e paralisação das missas nunca fora posta na história como um

fator preponderante acima dos dogmas e dos sacramentos obrigatórios, como agora, com a doença causada pelo novo Coronavírus.

Do meu ponto de vista, a liturgia eucarística, com a pós-modernidade, deixa a sua zona de sacralidade dos arautos dos templos para dialogar com questões emergentes das várias esferas sociais como a saúde, economia, o direito, tendo de se posicionar diante de tais questões.

Como, por exemplo, o fato de as reuniões eucarísticas no templo físico passarem da esfera do religioso para a esfera da saúde pública e do direito. Principalmente, quando entra a questão do direito fundamental do indivíduo à liberdade de ir e vir instituída na Constituição Federal Brasileira. Uma escolha de foro íntimo e individual passa ao controle das instituições sanitárias, como a OMS (Organização Mundial de Saúde) ou do Ministério da Saúde Brasileiro, que designa quando os templos podem ser frequentados pelos fiéis. E, mormente, quando este fiel pode se locomover do âmbito privado do lar para o âmbito coletivo do espaço social da rua, sendo proibida a aglomeração nos templos físicos por estes órgãos supracitados. Os fiéis foram obrigados a assistirem às missas virtuais de casa e criarem seus altares domésticos, uma “realidade ampliada” que já vinha sendo historicamente pela fé na liturgia eucarística.

Nas homilias alguns padres fazem analogia desta reconfiguração do retorno dos fiéis às suas casas para assistirem ao rito eucarístico virtual, com as igrejas domésticas do cristianismo primitivo. Respeitadas as diferenças conjunturais históricas, as pessoas já têm internalizada a imagem do sacrário pelo fato de participarem continuamente no culto no templo físico. Advindo desse cosmos referencial de sentido, o fiel torna-se um telefiel com conhecimento prévio da condução ritual, trazendo consigo uma compreensão dos significados pré-construídos pelos mundos dos antecessores. Diante dos fatos, optei por expandir a pesquisa de campo lançando mão de uma metodologia que permitisse-me penetrar no mundo do telefiel à distancia, posto que as relações do face a face tornaram-se proibidas. Dessa maneira, a pesquisa de campo presencial exige uma nova forma de abordagem, com as ferramentas de vídeo, conferências através do *WhatsApp* ou *Messenger*. Devido alguns informantes terem acessos restritos, às vezes, a apenas um dos aplicativos, será usado aquele com o qual tem mais familiaridade.

Há uma necessidade de uma metodologia que dê suporte a essa nova realidade. Optei, então, como metodologia complementar, pela pesquisa virtual, contemplando as redes telemáticas e sua interface com a ampliação da simbolização da subjetividade do sujeito no que tange à

ressignificação do culto cristão que passou a ser realizado nos templos, sem a presença dos fiéis. Estes, por sua vez em casa, desenvolvem igrejas domésticas com culto no lar.

A abordagem das pesquisas virtuais, também perdem o vigor no que tange à relação do pesquisador com os interlocutores da pesquisa. Consequentemente, um comprometimento na captação dos sentidos dos telefíeis. As respostas são mais racionalizadas e contidas, sem a demonstração de uma emocionalidade espontânea, que flui e é observável na pesquisa etnográfica em observação participativa e entrevistas aprofundadas. Como assinalou Geertz (1989), até mesmo uma piscadela pode ter um significado durante a captação das narrativas na pesquisa de campo.

A pesquisa virtual tem uma limitação também no que se refere à seleção dos participantes em um âmbito mais amplo da população em geral. Fica limitada à bolha dos contatos do pesquisador. Além disso, nem sempre respondem ao questionário enviado. Na minha pesquisa no mestrado, na porta das igrejas, com os fiéis após as missas, era outro o universo de sentido observável. Ao abordar as pessoas sentia sua vibração ao consentirem, prontamente, em ser entrevistadas. O mesmo não ocorre com um questionário virtual, sem o calor humano da relação de troca comunicativa do encontro: “A tecnologia disponível para o etnógrafo moderno aumenta sua capacidade de fazer trabalho de campo, mas também corre o risco de congelar o instante com tanta clareza e (aparente) conclusividade que o fluxo da ‘vida real’ não é mais capturado” (ANGROSINO, 2009). Como dito, a clareza é somente aparente. Não se capta com nitidez a vivência dos participantes da pesquisa. O mundo da vida dos telefíeis fica limitado para ser observado sob a etnografia virtual, possibilitando ao pesquisador dados com a narrativa do telefiel, uma etnografia de “segunda mão”, diria Geertz (1989).

Sem a possibilidade de observação participativa e interativa de forma global a pesquisa fica circunscrita ao que o “nativo” quer mostrar. Ademais, há uma recusa, ou certa falta de espontaneidade, dos telefíeis na interação via meios virtuais, como videochamada. Na minha experiência, senti que faltou a mim elementos para uma análise de forma mais global sobre a vivência real do telefiel. Com efeito, se o pesquisador quer analisar o mundo virtual do telefiel há que “aceitar que o informante é uma figura parcial e não uma identidade total (HINE, 2004, p. 68). Estes são os limites em que tem de se confrontar e colocá-lo não como um problema do ciberespaço, sobretudo, já que há de levar em conta tratar-se de um mundo com suas especificidades e lógicas próprias. Ainda que ao pesquisador seja cobrado pela academia que, em seu contexto, trabalhe com critérios de autenticidade, há que levar em conta os aspectos contraditórios do próprio campo do ciberespaço: “São aspectos que só devem ser considerados

na forma e na medida em que surgem nas mesmas interações” (HINE, 2004, p. 68). Então, não se pode fazer uma análise da veracidade das expressões, como nas interações *offline*.

Então, como perceber os sentimentos e o toque que faz o telefíel que não se encontra mais no espaço físico, e sobre o qual não é mais possível o uso do recurso da observação participante no local, como propõe Geertz (1989)? Na concretude do real do mundo da vida, onde se constroem os sentidos intersubjetivos é que, considerado por Schütz, se encontra a “realidade suprema”. Pois lá acontecem as trocas de sentido que permitem uns aprenderem com os outros os códigos, sinais e símbolos de um dado grupo cultural ou religioso. Sem o vínculo do face a face, com relações puramente virtuais, a longo prazo, no devir temporal, não se pode efetivamente dizer como será a constituição desse mundo parcialmente ou majoritariamente vivido no modo das relações virtuais sem o contato físico e o “contágio das emoções” (MEYER, 2019). O diálogo no contato direto do face a face provoca uma comunicação com elementos multimodais.

No entanto, na comunicação virtual há um empobrecimento da interação sinestésica e multimodal. É na paisagem, constituída pelos traços que lhe foram imprimindo aqueles que a habitaram anteriormente e que a habitam no momento, que o conhecimento pode ser acessado. Ou seja, o conhecimento não se processa “dentro de um sacrário mental interior, protegido das múltiplas esferas da vida prática, mas em um mundo real de pessoas, objetos e relacionamentos” (INGOLD, 2010, p. 19). E, citando Andy Clark, ele conclui que “a mente é um ‘órgão incontinente’ que não admite ficar confinado dentro do crânio, mas que se mistura despidoradamente com o corpo e o mundo no conduto de suas operações” (INGOLD, 2010, p. 19). Assim, não é absorvendo representações mentais ou elaborando esquemas conceituais que nós aprendemos, mas sim, desenvolvendo uma sintonia fina e uma sensibilização de todo o sistema sinestésico. Neste processo cognitivo atuam concomitantemente o cérebro, com suas conexões neurais, os órgãos corporais periféricos, com suas contrações musculares, e o ambiente com os aspectos específicos que situam o sujeito no mundo com a materialidade das coisas (MEYER, 2019).

O Padre Marcelo, por exemplo, pediu que os fiéis enviassem fotos deles com os familiares para participarem simbolicamente de suas missas: “Amados enviem para nós uma foto de sua família para que coloquemos nas cadeiras do Santuário a fim de que todos participemos não somente de alma e coração da Santa Missa, mas também simbolicamente!” (ROSSI, 2020)<sup>132</sup>.

---

<sup>132</sup> Disponível em: <https://www.facebook.com/photo?fbid=2997160400332366&set=amados-enviem-para-n%C3%B3s-uma-foto-de-sua-fam%C3%ADlia-para-que-coloquemos-nas-cadeiras->. Acesso em 18 de jan. 2021.

Vale ressaltar que a sindemia, no Brasil, na sua primeira fase de quarentena coincidiu com a Semana Santa cristã, que teve início no Domingo de Ramos, no dia 5 de abril, culminando no Domingo de Páscoa, no dia 12 de abril de 2020. Desse modo, celebrações nas paróquias restringiram-se a poucas pessoas além do sacerdote. Algumas celebrações foram transmitidas ao vivo pelas TV, *Facebook*, *Instagram* e *YouTube*.

Aos fiéis foram dadas instruções através de *lives* pelos meios de comunicação social como proceder com as celebrações familiares e, o conselho: “Fique em sua casa, fique em sua Igreja Doméstica”. Como é possível ser igreja sem povo? Não há pessoas na igreja, mas a igreja nas pessoas. A Igreja não fecha, o que fecha é o lugar do culto.

A criatividade dos padres, diáconos, bispos, do clero e do Papa Francisco teve de colocar em movimento novas ressignificações dos símbolos da Eucaristia e dos ritos que são realizados há mais de vinte séculos.

O símbolo do ramo, por exemplo, que dá início à semana santa e que distribuído nas paróquias foi transposto para as casas, colocado em portas e janelas e foi pedido também para que colocasse em frente à TV quando se estivesse assistindo. No dia da Missa de Ramos foram colocadas fotos dos profissionais da saúde nas cadeiras do Templo da Mãe de Deus (SP):

Imagens 43 - As fotografias vão à missa



Fonte: Compilado pela autora (2020) <sup>133</sup>.

Este modo de participação dos fiéis, com imagens fotográficas nas cadeiras dos templos, foi uma forma de driblar a presença física. Percebam que é uma transignificação

<sup>133</sup> A missa do Domingo de Ramos que tradicionalmente abre as celebrações da Semana Santa frequentada pelos fiéis católicos. No ano de 2020 teve sua presença marcada por fotografias dos profissionais da saúde enviadas para o Padre Marcelo Rossi. Disponível em: [https://jornalagoraregional.com.br/2020/04/05/padre-marcelo-rossi-celebra-missa-com-fotos-de-profissionais-de-saude-colada-em-cadeiras-vazias/?fbclid=IwAR1ZkEcJviVaWFulHSIRWzvv59bctICfowJHfo4MSrJg4rkNj\\_O70UCMw](https://jornalagoraregional.com.br/2020/04/05/padre-marcelo-rossi-celebra-missa-com-fotos-de-profissionais-de-saude-colada-em-cadeiras-vazias/?fbclid=IwAR1ZkEcJviVaWFulHSIRWzvv59bctICfowJHfo4MSrJg4rkNj_O70UCMw). Acesso em 18 jan. 2021.

da forma de participação física, como se a fotografia representasse a pessoa presencialmente. De fato, novas formas simbólicas tiveram que dar conta do momento da pandemia com o encerramento dos encontros do face a face. Agora, transmutados para encontros fortuitos, sem tanta eloquência do contágio das emoções dos ritos comunitários com a força agregadora do mito fundante da Eucaristia, as práticas de ritualização da igreja católica tiveram que ser ressignificadas simbolicamente. O homem com a sua capacidade de simbolização cria espaços interiores e exteriores para abrigá-lo do mundo caótico, como “bolhas” (SLOTERDIJK, 2016). Busca espaços que possa se abrigar em reclusão ao caos do mundo de múltiplas realidades de instâncias de sentido. Mas, o que é a realidade? Segundo Schütz (2019),

A realidade, afirma ele, significa simplesmente a relação com a nossa vida emocional e ativa. A origem de toda a realidade é subjetiva, o que excita e estimula o nosso interesse é real. Chamar uma **coisa** de real significa que essa coisa está em certa relação conosco (SCHÜTZ, 2019, p. 13, grifo meu).

Permeia a existência humana o trânsito entre o mundo interior (*ens*) e o mundo exterior (*ex*), em uma busca de sentido. A expansão e a retração permeiam a existencialidade humana. A atmosfera do seu habitat interior está em jogo com o habitat exterior. O microcosmo que é a casa corpo é um *continuum* simbólico da casa mundo (ELIADE, 1995). A casa torna-se obrigatoriamente, com a pandemia, a igreja doméstica em uma nucleação familiar, retomando à proposta inicial com a fundação do cristianismo em pequenas igrejas domésticas. Porém, na dita pós-modernidade esta nucleação tem elementos que caracterizam uma nova consciência repaginada, em um novo paradigma em torno do conceito de comunidade.

A comunicação restrita ao espaço virtual exacerbou a percepção da importância da presença do outro. A volta ao espaço doméstico com o “Fique em casa!” exacerba ao mesmo tempo o individualismo, mas interiorizou o coletivo. A “metáfora da casa”, para dizer da nossa alma, onde habitam nossas mais profundas simbolizações, onde reservam espaços de liberdade para o encontro com nosso si mesmo e a dimensão espiritual do mundo interior. Nesse sentido, a imagem da casa com interditos foi muito bem descrita, e desenvolvida por Bachelard (1974) como um lugar: “Não apenas as nossas lembranças, mas também os nossos esquecimentos estão aí ‘alojados’. Nosso inconsciente está ‘alojado’. Nossa alma é

uma morada. E, quando nos lembramos das “casas”, dos “apostos”, aprendemos a “morar” em nós mesmos” (BACHELARD, 1974, p. 355).

Suscita-se a imagem da casa para dizer da nossa alma, como um espaço de habitação das coisas sagradas, coisas imanentes e coisas transcendentais, do nosso lugar onde habita a alma em um duplo simbólico do “porão ao sótão”: “[...] as imagens da casa seguem nos dois sentidos: estão em nós assim como nós estamos nelas. Essa trama é tão múltipla que nos foram dois longos capítulos para esboçar os valores das imagens da casa” (BACHELARD, 1974, p. 355).

Chamo aqui a atenção para esta “metáfora da casa” porque esta invadiu nossas mentes e imaginários com a sindemia do novo Coronavírus. Tanto no que tange à imagem casa como morada física como a imagem da morada da alma. Foi esta a imagem e a sonoridade que marcaram o nosso ser durante a sindemia. A necessidade de reclusão longe do contato físico desencadeou a interiorização física e espiritual. O nosso modo de ver o mundo a partir da nossa casa com interioridade obrigatória, com isto, também se modificou. A constatação que o individualismo é uma ilusão, de que estamos interligados planetariamente, apesar de solitários e apesar do retorno ao lar, em uma vivência do rito eucarístico em uma nucleação familiar, deixa exposto e evidente que a existência de cada ser em si está em conjunção em um mundo compartilhado, onde mais do que nunca é preciso cuidar e amar uns aos outros. Ainda que o distanciamento pela *communitas virtual* seja em uma forma de encontro subjetivo, sem o face a face não há o estabelecimento da intersubjetividade.

Se antes do “novo normal” havia uma ênfase nos relacionamentos como sendo um sufocamento, a presença do outro dizia-se como: “O inferno são os outros” (SARTRE); agora, o inferno é a falta do rosto do outro no face a face. A solidão ao ficar em casa por muitos meses deixou as pessoas em um estado de carência afetiva e de presença efetiva do outro compartilhando o mesmo espaço (MARTINO, 2020).

Estar imune ao outro em estado de isolamento social traz uma verdade à tona, que é a necessidade do vínculo emocional que se dá no face a face. Na etimologia latina da palavra imunidade, *immunitas* é o contrário de *communitas*: “Ambos derivam do termo *munus*, que significa ofício, obrigação, dom para com os outros. Mas enquanto os

membros da *communitas* estão unidos por esse vínculo de doação mútua, quem é imune é exonerado da mesma” (ESPOSITO, IHU, 2020, grifo meu)<sup>134</sup>.

A *immunitas* do face a face ocasiona a falta de sentido existencial, pois é no face a face que se criam sentidos intersubjetivos que dão sustentação e sabor à vida. Na interface do “*bios* midiático” há uma relação sem vínculos duradouros e se desenvolve uma relação provisória no encontro com outro. Quando o telefiel acaba de assistir à missa pela televisão não se recorda de nenhum rosto significativo a não ser o do padre. Além disso, não estabeleceu vínculos com nenhum deles para retroalimentar uma comunidade de sentido baseada na comunhão ou compartilhamento de ideias no mundo cotidiano da vida prática. Não se obteve nenhum encontro significativo entre os fiéis que participam da comunidade de fé.

A transfiguração simbólica de sentido no face a face é o substrato que alimenta o ser humano de motivos e porquês viver no mundo. O mito fundante da Eucaristia é vivo de união com Deus e como tal precisa se alimentar da reunião comunitária no rito no templo, embora, precise também da dinâmica do cotidiano nas relações do ser humano com o ambiente em interface com o outro, o mundo, as coisas. Na relação em interface com múltiplas realidades em que cada qual, com sua linha da vida em intersecção com outras linhas vão formando a malha da vida é que há o efetivo sentido existencial. Os signos com os quais os consociados têm que se confrontar são de um paradigma de ritos virtuais. As bolhas comunicacionais eucarísticas se expandem em múltiplas realidades de comunidades globais que se inter-relacionam e que são uma realidade que já estava em curso. Mas, com o advento da sindemia, acentuou-se a habitação na metáfora “espumas”, a qual Sloterdijk (2016) remete como o desaparecimento das certezas solidificadas com a descentralização das bolhas institucionais e o isolamento solitário que produz novas identidades e novos mitos e trajetórias individuais, em contraste na “malha da vida” com contextos tecnológicos e socioculturais.

Um novo estilo de ser igreja vai se mostrando em consonância do que já era uma proposta do Papa Francisco: “Uma igreja em saída”. Como dito por Sbardelotto (2020): “Com isso, mesmo em período de distanciamento social, a Igreja pôde continuar sendo – e talvez até mais – ‘em saída’, como pede o Papa Francisco. Agora, porém, pelas ‘estradas

---

<sup>134</sup> Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/599287-o-que-realmente-significa-a-palavra-immunidade> Acesso em 18 jan. de 2021.

digitais” (p. 17). Ora, nem em seus planos mais ousados o Papa Francisco jamais pensaria que tal projeto de igreja seria tão apressado por conta de um vírus invisível.

Abro um parêntese aqui na linha do tempo do evento do novo Coronavírus para mostrar que o processo da igreja em saída já era um fenômeno em expansão. Um duplo movimento já estava em processo: a saída da missa dos muros dos templos para espaços externos, como também a volta para os lares assistindo à missa pela TV e diversas mídias sociais.

#### 5.1.1.1 A igreja vai à rua – um duplo movimento

A etimologia da palavra igreja de origem grega *ἐκκλησία* [Ekklesia], inicialmente nasce com cunho político, pois, na *pólis*, era o chamar “para fora” de suas casas para se reunirem na *ágora* (praça) (SBARDELOTTO, 2020). Para se entender o significado contemporâneo é importante revisitar o seu contexto originário na democracia ateniense, uma vez que naquele tempo significava uma assembleia dos cidadãos que saíam de suas casas e se reuniam na praça pública. A Bíblia se refere, nesse sentido, à palavra como assembleia, congregação, reunião. Veja em Atos dos Apóstolos 19:32-39 e 19:41, que tem essa conotação. Contudo, para a Igreja pode significar tanto a comunidade de fiéis reunidos de forma litúrgica, como também o lugar físico que se reúnem. A primeira conotação volta-se para a concepção do Corpo Místico de Jesus e a segunda para a aceção de espaço físico.

Mas o que se vê com o aparecimento do novo Coronavírus é a obrigatoriedade de um movimento contrário, a volta dos fiéis para dentro de suas casas. E, por outro lado, a saída da Igreja para fora das paredes do espaço físico: “Redes e ruas, portanto, estão mais do que nunca conectadas e interligadas. O “véu” dessa separação se rasgou há um bom tempo. Isso, também possibilita novas formas de encontro e de relação, inclusive com o sagrado. E, por isso, transforma a própria experiência e vivência da fé” (SBARDELOTTO, 2020, p. 18). Este duplo movimento o retorno às igrejas domésticas por parte dos fiéis imputados ao jejum eucarístico e a saída dos sacerdotes com os sacramentos e rituais ao encontro dos fiéis vai configurar em uma realidade nunca antes vivenciada pelos cristãos católicos.

Para exemplificar minha observação sobre a expansão da missa para além das paredes da igreja, trago a Missa do Impossível, celebrada na Paróquia São José, em Juiz de Fora. Esta já era, antes da sindemia, transmitida através das mídias sociais como *Instagram*,

*Facebook e YouTube*. Inicialmente era transmitida por seu programa na antiga Rádio Globo AM6. Conta com grande número de fiéis que participam do rito que acontece no entorno da Igreja São José, justamente pelo fato da igreja não caber tantos fiéis, que se aglutinam em torno do carisma do padre e de sua força de evocar milagres. Porém, a “força dinamogênica” da religião que, segundo Durkheim (2000), acontece nos momentos de reuniões comunitárias, com a “efervescência” derivada do êxtase coletivo, com a privação do culto presencial fica comprometida em meio às celebrações, agora virtuais. Nas reuniões comunitárias no formato presencial o fiel sente a efervescência do culto no contato em primeiro grau com os irmãos da comunidade. O fervor litúrgico de onde emana a energia da “força dinamogênica” que sustenta os vínculos emocionais da comunidade de fé, em um sentimento de pertencimento de unidade a uma irmandade. Já na missa virtual, o fiel perde o contato em primeiro grau com o irmão da comunidade de fé, assim como o contágio das ressonâncias emocionais deixa de ser um elemento da composição do rito eucarístico. Será que ao assistir à transmissão da missa em casa o fiel tem a mesma percepção do fervor litúrgico?

Entretanto, a obrigação dos fiéis, por conta da sindemia, de assistirem à missa em casa, propicia uma nova maneira de experiência religiosa do culto. Acontece uma retomada do espaço do lar distante do contágio das emoções no templo físico. Observa-se o surgimento de múltiplas igrejas virtuais que pululam nos quatro cantos do mundo. E, especialmente no Brasil, pequenas paróquias são convocadas a inovar, aderindo aos recursos das mídias sociais. Os sacerdotes, sem estarem habituados com este formato virtual das celebrações eucarísticas, são obrigados a se adaptarem com as missas transmitidas virtualmente, sem contar com a presença física dos fiéis. Esta realidade novidadeira leva os padres e a eclesiologia das práticas cristãs de celebrações bimilenares do calendário litúrgico a serem ressignificadas.

O Padre Pierre, em Juiz de Fora, busca “repaginar” seus modos de transmissão da missa que já era de uma “igreja em saída”. Assim, busca novas modalidades de encontro com o corpo comunitário da igreja, saindo da sua zona de conforto e indo onde o povo está com suas várias precariedades e demandas.

O perfil do fiel pós-moderno busca por figuras humanas carismáticas, que de certa maneira, evocam os “poderes” com o sagrado, quase como “mágicos” (SILVEIRA, 2008). Nesse veio, os fiéis designam poderes mágicos a estes sacerdotes, como se fossem detentores de poder intercessão superior a qualquer reles mortal. Embora baseada no rito

tradicional, a Missa do Impossível já tinha características diferentes, como uma missa fora das paredes da igreja física, com força aglutinadora de multidões, com centenas e milhares de fiéis. A imagem abaixo é de uma Missa do Impossível antes da sindemia, a última missa do ano de 2016. Reuniu 15 mil fiéis. Percebiam que os fiéis estão de costas para a igreja e voltam-se para um palanque montado na área externa, onde está o Padre Pierre, que, na última Missa do Impossível ano de 2019 reuniu 30 mil fiéis no Sport Clube de Juiz de Fora. Na imagem abaixo é uma missa em torno da igreja.

Imagem 44 – A Missa do Impossível vai à rua



Fonte: Instagram do Padre Pierre (2015)<sup>135</sup>.

Antes da sindemia, as reuniões das multidões do lado de fora da igreja eram uma prática regular, agora isso mudou com a proibição das aglomerações em multidões, por causa do contágio do vírus. Porém, pode ser um indício significativo o fenômeno das multidões que se reúnem fora das paredes do templo físico. Deixa de lado a composição do templo com suas imagens sacras e sua “forma sensorial” (MEYER, 2017), saindo das “ideologias semióticas” (MEYER, 2017) do templo para o entorno da igreja sentir a efervescência da multidão, que é diferente do fervor

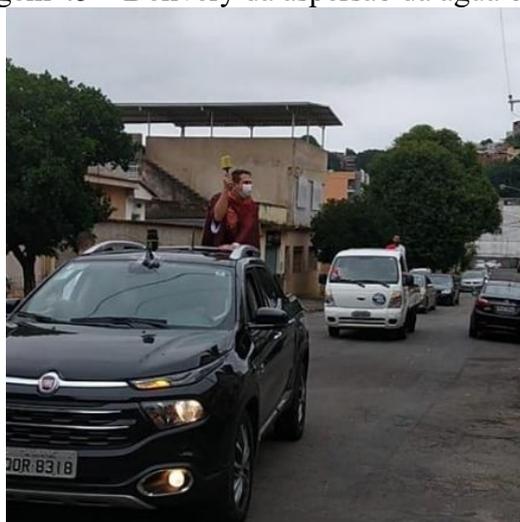
<sup>135</sup> Antes do aparecimento do novo Coronavírus no Brasil a realidade da Missa do Impossível era justamente uma saída do templo para a rua. A multidão de fiéis se aglomerava no espaço externo da igreja por conta de não caber dentro do espaço físico o grande número de fiéis. No dia 14 de abril de 2020 foi a última missa presencial celebrada antes do “Hoje foi noite de missa do impossível. Nada impedirá de receber o meu impossível, pois Deus é fiel. E quanto tudo isso passar é aqui que eu quero estar”. [#missadoimpossível #padrepierre #coronavirus #pascoa2020](https://www.instagram.com/p/B--7t5ZBEWz/?utm_source=ig_web_copy_link). Disponível em: [https://www.instagram.com/p/B--7t5ZBEWz/?utm\\_source=ig\\_web\\_copy\\_link](https://www.instagram.com/p/B--7t5ZBEWz/?utm_source=ig_web_copy_link). Acesso em 14 jan. 2021.

litúrgico no âmbito de uma missa intimista, por exemplo. Este movimento da Igreja das paredes dos templos é algo intrigante do ponto de vista da racionalidade científica e da psicologia. O que gera essa aglutinação? Em torno do carisma de quem? Será em torno da figura do sacerdote ou da eficácia de uma força que emana deste em efetuar milagres? Um poder transumano externo, capaz de efetuar milagres fora das experiências religiosas da tradição dentro de uma “forma sensorial”? Estas formas sensoriais estabelecidas por milhares de anos, de acordo com a interpretação humana, que ia designando a experiência religiosa sob a égide dos parâmetros culturais e conformando, às vezes, as “ideologias semióticas”, visando um poder de controle sobre os corpos dos fiéis e suas experiências religiosas.

#### 5.1.1.2 Os sacramentos percorrem as ruas da cidade

Na Semana Santa Virtual (assim designada no perfil do padre Pierre no *Facebook* e *Instagram*), o padre Pierre foi às ruas em cima de um carro aberto, abençoando com o sacrário a cidade e a população, e aspergindo água. A questão dos sacramentos também é chamada a rever sua forma de tradição de mito de origem milenar. Como nos mostra a imagem abaixo, houve uma procissão de carros, já que não se pode o contato próximo dos fiéis. De certa maneira, o *ligame* com o divino na contemporaneidade passa por uma ressignificação dos modos de comunicação dos ritos e dos símbolos.

Imagem 45 – Delivery da aspersão da água benta



Fonte: Instagram do Padre Pierre Oficial (2020)<sup>136</sup>.

<sup>136</sup> Disponível em: [https://www.instagram.com/p/B-nIO06hJK/?utm\\_source=ig\\_web\\_copy\\_link](https://www.instagram.com/p/B-nIO06hJK/?utm_source=ig_web_copy_link)  
Acesso em 14 jan. 2021.

A maneira como os sacramentos ficaram inacessíveis, e em especial a Eucaristia, teve repercussões em uma carência espiritual do fiel. Foi sentido como algo essencial, e muitos apelos dos féis a essa falta de participação na missa propiciaram que a igreja saísse à cidade e por sobre a cidade, com os vários meios de transporte com seus sacramentos *delivery*. Na imagem acima, o padre Pierre de máscara, em cima de uma caminhonete, saiu às ruas da cidade aspergindo água benta na população. Por onde passava, em carreata pela cidade, as pessoas saíam nas portas das casas para receberem a água benta.

Os sacramentos e os dogmas da igreja são chamados a ressignificarem as suas práticas rituais. Dessa maneira, a materialidade da religião cristã católica e os preceitos doutrinários sofrem mudanças profundas. Tais mudanças não partem de uma liberdade de escolha pelo corpo eclesial e eclesiástico, mas pela realidade factual que se impõe diante de qualquer prerrogativa.

Em 12 de abril, empunhando o sacrário, Padre Pierre, seguindo as novas inserções midiáticas na religião, visitou hospitais com o Santíssimo Sacramento em mãos, abençoando pacientes e profissionais da saúde.

Imagem 46 – O sacrário vai às ruas



Fonte: Instagram do padre Pierre (2020)<sup>137</sup>.

<sup>137</sup> Disponível em: [https://www.instagram.com/p/B-5tiFmhBMY/?utm\\_source=ig\\_web\\_copy\\_link](https://www.instagram.com/p/B-5tiFmhBMY/?utm_source=ig_web_copy_link)  
Acesso em: 15 jan. 2021.

Evidencia-se, assim, a ressurgência de uma nova reconfiguração das formas dos rituais e evocação do sagrado. Como, por exemplo, o voo de helicóptero apoteótico do Padre Pierre sobre a cidade Juiz de Fora, na ocasião da comemoração da Festa de *Corpus Christi*<sup>138</sup>. Em um helicóptero, de máscara, sobrevoando a cidade com o sacrário em mãos, Padre Pierre abençoava a cidade como se com este gesto estivesse benzendo-a toda contra o ataque do vírus.

Imagem 47 – Bênção de helicóptero no Corpus Christi 2020



Fonte: G1zonadamata.com (2020)<sup>139</sup>.

E no mês de agosto, celebrou, no dia 1º, a primeira Missa *drive-in*, na Arquidiocese, com fiéis participando de dentro de seus carros, no Park Sul, localizado no quilômetro 800 da BR-040, em Matias Barbosa (MG). O encontro que encerrou os 21 dias do Jejum de Daniel foi proposto no momento de isolamento social imposto pela síndrome do novo Coronavírus, e os fiéis ainda estavam privados da participação nas missas presenciais.

Padre Pierre, em Juiz de Fora, busca “repaginar” seus modos de transmissão da missa que já era de uma “igreja em saída”. Assim busca novas modalidades de encontro com o corpo comunitário da igreja saindo da sua zona de conforto, e indo aonde o povo está.

<sup>138</sup> Festa do Calendário litúrgico em reverência ao Corpo de Cristo.

<sup>139</sup> Em Juiz de Fora (MG) o Padre Pierre com o sacrário em punho sobrevoou a cidade para abençoar a cidade e livrar do ataque do novo Coronavírus. Disponível em: <https://g1.globo.com/mg/zona-da-mata/noticia/2020/06/11/arquidiocese-celebra-corpus-christi-com-bencao-de-padre-pierre-em-sobrevoos-de-helicoptero-por-juiz-de-fora.ghtml>. Acesso em: 12 jun. 2020.

Imagem 48 – Missa Drive-in



Fonte: CNBB Leste 2 (2020)<sup>140</sup>.

Dentro da perspectiva das missas virtuais brasileiras o fenômeno já era um processo convergente em andamento, como se pode observar no primeiro capítulo deste estudo, com as missas intimistas a partir, por exemplo, da Paróquia em Divinópolis. Muitas igrejas já estavam fazendo transmissões ao vivo de suas missas via celular para as mídias sociais e pululava uma explosão de paróquias que aderiam a este modelo de transmissão da missa.

### 5.1.2 Missas Virtuais: a convergência eucarística

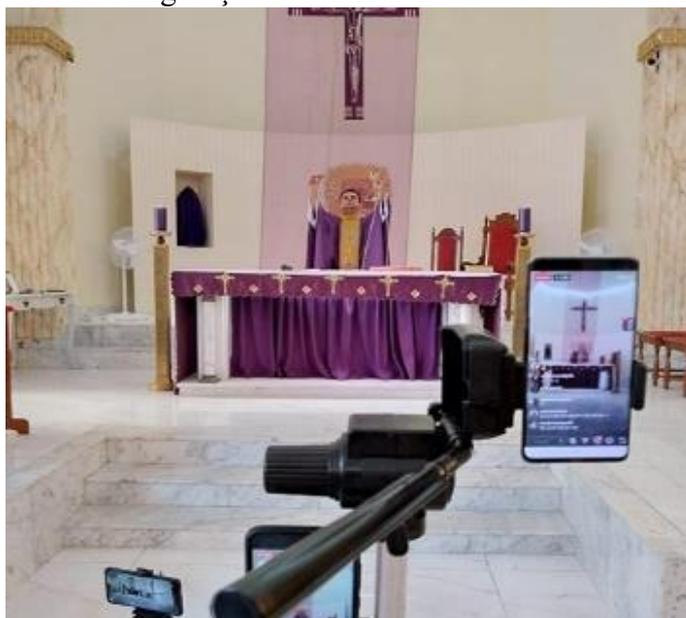
Com a sindemia, os padres veem suas paróquias vazias, sendo obrigados a se reinventarem com a transmissão das missas, sem o corpo dos fiéis presentes. Agora contam apenas com os telefíeis participando de suas casas das missas transmitidas virtualmente em multimídias ou *crossmedia*. Contudo, a partir da sindemia, os fiéis reclusos em quarentena, são obrigados a assistirem apenas às missas virtuais televisivas que convergem nas multimídias.

As igrejas, em sua maioria, não estavam preparadas com recursos técnicos para dar conta da nova realidade imposta pela sindemia. Não têm filmadoras profissionais mais potentes, e o aparelho celular acabou sendo o dispositivo mais usado para fazer as filmagens com transmissões simultâneas, principalmente via *Facebook*, *Instagram* e *YouTube*. Como observa-se na Imagem 49, abaixo, o próprio sacerdote pode filmar e transmitir com o recurso de um tripé. Com a falta da presença do fiel nas igrejas físicas, o sacerdote acaba ficando sem contar com o fervor dos fiéis durante o ritual. Isto, de certa maneira, desloca o sentido da missa, que é

<sup>140</sup> Disponível em: <https://www.cnbbeste2.org.br/noticia/primeira-missa-drive-in-da-arquidiocese-de-juiz-de-fora-mg-e-marcada-por-emocao-04082020-101242>. Acesso em: 05 ago. 2020.

fundamentalmente comunitário, para uma fragmentação individual dos fiéis em suas casas. A casa passa a ser a igreja doméstica. Retomando, um lugar que já fora seu no cristianismo primitivo – guardando, é claro, as proporções de características ao seu contexto histórico – antes da invenção institucional da igreja eclesiástica. Ora, a igreja está diante de uma realidade sem precedentes na história da instituição.

Imagem 49 – A reconfiguração das missas transmitidas via mídias sociais



Fonte: Instagram do Padre Pierre Oficial (2020)<sup>141</sup>.

Neste cenário de impedimento do recebimento da hóstia no templo físico e possibilitando ao fiel apenas a comunhão espiritual das missas pela TV, WebTV e via aplicativos das mídias sociais, surge um movimento denominado “Devolvam-nos a missa”. O rito eucarístico cristão católico foi suspenso de forma obrigatória, condicionando o fiel ao jejum eucarístico. As missas passaram a ser transmitidas de forma virtual, modificando suas práticas rituais de cultura bimilenar. Dogmas e doutrinas construídas culturalmente foram relocadas na chamada cultura da convergência operando novas ressignificações simbólicas dos sacramentos e dos espaços de ritualização. As mídias tradicionais, de massa (TV e rádio) convergem para as mídias interativas das redes sociais como *YouTube*, *Instagram*, *Facebook* e outras. As missas passam, então, para o formato virtual, com características mais intimistas, sem a presença dos fiéis. A figura do padre é central sem a participação presencial dos fiéis. Apenas, se dá a participação virtual em comunhão espiritual. Isto

<sup>141</sup> Disponível em: [https://www.instagram.com/p/B-dc-fZhzWW/?utm\\_source=ig\\_web\\_copy\\_link](https://www.instagram.com/p/B-dc-fZhzWW/?utm_source=ig_web_copy_link). Acesso em 14 jan. 2021.

é considerado válido pela eclesiologia? E o fiel católico o que diz sobre isso? Houve um movimento por parte dos fiéis denominado “Devolvam-nos a missa!”, mas, segundo alguns teólogos e bispos, o movimento partiu de uma ala ultraconservadora, denominada “cães pastores”. O movimento está mais atrelado ao que ocorre neste momento histórico no mundo, com o retorno de ideologias ultraconservadoras. Há, até mesmo, um cisma ideológico dentro da própria Igreja com relação à proposta e visão do Papa Francisco, como uma “Igreja em saída”.

A dinâmica da cultura midiática se revela assim como uma dinâmica de aceleração do tráfego, das trocas, das misturas entre as múltiplas formas, estratos, tempos e espaços de cultura. Por isso mesmo, a cultura midiática é, muitas vezes, tomada como figura exemplar da cultura pós-moderna.

Questões prementes de ordem sexual, celibatária, sacramental, o uso das novas tecnologias e mídias, dentre outras, se evidenciam, chamando a igreja a se posicionar no mundo contemporâneo. Com relação ao uso dos meios de comunicação social, desde o papado do Bento XVI e com a expansão da midiatização e o domínio da cultura digital, já se apontava a necessidade da ampliação das práticas de evangelização com o recurso das novas mídias.

Este novo modo de evangelizar, no entanto, coloca os sacerdotes diante de um desafio na utilização das novas tecnologias. Necessita uma mudança de paradigma da igreja centrada na evangelização, como da tradição no templo físico. A maioria dos sacerdotes não estava habilitada a transpor esse paradigma de maneira contundente e assim foram obrigados, celebrando uma missa para ser transmitida pela televisão ou pelas mídias sociais, assim como as paróquias não estavam preparadas, com aparelhos, com recursos tecnológicos e aparatos técnicos mais potentes, de forma a fazer as filmagens com maior resolução, tendo a maioria das paróquias e sacerdotes que se adequarem à nova realidade com o recurso disponível de um simples *smartphone*.

Neste contexto, os sacerdotes são obrigados a inovarem suas práticas de evangelização, quer seja na paróquia física, quer seja na transformação do formato da missa para que caiba na missa virtual. Apesar das missas serem transmitidas com espaços e tempos simultâneos de transmissão, diferencia-se em certos aspectos para a adequação com as mídias. Nas palavras de um telefiel sobre a diferença da missa virtual: “O tempo acaba sendo menor, pois não há pessoas para entregarem ofertas e nem filas para a comunhão. Os gestos são os mesmos. As músicas variam de ministério para ministério”. (EVANDRO, 2020).

Este é um ponto inédito na história da igreja, em que os modelos clericais e os sacramentos são modificados devido aos problemas de saúde social. Ainda que já houvessem mudanças com relação ao recebimento da hóstia na mão e não na boca, por causa de vírus das gripes anteriores,

aviárias e suínas, em tempos atrás, este ato de pegar no corpo de Cristo com as próprias mãos era considerado quase uma profanação ou heresia.

### 5.1.2.1 A mudança dos modelos clericais

O rito eucarístico de tradição bimilenar conta seus preceitos e doutrinas que regulamentam as práticas rituais. Os sacramentos e os dogmas da igreja são chamados a ressignificarem as suas práticas com o evento do novo Coronavírus. Dessa maneira, a materialidade da religião cristã católica e os preceitos doutrinários sofrem transformações para dar conta da realidade imposta. Tais mudanças não partem de uma liberdade de escolha do corpo eclesial e eclesiástico, mas pela realidade factual que se impõe diante de qualquer prerrogativa.

O teólogo italiano Andrea Grillo (2020), por ocasião do início da sindemia escreveu um artigo intitulado *A liturgia em quarentena e um modelo de celebração*, onde se faz uma reflexão sobre a celebração no tempo de reclusão. Tendo em vista o modelo fundado a partir da Ceia do Senhor, na Quinta-Feira Santa. Nomeada pelos primeiros cristãos como Ceia do Senhor, hoje a Eucaristia tem outra formação, expandida para além das igrejas domésticas (íntimas) em uma igreja que vive em torno da reunião pública dos irmãos da *ekclésia*. Segundo Grillo (2020): “Até ontem estávamos em um contexto plenamente individualista e em um nível eclesial clerical e sacramentalista: não temos uma forte experiência de gestos alinhada com o novo imaginário que está sendo criado, mesmo que talvez sintamos a mudança que está ocorrendo” (GRILLO, 2020, p. 3, grifo meu). Este novo imaginário que se instaura a partir da vivência apenas da liturgia da palavra, sem a liturgia eucarística vivida efetivamente com seu ponto máximo, que é a incorporação da hóstia, deixa o fiel com um sentimento de vazio de sentido. Agora, a leitura do Evangelho nas igrejas domésticas está mais em evidência do que a fração do pão.

O rito eucarístico, ou Missa, é composto pela liturgia da palavra e a liturgia eucarística, pois é também uma celebração festiva e um sacrifício, uma composição conjuntural da qual o fiel participa. A estrutura da missa foi construída pelos séculos anteriores até este organograma que conhecemos hodiernamente. A Eucaristia é um mito fundado por Jesus há mais de dois milênios, durante a Santa Ceia, anterior à sua Páscoa. Com isto, Jesus deixa à posteridade um modelo arquetípico da reunião e comunhão em torno da sua vida-morte-ressureição. O acontecimento, desde então, da união comunitária em torno do mito, conta com o rito que atualiza o mito através da anamnese, com o recurso dos elementos simbólicos do pão e do vinho e a proclamação das palavras como *in illo tempore*. No cristianismo primitivo reuniam-se em pequenas igrejas

domésticas no Dia do Senhor (domingo) para celebrarem, seguindo o mandamento de Cristo: “Fazei isto em memória de mim!”. Desde então, celebra-se o mito com sua imagética arquetípica durante o ritual da missa. A missa é como festa, pois é um evento de reunião comunitária que celebra a doação de Cristo e o recebimento do dom ofertado. Atualmente, além das reuniões presenciais foram ofertadas as reuniões virtuais como possibilidade para o fiel, em um *continuum* da sua vivência religiosa.

#### 5.1.2.2 *A expansão das missas virtualizadas*

A partir da década de 1980 as missas pela televisão foram disseminadas nos lares brasileiros e o processo de midiaticização pelo qual passa o Brasil está intimamente ligado, neste tempo histórico, a uma efervescência das mídias televisivas. O rádio continua sendo uma mídia usada, mas perde o espaço de centralidade para a mídia audiovisual. As missas começam em um processo, desde o ano de 2000, a serem expandidas pela Internet. Há um giro na compreensão da vivência da fé pela forma virtual deslocando a noção da fé como concebida até então em uma *midiamorfose da fé*<sup>142</sup>: “cremos ser possível afirmar que a religião e a fé estão passando, dessa forma, por uma midiamorfose, por meio da qual coevoluem e se complexificam cada vez mais em sua relação com as práticas e os processos sociomidiáticos” (SBARDELOTTO, 2013, p. 19).

Apesar dessa midiaticização encontrar-se em expansão e a midiamorfose da fé já ser uma realidade em evidência, com a chegada da sindemia houve uma reviravolta na mútua contaminação das igrejas e mídias. Agora é uma imposição factual, e a igreja é convocada a rever suas práticas, ritos e dogmas de forma obrigatória. Emerge desse giro uma outra dimensão de centralidade hierárquica, a saber, uma centralidade antropológica. Pois, é a partir das necessidades do ser humano e das suas “condições” que terá a igreja de ressignificar suas doutrinas eclesiológicas. Agora, os sacramentos – advindos da fundação da divindade – são chamados a serem transformados por conta de uma necessidade factual do condicionamento humano. As missas virtuais são o

---

<sup>142</sup> “O conceito de midiamorfose é de Roger Fidler (cf. *Mediamorphosis: Understanding New Media*. Thousand Oaks: Pine Forge Press, 1997). Para Fidler, o processo midiamórfico é “a transformação dos meios de comunicação comumente ocasionada pela complexa interação de necessidades percebidas, pressões competitivas e políticas, e inovações sociais e tecnológicas” (p. 22). Porém, mais do que a transformação dos meios em si mesmos, interessa-nos o processo mais complexo – que se aproxima da “complexa interação” abordada pelo autor –, que envolve também as demais interfaces sociotécnicas (como o fenômeno religioso) em que esses meios se fazem presentes e cuja “complexa interação” provoca metamorfoses de “mão dupla”. Apropriamo-nos do conceito, portanto, mas com outro significado, como veremos” (SBARDELOTTO, 2013, p. 19).

formato adequado para dar conta da exigência desta nova realidade em que o rito se vê submetido ao dado imposto. O modelo de visão de mundo da igreja é, então, relocado para olhar a realidade, acelerando processos que talvez ocorreriam somente daqui alguns anos:

Porque está emergindo a inconsistência dos **modelos clericais**, que talvez teria aparecido daqui a algumas décadas, mas provavelmente sem a capacidade de reelaborar ao mesmo tempo os imaginários. Agora, a **fragilidade do modelo clerical** está diante de nós, em sua impotência e em sua residual obstinada arrogância (GRILLO, 2020, p. 2, grifo meu).

Observa-se então, com todo este contexto, que são os seres humanos que constituem socialmente suas religiões no devir histórico, dentro de seus limites históricos, geográficos, sociais e de suas precariedades. Diante da realidade da sindemia, por exemplo, as mais variadas paróquias no Brasil são obrigadas a ressignificar o seu modo de evangelizar de forma presencial para o formato virtual. A adequação neste quesito requer uma mudança no modelo da tradição.

As missas virtuais acontecem nas paróquias normalmente como na tradição, porém há que se adequar o cenário para o formato virtual e enquadramento de câmera, em torno da proposta da mídia televisiva que é “remediada”, convergindo ao formato da Internet (GARSON, 2019).

### 5.1.2.3 A convergência das missas nas mídias sociais

O conceito de convergência advindo de Jenkins (2008), de acordo com Garson (2019) é uma armadilha onde o senso comum tende a interpretá-lo como se fosse o alocar de várias mídias em um mesmo aparelho, como no caso do *smartphone*. O que, segundo este autor, é um equívoco. Ele assinala que Jenkins (2008), em sua obra *A cultura da convergência*, quer apontar é para a convergência cultural dos meios. No caso aqui, os *smartphones* têm na contemporaneidade convergido para si a ilustre atenção e importância como meio central de comunicação cultural. Este aparelho é um lugar onde se agrupam vários meios de comunicação como telefone, televisão: “O caso das transmissões ao vivo, irradiadas pelo *Facebook* a partir de *smartphones*, é ilustrativo. Trata-se da junção do áudio do antigo telefone com a transmissão da imagem em simultâneo, antes um privilégio das emissoras de TV. O *smartphone*, assim, remedia a televisão e o telefone (GARSON, 2019, p. 61). Observa-se então, com todo este cenário, que são os homens que constituem socialmente suas religiões no devir histórico dentro de seus limites e precariedade.

Sobre o conceito de “remediação”<sup>143</sup>, explicita Garson (2019), assinalando que as novas “mídias” não fagocitam ou eliminam as anteriores, mas “remediam” com os novos meios tecnológicos:

[...] toda mídia tem por função remediar, ou seja, apropriar-se das técnicas, formas e significação cultural dos meios já existentes. O intuito é imitá-los, incorporá-los ou desafiá-los. Isso fica claro nas mídias digitais. Sendo uma versão reformulada do telefone, o *smartphone*, por exemplo, remedia o telefone (GARSON, 2019, p. 61).

A cultura da convergência, para Jenkins (2008), é a mudança nos modos de experiência e vivência cultural e não somente a alocação de vários dispositivos e meios de comunicação em um único aparelho. Segundo Jenkins (2008), há relações de poder no meio circundante, externo aos meios de comunicação alocados, que desencadeiam novas percepções culturais.

Observa-se que há um fenômeno de convergência na contemporaneidade, das missas pela TV na Web. A expansão das missas pela TV para a WebTV já era uma realidade em andamento, mas com a pandemia houve uma aceleração, em um crescimento exponencial. De fato, com limitação das aglomerações e a proibição dos cultos presenciais a igreja foi convocada a pensar em estratégias para driblar a falta dos ritos eucarísticos para os seus fiéis. Uma solução viável é a expansão das transmissões das missas virtualizadas, que são intensificadas em oferta de horários disponíveis. Dantes em número menor de oferta, pois as missas presenciais eram, na sua maioria, realizadas em horários fixos, com a emergência agora do “telefiel webizado”, a nosso ver, mescla a assistência das missas pela TV com as missas via Internet através dos dispositivos multimídias, sendo transmitidos em múltiplas plataformas de mídias sociais.

---

<sup>143</sup> Autores como Bolter e Grusin (1999) esclarecem melhor a relação entre “novas” e “velhas” mídias através da noção de remediação, termo cunhado em 1999, portanto no calor do debate entre analógico e digital. Apoiando-se na noção de Marshall McLuhan (1974, p. 23), de que o conteúdo de um meio é sempre outro meio [...], Mas a remediação, segundo Bolter e Grusin, não é específica ao digital, sendo antes uma constante na história das tecnologias. A fotografia remediou a pintura, o cinema remediou a fotografia, a televisão remediou o cinema e daí em diante. Esse movimento, no entanto, não se faz em linha reta, implicando na superação ou descarte, como indica um certo senso comum expresso nas imagens acima e que encontra ecos na retórica da revolução digital de Negroponte. Remediar é, ao mesmo, incorporar e desafiar. A relação é tanto de conservação quanto de ruptura. O conceito é útil para compreender as relações complexas que um meio estabelece com seus antecessores. O caso das transmissões ao vivo, irradiadas pelo *Facebook* a partir de *smartphones*, é ilustrativo. Trata-se da junção do áudio do antigo telefone com a transmissão da imagem em simultâneo, antes um privilégio das emissoras de TV. O *smartphone*, assim, remedia a televisão e o telefone. Tanto a gramática de produção, quanto a experiência de recepção, dependem desses meios preexistentes; são eles que fornecem o sentido cultural das transmissões via *smartphone*. Isso mostra que a história das tecnologias não implica no simples descarte e obsolescência, mas no resgate e ressignificação (GARSON, 2019).

Ora, o que implica tal mudança de *status* participativo? Tal transposição do telefiel que assiste à missa pela TV para o *telefiel* webizado que assiste a missa Web TV, transpõe os *modus operandi* da percepção para um mundo multimídias. O telefiel webizado é um receptor participativo que interage com o acontecimento *in loco* e, embora distante fisicamente, há a possibilidade de manifestar suas reflexões, angústias, pedidos de graça através do *chat*. De certa maneira, isto implica na convergência do rito eucarístico, em uma rede participativa *online*. Porém, este ganho expressivo em manifestar e coparticipar através da linguagem escrita perde, por outro lado, a copresença do irmão de comunidade.

#### 5.1.2.4 “Devolvam-nos a missa”

Em meados de abril de 2020 começaram expressões de um movimento denominado “Devolvam-nos a missa”. Esta mobilização causou um alvoroço e teve repercussões mais contundentes a partir da América Latina. No âmbito do Brasil causou ruídos, mas que logo foram se apagando. À primeira vista pensa-se que a campanha do “Devolvam-nos a missa” tem a sua origem da parte dos fiéis descontentes com a impossibilidade de receberem a hóstia na Eucaristia, mas não é bem assim. Como nos aponta Rosas (2020), partiu de uma ala ultraconservadora que compreende que devem ser os guardiães da tradição:

Essas campanhas que aparentemente nasceram espontaneamente em cada um dos países chamam a atenção para a precisão da mensagem que desejam transmitir, as metodologias utilizadas e que foram “coincidentemente” lançadas ao mesmo tempo nas redes sociais da **Espanha, Colômbia, Argentina, Brasil e México**; por aqueles que atuam nas mesmas organizações políticas ou civis, vários deles que já realizaram **campanhas contra os bispos argentinos, brasileiros ou espanhóis** (ROSAS, 2020, p. 2, grifo do autor).

Na verdade, estas campanhas são orquestradas por um grupo dos chamados “cães-pastores”: “Muitas vezes os ‘cães-pastores’ proclamam que devem ajudar seus bispos a pastorear seu rebanho – mesmo que o próprio bispo não peça; e por orgulho intelectual, sentem-se com o direito e a obrigação de corrigir publicamente seus pastores” (ROSAS, 2020, p. 2). Este grupo alega três pontos que não condizem com a realidade dos fatos sobre a suspensão das missas presenciais: primeiro, como se os bispos tivessem tirado a missa do povo, sendo que na verdade foi uma suspensão por causa da pandemia; segundo, muitos destes grupos têm uma visão deturpada da realidade como se houvesse uma guerra cultural-religiosa e do Estado contra a Igreja. Viram a

suspensão como uma “conspiração mundial contra os valores cristãos” (ROSAS, 2020, p. 3). No terceiro ponto há também uma interpretação errônea:

[...] que o profundo clericalismo está subjacente a esta campanha, uma doença sobre a qual o **papa Francisco** nos alertou repetidamente. Parece que a vida cristã se reduz exclusivamente à **celebração da Eucaristia** e, portanto, a vida cristã não pode continuar sem a presença do padre. No entanto, hoje é uma oportunidade maravilhosa de redescobrir o valor extraordinário da Sagrada Escritura, o sacerdócio universal e a 'Igreja doméstica' que é a família (ROSAS, 2020, p. 3, grifo do autor).

Neste tempo de sindemia, o retorno aos lares, em reuniões familiares como em igrejas domésticas, é uma oportunidade de estreitar os laços e vínculos afetivos neste ambiente. Um tempo para ler as sagradas escrituras e renovar a oração pessoal e comunitária no lar, como também é um chamado a vivenciar o Deus vivo que encontramos em outros espaços, fora das paredes das igrejas. São espaços de encontro com o Deus Vivo, como aqui, em um tempo de sindemia, com os pobres, os aflitos e os doentes (ROSAS, 2020). Estes reivindicantes do sacramento eucarístico fundamentalmente creem ser mais válido receber a hóstia do que a vivência no encontro com o outro, no cotidiano. A saber, sim, o sacramento da Eucaristia tem suas bases no rito comunitário eucarístico. Contudo, para além da dimensão do rito vivenciado pelo fiel como do âmbito do alimento do corpo e da alma, há uma outra dimensão, que é a práxis cristã no âmbito da vida cotidiana.

Importante, assinalar que uma dimensão não exclui a outra, ou seja, estas duas dimensões são interpenetráveis, uma retroalimenta a outra. Entretanto, em um momento delicado da história, com um vírus avassalador, que coloca em risco a vida dos irmãos da comunidade, há que se ter o bom senso e pensar em primeiro lugar na vida com saúde, mas a suspensão provisória dos ritos cristãos católicos causou a carência de muitos fiéis.

Ao que chama a atenção o Bispo Eduardo García, em seu artigo intitulado *Igrejas abertas na quarentena*: “Como pastor e homem que ama a **Eucaristia (missa)**, de fato, celebro-a todos os dias através das redes sociais para acompanhar o caminho da fé do povo, porém claramente são outras as prioridades para poder viver a fé em sério, no essencial” (GARCÍA, 2020, p. 2, grifo meu). Ainda reitera para ser condizente com a realidade de injustiça social, era melhor que estes reivindicadores cristãos pedissem que “devolvam-nos a educação, devolvam-nos a *Cáritas*, devolvam-nos o trabalho, devolvam-nos a saúde” (GARCIA, 2020, p. 2). Recentemente, com a reabertura dos templos gradualmente para os cultos presenciais, com o “novo normal”, eu estava

assistindo via *Facebook* à missa. Então, o padre fez algumas recomendações restritivas ao início da missa, dentre elas, uma era a proibição de conversas no início, durante, e ao final. Enfatizou a necessidade do uso das máscaras e álcool em gel, e a máscara é somente para ser retirada na hora que for receber a hóstia. Mas, “Talvez antes de assegurar as máscaras e o álcool em gel para nossas celebrações em templos abertos, não teríamos que assegurar para os restaurantes populares, as filas de aposentados, as crianças ou avós em situação de rua, os trabalhadores da saúde e depois fazer nossa ação de graças?” (GARCÍA, 2020).

Segundo García (2020), a quarentena é uma oportunidade para se repensar as práticas dos ritos centrados somente na ideia de recebimento da hóstia, como se fosse um paliativo para as dores pessoas, mas que não tem um comprometimento e uma vivência prática no dia a dia e com a dor do outro: “Creio firmemente no Senhor presente na Eucaristia, centro e clímax da vida cristã, porém desde uma comunidade que celebra e toma força para viver dando a vida pelos demais, não como um self-service da graça ou um Redoxon da vida espiritual” (GARCÍA, 2020, p. 3). Contudo, reitera sua postura diante da participação no rito eucarístico apenas vislumbrando o rito sacramental, estritamente baseada em: “Uma fé herdada e não repensada acabaria entre as pessoas cultas em “indiferença”, e entre as pessoas simples em ‘superstição’. Por isso é bom recordar alguns aspectos essenciais da fé. Adorar o corpo de Cristo e não se comprometer eficazmente com a vida do irmão, não é cristão” (GARCÍA, 2020, p. 3).

Com relação aos ritos, se escancarou uma realidade até então subliminar, ou seja, tem a capacidade muito maior de arrebanhar mais telefíeis do que fiéis, na missa presencial. Por exemplo, em um culto presencial, às vezes, consegue-se reunir um número menor que dez pessoas. Na missa virtual dessa mesma paróquia o alcance é muito maior, reunindo mais de 60 pessoas. No entanto, revelou que isto implica no esvaziamento das igrejas dos numerários que às mantem. As igrejas estão falidas com este novo modelo comunitário à distância (GARCÍA, 2020). Nas grandes missas das multidões, como ocorreu na última quinta-feira, em 26 de novembro de 2020, com a Missa do Padre Marcelo Rossi, que observei pelo *Facebook* – que conta com este recurso de informação da audiência simultânea, havia mais de 10.000 telefíeis participantes.

Na gradual retomada da vida religiosa nos ritos presenciais há que se fazer um exame desta experiência para repensar o lugar do rito e das práticas cristãs católicas doravante, em uma igreja em saída do espaço físico para o espaço virtual.

As muitas maneiras de encontros religiosos nas redes sociais e na mídia, como a televisão e o rádio, agiram como **antiparalisia diante da pandemia** e da grande festa que a **Páscoa** representa para os fiéis. Claro que a comunidade estava

desaparecida, estando juntos. Por isso, é essencial ressaltar que trabalhar em redes é importante se não nos leva a nos isolar e mudar a virtualidade para a humanidade (GARCÍA, 2020, p. 3, grifo meu).

Esta é uma realidade que se impõe de forma irreversível à convergência da cultura eucarística em comunidades locais e conectadas em redes. Isto nos leva a pensar também que a forma de comunidade conectada em rede deixa pra trás o fervor litúrgico da comunidade local: “A vida religiosa digital como recurso exige que a assumamos como uma realidade com dinamismos e linguagens próprias. Não se trata de fazer o mesmo, mas na frente de um telefone celular ou tablet. É mais um espaço para repensar e reaprender” (GARCÍA, 2020, p. 3). Um ponto ao qual a igreja precisa repensar seu lugar é a interconexão de mídias sociais com a vivência do rito eucarístico. Este é um fenômeno histórico em andamento, em que não se sabe do futuro do rito eucarístico, contudo, é fato que se observa em processo de transformação as formas de viver e experienciar a fé.

Já em outubro, na Festa de Nossa Senhora Aparecida, quando já houvera um relaxamento para as missas no templo físico, embora com várias prescrições sanitárias, os fiéis voltaram às práticas rituais no templo físico, com recomendações de afastamento nos bancos, de não conversarem durante a missa, uso do álcool gel e a máscara de forma obrigatória – esta só poderia ser retirada para receber a hóstia.

Imagem 50 – A missa volta ao templo



Fonte: Instagram do padre Pierre (2020)<sup>144</sup>.

<sup>144</sup> Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CGQ108ihRDj/> Acesso em 16 Fev 2021.

Veja na imagem acima as câmeras filmando para as mídias sociais. Não é um formato do enquadramento em uma câmera clássica. Com o celular em punho, na horizontal, percebe-se que é para o formato do *YouTube*. Ao lado, outra câmera filma também, ao vivo, deve ser com o formato vertical, para o *Facebook*. A configuração do formato das mídias é diferente e, sobretudo, o espaço na igreja é reconfigurado com o distanciamento das pessoas, sem o contato próximo do irmão da comunidade. Novas formas de sentir o fervor litúrgico são efetivadas longe da missa da multidão de outrora e das missas intimistas do abraço, aperto de mão e das costumeiras conversas ao início e ao fim das missas, entre os fiéis.

Com as aglomerações proibidas por conta do contágio do novo Coronavírus o toque mais próximo fica proibido. Agora, somente, há a “tatilidade do olhar” (LE BRETON, 2009). A expressividade dos sentimentos ficou restrita ao olhar, e o fiel não tem uma “forma sensorial” da composição do organograma da missa. Assim sendo, fica-nos a pergunta: o que faz o toque sentimental do telefiel?

## 5.2 O TOQUE QUE FAZ O TELEFIEL

No horizonte de sentido do telefiel encontra-se o mundo das missas pela TV em atenção *a lá vie*. Permeia o horizonte de sentido deste o imaginário de uma comunidade imaginada, pois tem internalizado em sua consciência das participações no mundo das missas presenciais na relação do encontro com “eles” (os contemporâneos que não estão no mesmo espaço tempo). Com o passar do tempo, sem a experiência da vivência do nós – relação intersubjetiva no face a face – a noção da intersubjetividade na consciência vai ficando apagada. Um problema se instaura, no sentido que, ao volver a consciência com os predecessores vai se perdendo a memória do passado com suas experiências de assimilação corporal, com relação aos gestos e expressões na percepção sinestésica.

Estariam estas comunidades passando para outro estágio das comunidades afetuais (MAFESOLLI, 1995)? No que se refere ao fervor da participação nas missas mais carismáticas, dentro de uma efervescência coletiva há que se ter a reunião presencial. As missas virtuais que são desenvolvidas a partir do evento da COVID-19 podem ter ainda características da missa carismática, como, por exemplo, a do Padre Pierre? Nas pequenas paróquias as transmissões são de uma missa mais racionalizada e há, sobretudo, a necessidade de adequação ao formato da transmissão virtual com restrições, sem a presença dos fiéis e sem a comunhão eucarística destes. Há um *continuum* semiótico limitado das missas tradicionais no que se refere à mudança da performance dos fiéis.

O ser humano é um animal simbólico por natureza e é a sua capacidade de simbolização que faz com ele desenvolva a linguagem. A linguagem desenvolve sua significação e sentido de mundo. O horizonte de sentido do *homo symbolicus* torna-se reduzido com a virtualização das relações, agora formando comunidades em conexões. As relações do encontro face a face ficam reduzidas pela tela. A imagem que se tem da realidade está enquadrada em uma tela. O telefiel não tem o toque do irmão da comunidade, quando, por exemplo, dá o abraço da paz durante o rito. Como do dito de uma música católica: “Quero de dar a paz do meu Senhor, com muito amor. Toda vez que te abraço e aperto a sua mão, sinto todo o poder da graça, o poder da criação”. Percebam a magnitude do interacionismo simbólico da “relação do nós”. A mão que se projeta, que acolhe, que abraça, que passa vibrações amorosas.

No rito virtual não há mais o contato do olhar no face a face: “O contato face a face requer a mediação facial, ele não pode ser estabelecido sem recurso ao olhar mútuo” (LE BRETON, 2009, p. 230). Veja, na imagem abaixo, da “telefiel acompanhante”, como estabelece a missa virtual um olhar sem retorno da emoção:

Imagem 51 – A perda da expressão da face do outro



Fonte: Registro da autora (2020)<sup>145</sup>.

Ora, o rosto é um mediador imprescindível para que a expressão das emoções seja comunicada e lida pelo outro, pois é através do rosto do outro que podemos perceber as suas emoções e sentimentos. A mediação facial é transmissora de emoções e de sentimento de identidade, primeiramente consigo mesmo, e é na interface que transborda na inter-relação com o outro, que dá condições intersubjetivas de vivência em um mundo compartilhado de sentido. O

<sup>145</sup> A telefiel Lúcia assistindo a Missa pela TV de Aparecida em seu quarto em Juiz de Fora. Foi a última missa assistida com ela antes da pandemia no final de janeiro de 2020.

mundo vida tem um movimento, donde as vivências dão ao ser humano a noção de uma vida relacional com o outro, aquele que conjuntamente habita o mundo comigo. Sobre a visão teológica cristã, somente convivendo em comunidade com os outros eu me salvo a mim mesmo. A salvação, no entanto, tem de ser conjunta com os outros irmãos da casa comum (*oikumene*), que é a terra.

Segundo Le Breton (2019), em sua obra *Rostos*, a identidade humana é descoberta a partir do espelho, onde o ser humano descobre que tem uma face. E, posteriormente, em meados do século XIX, a fotografia irá democratizar a ideia de identidade individual com a proposta do uso de documentos com fotos. A personalização do rosto pela descoberta da imagem da fotografia dará margem à ideia da individualidade moderna. Um indivíduo único, com características próprias e singulares que o torna incomparável e totalmente diferenciado de qualquer outra pessoa: “A singularidade do rosto evoca a da pessoa, ou seja, a do indivíduo, átomo do social, *indiviso*, consciente de si mesmo, senhor relativo de suas escolhas, apresentando-se como ‘eu’ e já não como ‘nós’” (LE BRETON, 2019, p. 58-59).

A significação social do rosto encontra respaldo no fato de ser possível identificar alguém como também de distingui-lo em uma profusão de rostos, em interface. Contudo, o corpo, como um todo é um transmissor de regras e condutas a serem cumpridas e aprendidas. Aprendo com o outro como me portar durante a ritualidade da missa: “Os afetos que perpassam o indivíduo estão inscritos em todas as partes do corpo (agitação das mãos, dos braços, dos ombros, do busto, entonação da voz etc.) e, de maneira privilegiada, moldam as linhas características do seu rosto” (LE BRETON, 2019, p. 118). Observando através do olhar atento os irmãos de comunidade na missa, de forma presencial, física, como descrito no último subcapítulo do primeiro capítulo, o fiel aprende gestos e capta os sinais de como fazer durante a condução ritual do rito eucarístico.

Ainda que Le Breton (2009) diga que é possível tocar com o olhar: “a tatilidade do olhar” (p. 215), o olhar no face a face é, ao mesmo tempo, interação da fruição, da concretude, presença do *alter ego* e também um captador de informações dos gestos e sentimentos do outro: “O olhar de um ator sobre o outro é sempre uma experiência afetiva, mas ele também produz consequências físicas: a respiração acelera, o coração bate mais rapidamente, a pressão arterial eleva-se e a tensão psicológica aumenta” (LE BRETON, 2009, p. 215). O intercâmbio do olhar capta sinais e expressões.

O *touch* agora se limita a apertar o botão do controle da televisão. Como vimos no capítulo anterior, a “telefiel peregrina” de braços cruzados, imóvel ao assistir à missa. Vimos também o “telefiel irreverente da tradição” de *mãos juntas entre os joelhos* ao assistir à missa. O que dizer com isto? Em um comparativo entre os gestos dos telefiéis e os gestos descritos no primeiro

capítulo, na missa no templo físico há uma perda da gestualidade, como quando conduzida de forma presencial. Apesar disso, dos telefíeis supracitados dizerem que fazem em casa a mesma coisa que fazem no templo, não é bem assim. O receptor subjetivamente acha que há um mesmo comportamento no evento virtual, como acontece com o Cândido, em que a vivência no mundo *offline* está *linkada* com a realidade *online*. Entretanto, a conexão em rede tira o ambiente do vínculo no contato face a face. As relações no mundo das redes digitais são efêmeras, fluidas, fragmentadas, descontínuas. Não se pode criar vínculos com relações duradouras, que têm continuidade temporal, pois na rede as relações com a alteridade são esparsas e momentâneas. Não há a segurança de uma relação com troca afetiva envolvida em vínculos emocionais, e nessa ambiência digital os afetos e emoções não são expostos. O fluxo incessante não tem a marca de uma relação com vínculo e cuidado, como as relações do face a face, com o tato que acaricia, uma troca de olhares, troca de palavras que dá ânimo. Encobertas pelas tecnologias, as emoções ficam apagadas, como se não tivessem um campo de expressão propício para se manifestarem, e o sujeito torna-se a-emocional.

Uma emoção e afetividade contidas em uma relação solipsista na qual o amor cristão, que é relacional e, conseqüentemente, doação como expressão de transbordamento, sofre um impacto, ficando dentro dos limites dos dígitos. O sucedâneo dos acontecimentos entre aberturas parciais e o retorno das missas no templo, com máscaras e restrições de contato, foi aos poucos sendo disseminado, culminando com a aprovação da abertura dos templos, estabelecendo um novo normal e com medidas restritivas no que tange à participação do fiel na missa presencial. No entanto, a maioria dos fiéis segue assistindo à missa pela televisão e mídias sociais.

A figura do padre, com a Web TV, perde o seu caráter de *pop star* e passa a ser a figura do responsável por transmitir o rito. No relato dos telefíeis webizados, eles sentem sim a falta do recebimento da hóstia e da missa de forma presencial no templo físico. Mas esta falta é do fervor litúrgico, que cria um *elán* de vínculos de sentidos comunitários como efetivamente reais e palpáveis pelo contato com a materialidade do lugar da comunidade de fé. Não obstante, os interlocutores da pesquisa deixam perceber que a proximidade física com a materialidade da experiência religiosa é diferente da comunhão puramente espiritual.

A mística do encontro do face a face é diferente da mística do encontro pela tela, seja da televisão tradicional ou do aparelho da Web TV, pelo celular ou pelo computador. Há também a perda da intangibilidade do padre, que tem a sua figura ligada à função de um abridor do “portal de comunicação” com o outro mundo e à função de ser a sintonia no canal que torna possível a passagem do mundo profano (ordinário) ao mundo sagrado (extraordinário).

São, no entanto, realidades diferentes de uma mesma vida, da vida que é vivenciada neste mundo de várias realidades. Isto possibilita ao ser humano navegar na Internet em busca do ligame com o sentido religioso, mas este sentido lhe é dado pelas participações anteriores no templo físico.

Agora, pensar uma vivência a longo prazo, exclusivamente no templo virtual, pode implicar na perda para os sucessores do sentido originário do Mito vivo da Eucaristia. A realidade do mundo da vida *online* não está desconexa da realidade do mundo da vida *offline*, pois há uma retroalimentação. Portanto, a perda da vivência subjetiva no contato face a face, onde criam-se significados intersubjetivos presenciais, pode comprometer a vivência intersubjetiva das consciências no modo virtual. “A Igreja é o corpo dos fiéis”, muito se tem dito neste tempo de pandemia, em que a união espiritual é seu formato atual – comunidade física do lugar, a *communitas*. Como explicitado no capítulo dois, a *communitas* é um não-lugar, está em um espaço transicional. A *communitas* virtual é um entrelocal, não tem um espaço físico, mas isto não quer dizer que não seja real. Sim, o mundo *online* (mundo virtual) hoje é uma dimensão paralela ao mundo *offline* (mundo físico).

Adiante, desenho os quadros dos dados colhidos na pesquisa de campo virtual com a metodologia de mapas lexicais e semânticos sobre o sentimento do telefiel ao assistir à missa pela TV. Elaborei uma breve análise comparativa com os dados colhidos no decorrer da pesquisa em pesquisa de campo presencial.

### **5.2.1 As expressões sentimentais e esferas de sentidos**

Com o recurso da metodologia dos *Mapas lexicais e semânticos* (BERKENBROCK, 2018), com as respostas busquei variadas expressões lexicais repetidas pelos participantes que dessem uma simetria de convergência semiótica, como também o significado atribuído pelos telefiéis ao assistirem às missas pela TV ou Web TV como algo dispare, sendo um elemento a ser investigado. Com a ferramenta do Questionário 2 em interface com o Questionário 1, da entrevista semiestruturada, busco a análise e o entrecruzamento com os sentimentos e o que pensam os telefiéis em ambas as situações. Silveira e Avellar (2014) diz que existem perguntas “índices”, que propiciam ao pesquisador, como um termômetro, ter uma percepção da temperatura sobre certos aspectos com relação à hipótese considerada: “É importante que o pesquisador saiba que informações buscar, o objetivo da pesquisa e de cada questão relacionando tais informações à hipótese” (SILVEIRA; AVELLAR, 2014, p. 45). Para estes autores, atuar com a pesquisa, via Internet, entre religião e mídia, requer um deslocamento da perspectiva do pesquisador observando

aspectos intrínsecos ao campo que se destina a escolha da abordagem. A abordagem escolhida aqui é a pesquisa de campo virtual (HINE 2000; FRAGOSO, RICUERO, AMARAL 2011; SILVEIRA, AVELLAR 2014), vislumbrando uma fronteira de interpenetração das duas instâncias: o mundo virtual e o mundo físico concreto. Posto que, como veremos adiante, o mundo virtual é parte do “mundo da vida”, porém em moldes diferenciados, como preconizara Schütz (2018).

Dessa forma elaborei um pequeno questionário fechado, com uma única pergunta “índice”, que enviei para 70 pessoas – das quais apenas 28 deram *feedback* – para responderem de maneira *online*, via *WhatsApp* ou *Facebook Messenger*, à seguinte pergunta: escreva cinco palavras que você pensa e sente quando assiste missas pela TV. Abaixo, compilo feixes de sentido das expressões esféricas dos fiéis em mapas lexicais comparativos com os quadros dos telefíeis:

Quadro 3 – Quadros mentais e sentimentais dos telefíeis

C	SEXO	IDADE	RELIGIÃO	PALAVRA 1	PALAVRA 2	PALAVRA 3	PALAVRA 4	PALAVRA 5
1	Feminino	17	Católica	Padre	Evangelho	Reflexão	Sofá	Concentração
2	Masculino	23	Católica	Graça	Amor	Fé	Esperança	Caridade
3	Feminino	18	Católica	Sacramento	Oportunidade	Sacrifício	Oração	Lembrança
4	Feminino	57	Católica	Paz	Amor	Esperança	Fé	Acolhida
5	Feminino	61	Católica	Paz	Amor	Fé	Gratidão	Acolhimento
6	Feminino	40	Católica	Jesus	Comunhão	Oração	Alívio	Maria
7	Feminino	63	Católica	Falta da Eucaristia	Pouca concentração	Falta de participação	Jesus presente na Eucaristia	Não substitui a celebração na igreja
8	Masculino	17	Católica	Eficiente	Necessário	Útil		
9	Feminino	45	Católica	Conforto	Íntimo	Concentração	Solitário	Ausência da comunhão
10	Masculino	54	Espírita	Padre popstar	Egos inflados	Perda dos ritos tradicionais	A religião é a globalização	Comércio da religião
11	Feminino	46	Católica	Paz	Fé	Eucaristia	Graça	Rezar

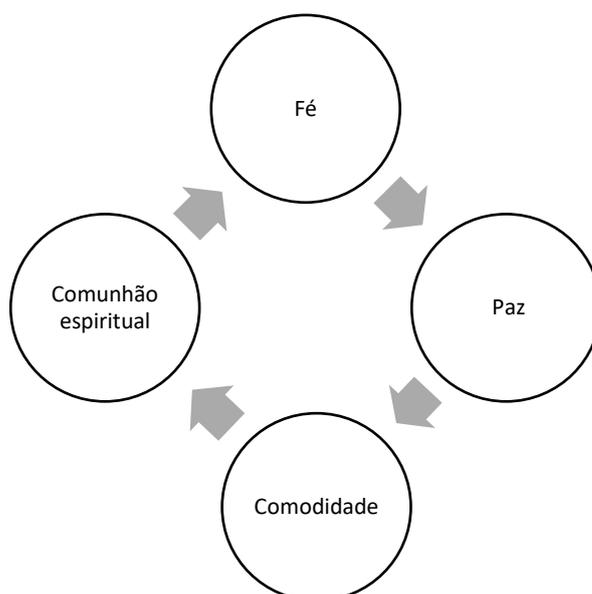
*Continua na página seguinte*

## Continuação do Quadro 3

C	SEXO	IDADE	RELIGIÃO	PALAVRA 1	PALAVRA 2	PALAVRA 3	PALAVRA 4	PALAVRA 5
12	Feminino	52	Espírita	Confortada	Acompanhada	Consolada	Amor ao próximo	Paz
13	Feminino	55	Católica	Só assisto missa do Papa Francisco	Sinto gratidão por ouvi-lo	Presente como se estivesse lá		
14	Masculino	38	Espírita	Comunhão espiritual	Leituras	Homilia	Preces	Paz de espírito
15	Feminino	69	Católica	Falta em receber a Eucaristia	Fé	Paz	Humildade	Esperança
16	Masculino	63	Católica	Fé	Piedade popular	Orações	Milagre	Esperança
17	Feminino	57	Católica	Bênção	Família	Paz	Luz	Comunhão espiritual
18	Feminino	53	Católica	Missa do Padre Marcelo	Canção Nova	Terço da Misericórdia	Terço de Nossa Senhora	Músicas
19	Feminino	40	Católica	Deus	Padre Marcelo Rossi	Fé	Emoção	Paz
20	Feminino	64	Católica	Comodidade	Conforto	Deus está também na minha casa	Todos podem assistir juntos	
21	Feminino	69	Católica	Comunidade	Canal	Celebrante	Homilia	Longa
22	Feminino	51	Católica Não-praticante	Comodidade	Acessibilidade	Abrangência	Oração	Fé
23	Feminino	73	Católica	Lindo	Me emociono	Prático	Maior	Concentração
24	Feminino	47	Católica	Infância	TV Cultura	Avó	Natal	Missa do Galo
25	Masculino	59	Católica	Tempo	Regia	Immagini	Organo	Spettacollo
26	Feminino	46	Católica	Fé	Devoção	Amor	Respeito	Intimidade com Deus
27	Feminino	32	Católica	Comodidade	Paz	Família	Tranquilidade	Praticidade
28	Feminino	43	Católica	Fé	Comodidade	Flexibilidade	Paz	Encontro com o Santíssimo

Fonte: Elaborado pela autora (2020).

Figura 6 – Expressões de sentimentos na mesma “esfera” de sentido



Fonte: Elaborada pela autora, com base nas expressões léxico semânticas (2020).

Quadro 4 – Expressões de Sentimentos em uma mesma “Esfera” de Sentido

<b>EXPRESSÕES DE SENTIMENTOS EM UMA MESMA “ESFERA” DE SENTIDO</b>	
<b>Esfera</b>	<b>Expressões usadas pelos fiéis</b>
<b>Fé</b>	“Eucaristia”; “Graça”; “Amor”; “Fé”; “Evangelho”; “Reflexão”; “Concentração”; “Esperança”; “Caridade”; “Oração”; “Devoção”; “Respeito”; “Luz”;
<b>Paz</b>	“Paz de Espírito”; “Acolhida”; “Gratidão”; “Paz”; “Amor”; “Acolhimento”; “Alívio”; Conforto; “Rezar”; “Confortada”; “Acompanhada”; “Consolada”; “Amor ao próximo”; “Humildade”; “Piedade Popular”; “Orações”; “Benção”;
<b>Comodidade e praticidade</b>	“Comodidade”; “Acessibilidade”; “Abrangência”; “Conforto”; “Deus está em minha casa”; “Todos podem assistir juntos”; “Padre”; “Sofá”, Oportunidade; Eficiente; “Necessária”; “Útil”; “Conforto”; “Íntimo”; “Pouca concentração”; “Falta da participação”; “Egos inflados”; “Padre popstar”; “Perda dos ritos tradicionais”; “A religião é a globalização”; “Comércio da Religião”; “Só assisto missa do Papa Francisco”; “Sinto gratidão por ouvi-lo”; presente como se estivesse lá”; “Leituras”; “Homilias”; “Preces”; “Família”; “Missa do Padre Marcelo”; “Canção Nova”; “Terço da Misericórdia”; “Terço de Nossa Senhora; “Musicas”; “Fé”; “Emoção”; “Comunidade”; “Canal”; “Celebrante”; “Homilia longa”; “lindo”; “me emociono”; “Prático”; “Maior concentração”; “Infância”; “TV Cultura”; “Avó”; “Missa do Galo”; “Tempo”; “Regia”; “Immagini”; “Organo”; “Spettacollo”; “Tranquilidade”; “Praticidade”; “Flexibilidade”
<b>Comunhão Espiritual</b>	“Sacramento”; “Lembrança”; “Sacrifício”; “Jesus”; “Comunhão”; “Maria”; “Jesus presente na Eucaristia”; “Falta da Eucaristia”; “Não substitui a celebração na Igreja”; “Solitário”; “Ausência da Comunhão”; “Comunhão espiritual”; “Orações”; “Milagre”; “Comunidade”; “Intimidade com Deus”; “Encontro com o santíssimo”;

Fonte: Elaborado pela autora, com base nas expressões léxico-semânticas (2020).

Pretendo, minimamente, traçar as linhas emocionais dos telefíeis e responder às perguntas: os sentimentos e as emoções na missa virtual são uma continuidade do modo da

missa presencial? Há um *continuum* de percepção e emoções, ou se sofre abalos e rupturas diferenciando-se os dois modos?

### 5.2.1.1 *A esfera de sentido da fé*

A atenção aos detalhes e a concentração, segundo Evandro, são imprescindíveis para que a fé acione os sentidos da consciência:

Tento perceber cada detalhe e não deixar passar nada. Por mais que esteja em casa, sei da importância de tal rito e entrego ali toda a minha atenção. Falar da consagração eucarística, principalmente, chega a me emocionar profundamente, e quando participo da missa pela tv percebo que ainda mais que não é Ele quem precisa de mim, mas eu Dele. Naquele momento a minha fé se transborda, SEI que o Cristo se faz presente, Ele merece toda atenção, respeito e concentração Cristo (EVANDRO, 2020).

Os telefiéis sustentam suas práticas em assistir às missas pela TV sobre o poder da “fé” na “Eucaristia”. A fé tem o poder de transformar realidades e através da “concentração” nas “orações”, fazendo pedidos de interferência de Deus na realidade, com a fé, o telefiel espera curas e milagres.

Com toda certeza! Para nós, católicos, a Santa Missa é nosso sustento, é aquilo que temos de mais importante na religião, é a oração mais perfeita que existe. Ela tem total ligação com o nosso desenvolvimento pessoal (espiritual, físico e psicológico) e é o que sustenta o mundo (EVANDRO, 2020).

Na concepção cristã, também entendida como graça, com devoção, refletindo o Evangelho, para o telefiel há uma mudança na condição de vida efetuada pela “graça” divina. O telefiel concebe o sentimento de “amor” de Deus que dá “esperança”, transbordando em uma consequente reação de doação de “amor ao próximo” através da “caridade”.

Quando o telefiel está frente à tela sagrada, é tocado por sentimentos em uma experiência religiosa midiática que influencia suas emoções. Embora, distante fisicamente, o telefiel sente o fervor litúrgico em um gradiente menor do que se estivesse na missa presencial. Na missa virtual acontece um toque na emoção, que o telefiel percebe uma nova modalidade da fé longe dos símbolos eucarísticos e do recebimento do corpo de Cristo. O ambiente do lar é diferente do templo, onde há a sinestesia do espaço da igreja conjuntamente com os elementos conjunturais do rito. Em casa, os telefiéis convidados para o banquete de

Cristo saboreiam à distância o Seu corpo. Uma nova forma de participar do banquete, em que há uma ênfase na mesa da liturgia da palavra. A emoção e o sentimento dependem do formato da missa, se mais voltado para uma missa intimista ou para o formato da missa das multidões.

Na missa mais intimista há um gradiente mais voltado para a missa comum nas pequenas paróquias, onde o rito ainda conserva as características da tradição, com músicas sacras mais pausadas. Na missa das multidões há, ainda, uma diferenciação no quesito da condução litúrgica no que se refere, principalmente, à musicalidade. Em uma missa do Padre Marcelo, há um apelo maior às músicas da efervescência carismática, uma missa mais cantada e com ritmo musical com recursos técnicos mais modernos e barulhentos. Enquanto isso, em uma missa das multidões na Basílica de Aparecida, as músicas conservam aspectos da música sacra litúrgica. Há variação no tom da missa, naquela transmitida e com tom carismático e naquela com carisma de igreja física. No entanto, na mesma igreja física pode ter variação de acordo com cada celebrante.

#### 5.2.1.2 *A esfera de sentido da paz*

A paz sentida advinda da assistência à missa pela TV é um sentimento percebido como catarse. Diferente dos sentimentos eufóricos, que dizem os fiéis sentirem no templo, o telefiel tem uma racionalização da fé. A telefiel peregrina e a Lúcia são exemplos disso. Elas se sentem intuídas para agir no mundo através da palavra do Evangelho. Nas palavras da *telefiel nativa midiática*:

Na maioria das vezes não tenho sentimentos tão eufóricos, por vezes sinto uma paz interior, felicidade sem igual e esperança, muita esperança de que o melhor está por vir, mas esses sentimentos não são tão cotidianos. A partir daquele momento consigo reavivar a fé que está no meu coração, posso dizer com toda certeza que *\*creio em um Deus vivo\**, pois eu SEI (por mais que as vezes não sinta, eu sei) que mais uma vez Ele se entregou por amor (BRUNA, 2020).

Ao assistirem a missa pela TV o telefiel tem um sentimento de “paz de espírito” por sentir o “acolhimento” e “conforto” do “amor de Deus”. A paz interior tira a angústia do futuro e do porvir, que dá alívio e sentimento de esperança aos corações dos fiéis de um Deus vivo. O reavivamento da fé se faz neste momento de paz interior, que dá um conforto, um alento ao fiel com uma alegria e esperança em estado de alma.

A telefiel Mariana, Lourdinha e a Lúcia falaram dessa paz sentida quando cessam as aporias do dia a dia. É um acontecimento de estar na presença de Deus, de ser acolhida por seu amor, que envolve o ser humano em uma paisagem única que é estar voltado para o rosto Dele.

### 5.2.1.3 A esfera de sentido da comodidade

À primeira vista, a **esfera de sentido da comodidade** denota um esfriamento na manifestação das emoções derivadas do fervor litúrgico. Lendo os mapas lexical e semântico, no primeiro mapa que refere ao sentimento da assistência *online* em comparação com os relatos dos telefiéis no capítulo três, na missa presencial há uma profusão de expressões emocionais., como também demonstra uma sobrepujança dos aspectos sentimentais voltados para as questões práticas da vida como os fatores: “Acessibilidade”; “Abrangência”; “Conforto”; “Deus está em minha casa”; “Todos podem assistir juntos”; “Oportunidade; Eficiente; “Necessária; “Útil”; “Conforto”; “Tempo”; “Regia”; “*Immagini*”; “*Organo*”; “*Spettacollo*”; “Tranquilidade”; “Praticidade”; “Flexibilidade”. No quesito sentimento de sair de si e ir ao encontro da alteridade, também empobrece a proposta do rito da tradição. Para o telefiel é cômodo e substitui a ida ao templo presencial, mas a percepção é outra: “Em casa é como se eu sentisse que não estou participando de fato daquele momento, devido a não estar no mesmo ambiente. É uma experiência muito diferente para mim, pois eu nunca tinha participado de forma *online*” (EVANDRO, 2020). Ganha-se no quesito comodidade, porém há o que alguém falou em “perda dos ritos tradicionais”. Como, por exemplo, a perda do ritual até mesmo de vestir a “roupa de ir à missa” – uma expressão que significa aprontar-se com a melhor roupa para ir à missa. Até mesmo essa maneira ritual de aprontar-se com cuidado o corpo e a aparência para ver Deus é aspecto relevante para elevar as energias benfazejas.

Em casa, assistindo ao rito *online* da missa virtual, o telefiel pode estar peregrinando do quarto com um pijama, sem pentear os cabelos, com total displicência com o cuidado, com a aparência. Sabe-se que não está sendo visto, ou sob o crivo do olhar do outro. Ainda assim, não há uma saída de si, do seu mundo particular para conviver com outros. Um eu solipsista não é a proposta do amor cristão, muito pelo contrário, é um serviço de doação de amor ao próximo que concentra a máxima do mandamento de Cristo. É estar em comunhão com os irmãos universais e não somente aqueles irmãos consanguíneos.

A vida na cotidianidade, às vezes, distrai o ser humano na sociedade do desempenho, deixando de lado a vida contemplativa. Imerso na ideia de produção do trabalho o tempo todo

e, mesmo nas horas em que a vida é voltada para o entretenimento, há uma distração da verdadeira contemplação. Estar o tempo todo trabalhando ou se divertindo – dois subuniversos de sentidos – não elimina a necessidade de uma temporalidade para contemplar o eu interior. Ainda, a missa pela TV, em certo sentido pode escoar o caráter de celebração da Eucaristia como festa, tornando-a um evento. Um evento é um acontecimento transitório sem grandes atenções contemplativas, pois “sua temporalidade é a eventualidade”. O tempo para o lazer é escasso por conta do trabalho, então nas horas vagas busca-se o entretenimento como forma de alienar-se da sua condição existencial precária (HAN, 2017, p. 114).

#### 5.2.1.4 A esfera de sentido Comunhão Espiritual

A intimidade com Deus se instaura a partir da “oração de intimidade com Deus” – segundo a telefiel Lúcia. No entanto, em casa a figura do irmão da comunidade fica encoberta. Transparece mais o “encontro com o santíssimo”, apesar da “ausência da comunhão”, mas há o que referem como “comunhão espiritual”.

A maior – e mais importante – diferença existente para nós católicos é a presença viva de Cristo na Santa Eucaristia. cremos fielmente que após a consagração do pão e do vinho feita pelo sacerdote o pão já não é pão, mas o Corpo de Cristo e o vinho já não é mais vinho, mas o Sangue de Cristo. Presenciar não graça é de tremenda importância para nossa vivência e ainda mais, poder comungar do Corpo de Cristo é uma experiência sem igual. Sem dúvida, é o momento ápice da vida de qualquer cristão, chega a ser uma necessidade não só da alma, mas também do nosso corpo, sentimos falta da presença física do Cristo. Por mais importante que seja a participação online da missa, não há nada que substitua a comunhão sacramental e a oportunidade de ver o pão se transformar em corpo de Cristo e o vinho se transformar em sangue de Cristo (EVANDRO, 2020).

Comunidades afetuais místicas *versus* comunidades de emoção webizada também podem ser observadas, pois há um esfriamento da emoção, uma vez que os quesitos práticos do dia a dia que dão conforto ao telefiel são preponderantes. No lugar do fervor litúrgico instaura-se a praticidade da oração de “intimidade com Deus”, o que me conduz a concluir que os telefíeis na faixa de 50 anos estão ainda no fervor místico.

A geração digital, apesar de certa racionalização, tem um retorno conservador com relação à Eucaristia sacramental, com maior centralidade na hóstia em si do que uma vivência

ética com o outro. Há também uma emergência da busca de evolução da individualidade de forma contemplativa mística, que não perpassa a figura do alter ego.

A missa *online* eleva minha oração a comunhão espiritual, e assim como na sacramental, nesse momento busco a contemplação perfeita (descrita por Santa Teresa em “caminho de perfeição), apesar de ser muito difícil esses momentos de concentração total no Senhor iluminam minha razão e convidam minha vontade, isso modifica absurdamente o meu ser (as vezes, nem eu mesma percebo tal mudança, pois acontece de maneira gradual e muitas vezes depende também da minha ação – que é muito falha). (BRUNA, 2020).

No horizonte de sentido da oração, a comunicação orante na ambiência do lar requer uma significação de unidade com o sagrado diante da tela. Com o recurso dos aparelhos tecnológicos, o telefiel alcança um sentimento de paz sem a intermediação da figura do irmão da comunidade.

“Como se estivesse lá” como vários interlocutores da pesquisa se referiram ao fato do distanciamento. Através da oração o telefiel consegue estabelecer um ligame com o divino. Em uma introspeção meditativa, seguindo o ritual à distância, diferentemente das comunidades afetuais que tiveram o seu auge durante a ebulição das missas-shows com arroubos extáticos – êxtases no contato do fervor litúrgico. Pode-se dizer que o rito, na perspectiva da participação da ambiência de casa, vislumbra outra paisagem. Com efeito, nesta ambiência tecnológica há uma introspeção com um sentimento mais aplicado e, diria, até racionalizado, no sentido que a experiência do telefiel, ao longe, sem o “contato”, não capta diretamente as emoções do fervor litúrgico. Este horizonte de sentido mais racionalizado ocorre por conta do sujeito, da fé arrefecer a dimensão da emoção do encontro com o outro, contando apenas com o seu próprio corpo e intelecto em busca da unidade primordial com o divino, sem passar pela mística do encontro na comunidade de fé. Uma mística midiática através do próprio intelecto e sentimento de fé em uma tomada de consciência de que Jesus está presente em todo lugar e a todo momento no sacrário internalizado, o que implica uma deficiência da religião no seu aspecto funcionalista de construção da sociedade.

Restrita a uma visão mais individualista e intimista, a religião católica perde o modelo originário da festa presencial. A anamnese, no seu aspecto festivo, torna-se um festejar solitário. Isto é problemático, justamente, porque é na participação presencial na festa que acontece, através da “força dinamogênica”, o movimento da transformação individual e social.

Em uma análise comparativa destes sentimentos expressos como esferas de sentido pelos telefíeis, pela metodologia dos Mapas Lexicais e Semânticos feita em pesquisa de campo virtual alguns elementos ou aspectos ficam evidentes como modos de recepção e de semiose.

A paz sentida, o acolhimento e o fato de sentir que Deus está em sua casa, proporcionando uma agregação familiar em torno de uma mesma comunidade de sentido, é uma das formas do telefiel sentir-se em comunhão no nicho da igreja doméstica. Porém, perde-se a comunhão com os irmãos da comunidade, em uma comensalidade fraterna do rito, em torno do símbolo do pão e do vinho que presentificam o mito de morte-vida-ressureição de Jesus. A sintonia do corpo de telefíeis em rede espiritual é a forma de se tornar um sentimento mais forte. O gradiente de pertencimento à comunidade imaginada fica mais evidente, uma participação e sintonia em simultaneidade pela conexão em rede, formam uma unidade.

### 5.3 O CORPO DE TELEFIÉIS SINTONIZADO EM REDE ESPIRITUAL

Nas comunidades tradicionais a sintonia e o sentimento dos fiéis católicos era de estarem ligados pelo espírito, que se dava por uma comunidade real presencialmente e em que todos participam e interagem no mesmo momento e lugar do rito. Agora, na configuração pela rede, em um mundo de múltiplas realidades de comunidades complexas, se dá um ambiente em que opera em uma lógica diferente. Como preconizada por Anderson (2008), essa comunidade “é imaginada, pois membros de uma nação, mesmo da menor delas, nunca conhecerão a maioria de seus conterrâneos, nunca os encontrarão ou, até mesmo, ouvirão a seu respeito; ainda assim, eles terão em suas mentes a imagem de sua comunhão” (p. 224). A “comunidade imaginada” já enunciada no capítulo três, tem o seu apogeu com a mediatização social e com a Internet. As redes e as comunidades imaginadas não são um processo exclusivo da contemporaneidade. As redes sociais cristãs, de forma física, são uma realidade desde o cristianismo primitivo, com as *paterfamilias*. Por conseguinte, desde aquele tempo, se operava com o recurso da imaginação e do imaginário coletivo, para assim conseguir a conversão identitária ao carisma cristão.

Em sua maioria, os telefíeis interlocutores da pesquisa de campo se referiram à comunhão espiritual como outra forma ressignificada da missa física, uma vez que na missa pela TV, distante da hóstia física, participam em comunhão espiritual. Entretanto, frisam a necessidade de participarem na rede física relacional na igreja, na comunidade. Como dito por Cândido: “na comunidade eu encontro com os meus irmãos da comunidade e, na missa pela televisão não” (2020). Nas palavras de Evandro, a distância física durante a pandemia “Não tem

exatamente o mesmo sentido, alimentar um relacionamento de pertença em contato direto com os irmãos tem maiores facilidades, mas é claro que tem grande valor a unidade do corpo místico de Cristo, mesmo que exista a distância física” (EVANDRO, 2020). Percebe-se uma mística unitiva através de uma identidade espiritual. Para além da identidade de relações no face a face há um sentimento implícito de unidade pela oração. Dessa maneira a comunidade real é transposta para uma comunidade imaginada, exclusivamente. Os vínculos da comunidade real são rompidos e a rede virtual torna-se paulatinamente a nova forma de configuração das relações do telefiéis católicos na igreja. Relações sem vínculos devido ser um corpo de fiéis sem rosto e sem expressividade significativa, pois não se transmite ou capta-se o contágio das emoções do irmão da comunidade.

Em um domingo, assistindo à missa do Padre Marcelo, aconteceu um fato curioso, que foi um comentário que a Telefiel Peregrina fez, apontando para a tela: “Olha Celeide, tá vendo aquele cara lá de blusa vermelha? Ele sempre vai à missa do Padre Marcelo. Ele é engraçado, faz umas caretas e usa umas roupas estranhas” (LOURDINHA, 2019). Nem sempre acontece de o telefiel identificar alguém na comunidade, pela missa virtual, que verá novamente na próxima missa das multidões, pois o fluxo dos fiéis participantes muda a cada missa.

O Papa Francisco, em seu pronunciamento por ocasião do 53º Dia Mundial da Comunicação, menciona a “metáfora da rede”, que remete à figura da comunidade:

Reconduzida à dimensão antropológica, a metáfora da rede lembra outra figura densa de significados: a comunidade. Uma comunidade é tanto mais forte quando mais for coesa e solidária, animada por sentimentos de confiança e empenhada em objetivos compartilháveis (FRANCISCO, 2019)<sup>146</sup>.

Por conseguinte, a igreja em rede virtual não cria vínculos duradouros, sentimentos emocionais compartilháveis e trocas de experiências e vivências.

A meu ver, a rede de telefiéis pode ser aproximada da ideia da figura rizomática, que, como dito por Glissant (2011), não tem uma identidade-raiz, mas que espraia com os outros e com o mundo a partir de um sentimento de pertencimento àquela religião. A globalização, a mundialização nas relações em “espaço fluxos” (CASTELLS, 2018, p. 463) e os relacionamentos através de redes interativas das missas, proporcionam ao telefiel uma interação global. Um sentimento de interligação com resto do mundo, que interioriza a noção de

---

<sup>146</sup> Disponível em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/communications/documents/papa-francesco\\_20190124\\_messaggio-comunicazioni-sociali.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/communications/documents/papa-francesco_20190124_messaggio-comunicazioni-sociali.html). Acesso em: 27 fev. 2021.

globalização, mas exacerba o individualismo. Apesar da temporalidade e do espaço serem diferentes no “espaço de fluxos” e da simultaneidade da presença com a “cultura da virtualidade real” (CASTELLS, 2018, p. 413), não se tem a transmissão dos códigos culturais no face a face, da expressividade do corpo de fiéis na missa presencial. Uma linguagem para dar conta de descrever essa hiper-realidade há que operar com a “hifenização” dos conceitos (HAN, 2019).

Como uma malha hifênica, que suspende as categorias de construção da realidade, da subjetividade e da identidade com as relações à distância dos fiéis na missa, Han (2020), em sua mais recente obra *O desaparecimento dos rituais*, traz uma reflexão crítica sobre as novas formas de vínculos via uso de *smartphones* e Internet: “os seus conteúdos mediáticos, que ocupam continuamente a nossa atenção, são tudo menos idênticos a si mesmos” (HAN, 2020, p. 13). Estariam os rituais e ritos perdendo sua força agregadora no decorrer dos tempos, com a secularização em expansão? Para ele há um recuo da “percepção simbólica” com as novas tecnologias, com muitos dados e informações. Consequentemente há uma comunicação “sem comunidade”. Os rituais, pelo contrário, propiciam uma “comunidade sem comunicação”. A “percepção simbólica” é própria dos rituais e é responsável por uma “instalação-em-um-lugar” fora da contingência do mundo” (HAN, 2010, p. 11-12). De outro modo,

Os rituais podem definir-se como *técnicas simbólicas de instalação num lugar*. Transformam o estar-no-mundo em um *estar-em-casa*. Tornam o mundo num lugar fiável. São no tempo o que uma habitação é no espaço. Tornam *habitável* o tempo. Mais, tornam-no *vivível* como uma casa é habitável (HAN, 2020, p. 12).

O tempo torna-se um fato gerador de novas religiosidades, não somente o espaço e o ambiente. O tempo do ritual é o tempo kairológico, que tem como função “estabilizar a vida”. O ritual através da repetição e “*mesmidade*” estabiliza a vida diante do mundo caótico, dando um centro referencial de sentido. O ritual é no tempo o que as coisas são no espaço: “Os rituais podem definir-se como *técnicas de instalação num lugar*” (HAN, 2020, p. 12). Diferente do tempo cronológico, o ritual é do âmbito do tempo kairológico, ou mítico.

Como enunciado por Han (2020), o ritual cria uma “mesmidade” ou “identidade estabilizante”. O tempo virtual da televisão, da WebTV e das mídias digitais, por sua vez, descortinam uma nova forma de vivência temporal. Para Han (2020), é um tempo que foge e por isto não é *habitável*. Não se fixa em uma percepção simbólica, que dá sentido ao mundo da vida. Será este um tempo de convergência ou divergência das missas virtuais? Ainda não sabemos do futuro das missas virtuais. O que se pode observar é que o tempo virtual das missas

pela TV não fixa uma imagem mítica simbólica, como acontece com o rito no templo físico. A lógica do tempo das imagens na missa pela TV conta com o movimento dos aparatos tecnológicos, que modificam a imagem fixa do rito eucarístico no altar.

### **5.3.1 Os impactos do tempo da rede nas noções de comunidade, espaço e tempo**

A subjetividade em rede e em um corpo espiritual desloca a nossa compreensão e sentido de mundo em uma outra semiose, em constante devir. As comunidades são efêmeras e os laços afetivos não contam com a reciprocidade mútua da presença no face a face, no mundo dos consociados. Os modos de vivência dos telefiéis no mundo mediatizado adquirem noções do tempo, do espaço, de estilos de vida e visões de mundo, com diferentes contornos. Os modelos culturais de contágio das emoções no “tempo das tribos afetuais” passam a modelar em uma gradação de noções no “tempo das redes multi-relacionais”; enquanto o “tempo das tribos afetuais” estava centrado em um fundamento, com um mito de origem e em uma comunidade imaginada, formado em uma ideologia de uma comum-unidade em um compartilhamento no mesmo espaço e tempo. O “tempo das redes multi-relacionais” perde o quesito de proximidade física e a ideologia de compartilhamento quando em uma concretude da presença física, posto que agora são presenças virtuais. Os modos de relacionamentos se modificam somente com imagens virtuais e a experiência do fiel católico sofre um abalo sísmico no quesito de “cear com” como comensalidade fraterna significativa. O aspecto do rito festivo e sacrificial torna-se efêmero e longínquo, sem tanto sentido participativo. Esses modos de relacionamentos multi-relacionais das missas, nos espaços de fluxos em redes, são a-históricos (CASTELLS, 2018). Nesse sentido, não criam uma narrativa histórica, como narrada pelos telefiéis do tempo das tribos afetuais, que guardam na memória afetual um sentido e lugar situado significativo, uma vez que em uma rede a-histórica o telefiel tem uma experiência momentânea com lugares espalhados e segmentados.

A afetividade e o sentimento que cria laços significativos com a alteridade, formando um corpo social com lastro de participação de vida cotidiana que participa no rito simbólico, não acontece com a cultura virtual. O tempo é intemporal no espaço de fluxos: é um tempo de fluxos. A era das missas das multidões criava um sentimento de pertencimento que retrolimentava a participação das missas virtuais em casa. O mesmo não acontece com a era das missas em multidão. Esta última deixa à deriva uma identidade flutuante, desestabilizada, efêmera e sem um sentimento identitário e de pertença a uma comunidade de sentido.

Se, anteriormente, o tempo cíclico modulava o espaço e as formações comunitárias com coesões ético-políticas, dando margem a uma unidade de sentimento de pertença a uma comunidade de sentido existencial, com as novas configurações das missas em redes sociais e virtuais transforma-se a base material de formação das subjetividades e das intersubjetividades e, por conseguinte, o tempo fluxo descontínuos das redes.

Quadro 5 - Aspectos da era do Tempo Tribos-afetuais e o Tempo das redes multi-relacionais

	Tempo das Tribos afetuais	Tempo das redes multi-relacionais
Tipos de imaginário	Situado localmente	Mundialização e mundialidade
Visões de mundo	Imagem fixa	Imagens em movimento
Estilos de vida	Relações multissensoriais	Relações sensoriais restritas
Tipos sentimentais	Comunidades afetuais	<i>Communitas</i> espirituais
Tipos de redes	Redes densamente conectadas	Redes ramificadas
Modos de sentido	Face a face	Interações a distância
Modos de recepção	<i>Offline</i>	<i>Online</i>
Modos sensoriais	Sinestesia global	Sentidos parciais
Modelo semiótico	Evidência do signo/símbolo	Opacidade do signo/símbolo
Noções de tempo	Temporalidade cíclica	Temporalidade de fluxos
Noções de espaço	Espaço físico	Espaço de fluxos
Noções gregárias	Era das multidões	Era da multidude
Identidade	Identidade-raiz	Identidade-rizoma

Fonte: Elaborado pela autora (2020).

No primeiro modelo das redes tradicionais do face a face (situadas geograficamente) há um contágio das emoções em uma “rede densamente conectada”<sup>147</sup>. No segundo modelo das

<sup>147</sup> Esse termo advém da reflexão de Boase e Wellman (2008) na obra *O tempo das redes*. Faço aqui uma ressignificação do termo para dar conta da realidade das redes de missas virtuais.

“redes ramificadas” poucos telefíeis têm contato entre si, os participantes das missas televisivas ou virtuais.

As relações dos telefíeis predecessores, ou mesmo dos interlocutores da pesquisa do nicho rural de São José das Três Ilhas, são, de certa maneira, similares e diferentes do âmbito urbano de Juiz de Fora. No que tange à similaridade, considerando a inserção no interacionismo simbólico das redes virtuais, passam a atuar em um *modus operandi* de busca da vivência da fé através do rito mediado. Contudo, o modo de se relacionarem no mundo da vida cotidiana é diferente. Os telefíeis da área rural e urbana pouco têm contato entre si, ou mesmo com os outros participantes da missa virtual de várias partes do Brasil. Cada modo de recepção dos telefíeis, como vimos no decorrer desta tese, depende da história e estilos de vida dentro de uma cosmovisão que propicia um certo estilo e tipo de experiência e vivência da fé a partir das suas circunstâncias locais e culturais, mas agora interage com visões de igrejas virtuais e carismas espirituais pluridiversos e multiculturais. O telefiel pode assistir às missas virtuais de todos os lugares do país e do mundo, onde as missas são gravadas e jogadas na rede pela Internet.

As relações do interacionismo simbólico via Internet são estabelecidas apenas no “mundo dos contemporâneos”, dito isso é preciso frisar que o interacionismo permeia a vida cotidiana via Internet. As relações no mundo virtual passam a ser globalizadas, de forma contemporânea, ainda que localizadas, ocupando o espaço da rede. Entretanto, pode ser, por um lado, a restrição a uma dimensão da realidade no contato do face a face. Se anteriormente, no tempo das tribos afetuais, a “disposição e motivação” eram perpassada pelas imagens de uma universalidade única, em que a imagem de mundo era fixa em um enquadramento pictórico, com as imagens em movimento o “estilo de vida” transmuta-se em uma nova forma cultural, pois as relações não estão em uma “raiz-fixa”, são sempre devir e acontecimento.

A realidade fundada em um “modelo” fixo e local que, segundo Geertz (1989), era tido como programa institucional de significação que dava motivos sentimentais e comportamentais ao indivíduo no mundo da vida, perde a sua força como única forma de doação de sentido social. A religião como fonte principal de doação de sentido à cultura tem como concorrente as novas formas de mediatização em interacionismos de múltiplas realidades contextuais multissituadas. O mundo *offline* não é mais o ambiente por excelência de uma semiose. Por conseguinte, o mundo *online* passa a ser o ambiente onde o telefiel conecta-se com múltiplas imagens em miniatura do mundo globalizado das missas virtuais. O que dizer essa nova mediação da realidade e de consequente construção de sentido religioso? Precoce dizer ainda sobre esta nova subjetividade e identidade em construção. Como dito por Glissant (2011), a construção da

identidade na relação não é fixa, mas uma “identidade-rizoma” e está sempre em permuta fora da realidade local com as realidades globais. A cosmovisão de um mundo a partir das relações do entorno do mundo da vida cotidiano no face a face, são ampliadas para uma relação de alcance global, contudo, sem vínculos de sentimentos e afetividade duradoura de uma “mundialidade”<sup>148</sup> com presença física. A visão de um mundo global das missas virtuais, no entanto, propicia um sentimento de pertencimento a algo maior: uma igreja global. Ou melhor dizendo, uma casa-mundo onde a igreja é sua casa.

Os conceitos de mundialização e globalização são regimentados aqui para se pensar as imagens do mundo que o telefiel se depara, construindo uma realidade religiosa *sui generis*, como o conceito de “mundialidade” criado por Glissant (2011), como reverso ao conceito de “mundialização”. Mundialidade se refere às relações culturais em contato próximo, no mundo da vida, no face a face, como a afirmação da cultura e modos de vida mesmo em contato com a diversidade, enquanto, a mundialização quer a homogeneização das visões de mundo em um sentido único. A mundialidade é, em contrapartida, a possibilidade de habitar diferentes lugares e relacionar-se com os diferentes imaginários e imaginações, sem perder a relação com a ideia de unidade.

O conceito de “mundialidade”, para dizer das crenças em contato com a proximidade das diferentes formas de ritualizar a missa no mundo e nas relações, pode se dar à distância, através das mídias, no mundo *onlife* (FLORIDI, 2014). A virtualização da missa, em escala global, pode ser uma forma de expansão do rito em âmbito global, e a perda do sentido do imaginário da crença localizada, até mesmo secularizando-a. Ou pelo contrário, de outro modo, pode exponenciar um senso de mundialidade (reafirmação da fé local) com um imaginário de uma *fraterfamilia*.

Vejo como contraponto o modelo do cristianismo das origens, em as igrejas domésticas tinham como figura central a *paterfamilia*. Em sua obra *A Primeira Evangelização*, o autor Quijarro (2017) chama a atenção sobre como a casa, até boa parte do séc. IV, ser considerada o lugar, o espaço físico dos encontros. A casa, no mundo mediterrâneo antigo,

---

<sup>148</sup> Mundialidade é o reverso da mundialização e da globalização. No sentido que na contramão de um pensamento único da globalização e da secularização ela pode trazer a reafirmação da fé em contato com o pluralismo religioso. A cosmovisão do cristão com visualidades de outras realidades pode surtir um efeito imaginário sobre o mundo religioso pluri-diverso, onde a convivência com o diferente é a possibilidade de ressignificação face a um pluralismo que traz novos modos de viver a fé. Isso pode acontecer, ou dito de outro modo o reverso pode acontecer. Ou seja, acelerar o processo de secularização em decorrência da globalização. Sob este pano de fundo a igreja católica encontra-se à deriva em um mar revolto sem saber do futuro e seu lugar no mundo que virá pós sindemia.

ocupava um lugar central na estrutura social. Um núcleo que Jesus, em sua práxis, deixou como um sinal para a posteridade e, aos seus discípulos, a plataforma chamada igreja doméstica.

Quijarro (2017) assinala que as comunidades domésticas se configuravam e desempenhavam três importantes funções com relação à primeira evangelização: 1) a hospitalidade – que facilitava a comunicação entre a fraternidade apostólica e as diferentes igrejas domésticas. Por exemplo, Paulo e os seus escreviam uma carta e poderiam contar que o emissário seria recebido em outra casa, pela hospitalidade das redes e de igrejas domésticas; 2) a formação das redes domésticas sociais – no mundo antigo, no mediterrâneo, as relações sociais entre as *paterfamilias*, a comunicação entre elas, ou mesmo a introdução de um novo membro externo na casa ou igreja doméstica; 3) a casa facilitava o espaço para encontro pessoal – neste âmbito proporcionava troca de vivências cotidianas e interacionismo de contato pessoal, colocando-se em abertura comunicativa e receptiva com essas redes de igrejas domésticas, que se acolhiam mutuamente. Também, através das trocas de estilos de vida e testemunho, nas igrejas domésticas estas comunidades reconfiguravam-se continuamente. O modelo das *paterfamilias* já não se sustenta no mundo do catolicismo contemporâneo, donde na maioria dos lares a mulher é a figura que se ocupa da evangelização primeira.

Outro ponto de mudança é aquele sobre as relações que passam de um patriarcalismo, retornando às *paterfamilias*<sup>149</sup>. Contudo, na realidade atual, as mães, na maioria das vezes, são as responsáveis pela “primeira evangelização” e transmissão primária da fé. Ainda, para a formação da cristã, o sujeito religioso se depara com uma realidade multicultural e religiosa, o que irá proporcionar um mosaico de cosmovisão de mundo, fora de uma única narrativa mítica. Como dizer dessa nova reconfiguração, com a instauração das *materfamilias e fraterfamilias* contemporâneas? O perdão dos pecados sobre o olhar materno talvez seja mais brando, o que é uma incógnita que o futuro talvez responda. Uma coisa é a peregrinação virtual que, por detrás, é sustentada por uma peregrinação física. Há um *continuum* semiótico que ocorre por entre as múltiplas realidades do mundo da vida físico, que dá embasamento simbólico ao telefiel ao vivenciar o rito no mundo da vida virtual.

Nick Couldry e Heeps (2020) falam dessa defasagem em pensar as construções sociais apenas sob o âmbito da intersubjetividade do face a face. Sublinham que a Internet ampliou as relações somente no face a face, como aponta a clássica fenomenologia do mundo social. Este

---

<sup>149</sup> Para maior aprofundamento leia Quijarro (2017): “O *paterfamilias* não só podia reunir em sua casa um grupo numeroso de parentes, amigos e clientes, como também mantinha estreitas relações de amizades com os *paterfamilias* de outras casas, fazendo parte de uma rede social cujas (p. 129).

autor chama a atenção para a concepção de Schutz (2018), quando ele faz a distinção entre o mundo dos consorciados (*Mitwelt*). Dito isso, ele considera que as relações subjetivas são um processo de transformação, onde as interações sociais intersubjetivas se expandem e englobam as relações de encontro *online*. Ou seja, suscitam uma nova forma de compreensão do mundo da vida de Schutz (2018), pois o domínio do *online* opera um giro 360° nos paradigmas sobre o espaço, o tempo e a forma do sujeito cognoscente criar sentidos subjetivos de vida.

Se a visão positivista do uso dos computadores já era, desde a década de 1964, uma vertente, o que se vê hoje é um novo tipo de colonização através dos *media*. Mudam-se os *media*, da tela pictórica à tela do computador. Contudo, na minha tese, o poder do capital simbólico é doravante transposto de uma comunidade imaginada (ANDERSON, 2008) através da arte pictórica em uma imagem fixa, para imagens em movimento através das mídias televisivas e sociais, em outro tipo de comunidade imaginada. Se antes a sensibilidade era dotada de um fundamento na arte sacra, que operava a socialização primária através da imagética, agora temos o movimento das imagens e discursos dispares pelos meios de comunicação. O pensamento humano opera um giro 360° para se localizar nesse mundo em que “Tudo que é sólido desmancha no ar”<sup>150</sup>, e refere-se aos processos advindos da modernidade e da modernização das sociedades planetárias que desmoronou as cosmovisões das diferentes culturas alicerçadas na solidez, sob um prisma de evolução teleológica. Ou seja, havia, outrora, uma ideia de progresso linear, donde o pensamento científico e as novas tecnologias, calcadas em uma racionalidade técnica, dariam conta de tal projeto de “vontade de poder”. A pulverização das certezas sólidas em fundamentos arraigados no pensamento humano, como da ordem da sua própria capacidade de gerência, trazem um sentimento de fracasso e esgotamento de possibilidades de um futuro em uma escatologia cristã, por exemplo.

Para Gasparetto (2011), a comunidade em rede rompe com a lógica linear, operando em uma lógica descontínua. O que acontece com a lógica em rede que rompe com a ideologia da “comunidade imaginada”, é que a comunidade virtual em rede desaloja o sujeito religioso em uma dissonância cognitiva ou afetiva com várias ofertas significantes. Os programas de missas virtuais via Internet se inserem nesta lógica de ofertar várias possibilidades de sentidos carismáticos, com espiritualidades diversificadas. Assim, cada telefiel tem a possibilidade de navegar em um mundo midiaticizado de espiritualidades. Gasparetto (2011) aponta para a mudança da “comunidade imaginada” para uma “comunidade de pertencimento”, e que hoje é

---

<sup>150</sup> Esta frase de autoria de Marx e encontra-se na obra d’*O Manifesto do partido comunista*, é título homônimo da obra de Marshall Berman (1986).

possível ir além da transformação das formas destas últimas. Considero que já houve uma mudança nas formas das comunidades webizadas, por isso prefiro nomeá-las de *communitas virtuais*, no sentido de que as comunidades atuais, em rede, estão no processo de transformação das estruturas hierarquizadas de controle institucional, descontínuas e sem lugar fixo, heterogêneas, na passagem do entrelocal rizomático do mundo digital. Penso em uma identidade em devir nos fluxos multi-relacionais como uma dilatação do conceito da identidade raiz em uma identidade-rizoma.

A título de problematizar tal efeito em participar desse modo de configuração da missa virtual, inserida nessa realidade digital, algumas questões se fazem prementes. Como, por exemplo, a criação de mundos com dados extraídos das necessidades emocionais dos telefíeis, que podem ser vistos nos imaginários em rede. De acordo com o perfil de cada telefiel e suas manifestações escritas em rede através de postagens, os algoritmos traçam uma preferência não somente pelas coisas e objetos, mas pelas ideologias e sentimentos.

Se os sentimentos passam a ser alvo de uma moldura que possibilita às mídias digitais mapear a circulação sentimental dos telefíeis, a partir disso pode afetar o sujeito religioso dentro de sua necessidade psíquica e espiritual. Programas de missa que querem criar uma “aura” dentro dos anseios dos telefíeis, não somente no quesito praticidade e comodidade, mas que evocam sentimentos nos fiéis a partir de sua homilia, por exemplo. A evocação dentro de um formato de “ideologia semiótica”, a partir do emissor da televisão, entretanto, pode ser transsignificada pelo receptor que cria sua própria identidade de acordo com suas preferências, desejos e sentimentos. Sendo assim, a adesão a uma comunidade de pertencimento se dá a partir da escolha pessoal de cada telefiel dentro de um arcabouço de múltiplas ofertas de sentidos, no que tange ao carisma espiritual ou ao formato da missa que mais lhe atrai ou convêm, nos quesitos de funcionalidade, praticidade e comodidade. O que agora está em jogo, na criação em um mosaico de identidade pessoal, não é somente uma adesão e pertencimento no que tange uma necessidade espiritual, mas o que mais se adapta ao quesito das razões práticas, desde a organização do tempo cronológico.

As múltiplas realidades locais e pequenas narrativas individuais constituem-se em uma macroesfera global, em um significado de vivência, em um âmbito mais amplo. No entanto, essa expansão e abrangência do alcance das transmissões em escala global exacerbam ainda mais o distanciamento do contato físico próximo. Há uma proximidade superficial.

Ainda que a fragmentação das tribos comunitárias, afetuais e emocionais fiquem dispersas, propiciando um individualismo e esvaziando a vivência das experiências religiosas

em uma comunidade de fé em seu fervor experiencial litúrgico, há por conseguinte, uma interiorização ou retração em um mundo da intimidade do lar fora do grupo social. Isto implicaria em uma perda da dimensão central do rito eucarístico, que é a vivência comunitária eclesial, de forma física. Como bem exposto, pela evidência do rito eucarístico, somente transmitido virtualmente. O que se observa é um retorno à práticas do seu momento fundacional, a saber, com as igrejas domésticas, guardadas evidentemente às devidas contingências contextuais e históricas, que reiteram e retornam a um momento interpretativo das primeiras comunidades cristãs em igrejas domésticas, como no cristianismo das origens. Há que ressaltar que estas igrejas domésticas do movimento de Jesus constituíam-se a partir das redes das *paterfamilias*: “O *paterfamilias* não só podia reunir em casa um grupo numeroso, de parentes, amigos e clientes, como também mantinha estreitas relações de amizade com os *paterfamilias* de outras casas, fazendo parte de uma rede social cujas relações se regiam pela confiança e reciprocidade” (QUIJARRO, 2017, p.129).

Os espaços de intimidade na era das tribos afetuais são deixados a segundo plano e vibrava uma apoteose da experimentação religiosa sob a égide das contaminações emocionais nas multidões. Com a era da convergência digital, o telefiel retorna ao âmbito de uma intimidade e interioridade do lar. Uma intimidade que propicia a vivência consigo mesmo no seu espaço doméstico, perdendo a dimensão da afetação sentimental da comunidade física.

Mas, entretanto, requer um questionamento: até que ponto esta interioridade é influenciada pelos apelos midiáticos, conformando-se em um individualismo, contrapondo-se à verdadeira vivência comunitária? Sobre este aspecto é importante uma reflexão para dar conta do fenômeno das missas virtuais onde cessam as experiências emocionais de contato do face a face. A realidade, então, passa a ser o mundo virtual por excelência.

A hiper-realidade das missas através das telas, com a mediatização e com a obrigatoriedade da reclusão pela sindemia do Coronavírus, trouxe à tona a falibilidade do modelo clerical dogmático. De certa maneira, evidenciou a “realidade suprema” como anterior aos dogmas e quem delimita os processos de regulação das práticas religiosas e das crenças. Bastou um vírus invisível a olho nu para os templos serem obrigados a fecharem suas portas.

Schutz (2019) atenta para o fato de, comumente, afirmarmos em um impulso primitivo que a realidade é aquilo que exclui a controvérsia. No entanto, a realidade é aquilo que nos toca e nos excita, e está em relação com a nossa vida emocional. A partir dessas inferências, uma criação subjetiva e particular que depende da atenção emocional que damos para pessoas, coisas, tempos, espaços, lugares. Portanto, é múltipla, e, de certa forma particular, pois depende

da “atenção *a lá vie*” que cada um vai construindo. Ingold (2015) fala sobre o indivíduo contemporâneo construir suas próprias mitologias. O mito agregador dentro de uma única e grande narrativa doadora de sentido perde a força de orientação de sentido coletivo. A modernidade, “era da televisão”, abriu as portas para uma cosmovisão de simultaneidade que subverte a lógica da historicidade dos fatos (VATTIMO, p.16). As imagens em movimento são doadoras de sentido e constroem um imaginário onde imperam as demandas do mercado e da economia. É um mundo de imagens construídas para afetar as consciências. Todavia, as imagens de fluxos não firmam na memória uma historicidade. A história contemporânea, desse ponto de vista, tem como característica um reducionismo das experiências através das imagens técnicas e não das experiências da realidade concreta. Isto levaria a uma cosmovisão alterada da realidade: “(ninguém encontra de verdade ninguém; vê tudo em monitores de tevê, que comanda sentado em sua sala) e que já se percebe, para sermos mais realistas, no silêncio abafado e climatizado em que os computadores trabalham” (VATTIMO, 1996, p. 14). A posição sentada, de acordo com Baitello Jr. (2019), deixa o pensamento em *stand by*, afeta suas capacidades de elaboração do conhecimento nas interações no face a face, na vida cotidiana *offline*. As relações e interações simbólicas através das telas modificam as percepções das imagens do mundo. Agora, as imagens são virtuais e à distância, porém, geridas externamente em múltiplas ofertas de mercado simbólico, que operam colonizações com fluxos de imagens em movimento dinâmico.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A transposição das missas de um espaço de saída dos templos para os espaços abertos em megacerimônias, foi um tônus desde a década de 90 até o início dos anos 2000, com grande ênfase nas missas das multidões; enquanto as missas intimistas concorriam com as aglomerações em torno dos carismas do catolicismo midiático, o que requer uma experimentação estética do sentimento e do fervor litúrgico em efervescência, constituindo, assim, as chamadas “tribos afetuais” (MAFESSOLI, 1995). Todavia, já se pode observar a expansão das missas televisivas das multidões, que passam para reuniões *online* por meio das missas virtuais, enquanto as multidões em aglomerações físicas passam a ser reuniões virtuais como “multitude”, como nas comunidades imaginadas. Embora conte com o recurso audiovisual das imagens em movimento, diferente das comunidades imaginadas clássicas, que tinham como recurso exclusivo a potência da memória de uma imagem fixa, outrora o imaginário cristão ficava-se na imaginação diante do altar, com os gestos e símbolos ao escutar a narrativa de forma oral, com os gestos cadenciados dentro das “formas sensoriais” construídas pela tradição dos predecessores. Contemporaneamente, as “ideologias semióticas” das missas pela TV, com as novas tecnologias, e a convergência do rito eucarístico operam novas formas de *aisthesis*, no sentido de “como o engajamento sensorial com o mundo” (MEYER, 2019, p. 192).

A hipótese inicialmente considerada é a de que as missas pela televisão, como da ótica de um *continuum* semiótico, têm suas fissuras no sentido que, embora seja por parte do telefiel a compreensão do rito pela televisão, internalizado ao participar daquele mundo no templo físico, não se trata apenas de uma emissão-recepção, mas ocorre uma assimetria no processo de produção e recepção, uma vez que o telefiel não é um mero receptor passivo das missas pela televisão. Antes, em ressonância sentimental com o já percebido e vivenciado no templo físico, com as vivências no cotidiano e com sua história de vida, traz consigo uma internalização do rito e imagens mentais afetivas e particulares. Cada qual interpreta à sua maneira, ao participar do rito televisionado, a liturgia da palavra, quando telefiel transpõe e cria o significado construído pelo rito eucarístico, sente e interpreta essa mudança em sua vivência.

Se a missa, na sua constituição fundamental, é um rito que faz memória de um mito de origem com a última ceia de Jesus, com seus gestos e imagética, que proporciona uma hermenêutica singular de cada fiel em sua experiência religiosa; por outro lado, o aparato tecnológico da televisão oferece produção imagética com novas modalidades sígnicas,

colocando o telefiel em um embotamento afetivo, em um individualismo conectado a uma hermenêutica semiótica dupla.

A tipologia dos fiéis foi um recurso sobre o qual intencionei esboçar certos perfis da experiência religiosa através das missas pela televisão. Apesar de criar esses tipos como possibilidade de análise do contexto observado, não quero, com isso, conformar a experiência religiosa midiática neste viés aqui presumido. Na sequência, o mundo multiverso dos telefiéis, com suas histórias de vida, dão uma compreensão possível sobre a participação à distância das missas televisivas, momento em que eles têm uma experiência religiosa ímpar, permeando o mundo da vida, indo do mundo das missas pela TV às suas casas, e destas, retornando à fonte de sentido, que é a comunidade reunida presencialmente. A subjetividade de cada ser em si dá um tônus experiencial fora de categorias de redes textuais e, a mim cabe, apenas, esboçar em um aceno a como se dá tal experiência.

A telefiel liminar é um perfil daqueles que não se contentam com uma única missa e não têm horário fixo para assistir às missas pela televisão, ou um hábito. Ademais, sua história de vida tem uma passagem liminar desde o rádio até às missas pela televisão e sua vivência da fé pela missa televisiva é esporádica, pois transita entre vários carismas de missas diferentes.

A telefiel peregrina, por sua vez, tem o hábito de assistir uma missa específica, com o Padre Marcelo Rossi, aos domingos pela manhã, às 9h30. Nomeei-a como peregrina porque também peregrina pelos templos e santuários de onde são televisionadas as missas das multidões e, da mesma forma, gosta de peregrinar pelas paróquias, em missas intimistas. Segundo Ingold (2016), “somos seres peregrinos desde que nascemos, mas o ser humano, diferente dos animais, nasce com uma lacuna ou déficit a ser preenchida pela cultura. Se estamos em um ambiente os impactos ambientais podem incitar qualquer ser vivo a seguir um curso e não outro” (p. 230). Pretendi, com a telefiel peregrina, perseguir a trilha em busca de vestígios para compreender as ressonâncias afetivas e ambientais que a movem e, com ela, remeto à concepção de Schütz (2018) sobre o “motivo e o porquê” de um ser humano agir da forma que age e não de outra forma.

A telefiel convalescente aponta para a fatia de telefiéis idosos, impedidos de frequentarem missas presenciais por conta de comorbidades, o que implica, por vezes, alguém estar ao lado desse convalescente e que assiste à missa junto com ele ou com ela, enquanto acompanhante. Aconteceu, no caso aqui apresentado, um fato inusitado, pois a telefiel convalescente viera a falecer no meio da pesquisa, delegando à acompanhante o papel central.

O telefiel arraigado na tradição cumpre todos os preceitos e tradições, desde a participar das festividades da igreja, em suas celebrações litúrgicas, até andar conforme as exigências morais. Não tem uma visão mais ampla de missas em outras localidades e vive em ligação quase que exclusiva com o *axis mundi*. Sua percepção sensorial está mais restrita ao templo físico na área rural e sua experiência religiosa ainda mais voltada para a que é descrita pela fenomenologia clássica. Ele tem dificuldades em lidar com muitas ferramentas e recursos das novas mídias e por isto fica restrito ao aparelho televisivo, sem tanto acesso às múltiplas telas e à navegação em outras missas.

O telefiel irreverente da tradição, pelo contrário, tem uma conduta fora das regras e dos preceitos morais da Igreja, apesar de participar das festividades, celebrações, de cumprir as exigências devocionais e, até mesmo, de exercer a função de ministro da Eucaristia e de catequista. Na falta de sacerdote na localidade de São José das Três Ilhas (MG), já fez o papel de um sacerdote (guardadas as devidas restrições), pois fazia as celebrações com a mesa da palavra, sem, no entanto, a mesa eucarística com consagração da hóstia e distribuição entre os irmãos da comunidade. O telefiel irreverente da tradição cria sua própria conduta dentro das circunstâncias de sua história de vida, participa das missas locais (intimistas) e na multitude das missas virtuais. Tem uma incursão no mundo mediatizado e lida com as novas tecnologias e mídias de forma mais hábil, pois inclusive tem *Smart TV*, por meio da qual navega entre mundos das missas, das redes sociais e das informações com mais frequência que os outros interlocutores da pesquisa. Interessante pontuar que este telefiel mora em uma área rural e, no entanto, tem acesso às novas tecnologias que o permitem ter uma visão de mundo diferente, pelo fato de navegar por entre mundos diversos e distantes, como um “peregrino do quarto”. Diferente da “telefiel peregrina” que, apesar de peregrinar fisicamente, não consegue acessar tantos mundos multiversos das missas pela TV. Talvez essa seja uma pista também para uma pesquisa futura: quais os impactos nas consciências e modos de crer desses dois perfis a longo prazo, com o passar dos anos.

Os telefíeis nativos midiáticos são nascidos na era digital, em um mundo já mediatizado, com um perfil mais voltado para o uso das novas tecnologias e para o acesso à televisão via Web e, desse modo, as missas pela televisão convergem para missas virtuais via WebTV. Estes jovens nascidos no final da década de 90 e início dos anos 2000 navegam no mundo virtual a partir de “formas sensoriais” mais recentes do carisma das missas midiáticas e, poderíamos inferir que, por conta disso, preferem as missas virtuais. Mas, ao contrário, têm uma preferência sentimental pelas formas das missas mais concentradas no sacramento

eucarístico, embora perceba, por um lado, uma adesão ao catolicismo de forma consciente e mais racionalizada, por outro lado há um sinal místico em suas experiências religiosas voltadas para a unidade na comunidade física e incorporação. São leitores das obras dos místicos cristãos, tendo estes como arquétipos experienciais na unidade com Jesus.

Diferentemente dos perfis anteriores, que participam do advento do fenômeno das missas das multidões, onde a adesão e o reconhecimento se faziam por uma tonalidade afetiva e em arroubos das ressonâncias dos sentimentos experienciados em uma multidão, os telefíeis nativos midiáticos preferem as missas intimistas do bairro onde moram e participam semanalmente. Além disso, fazem parte de grupos de jovens que dão sentido ao pertencimento àquela comunidade.

Os “telefíeis nativos midiáticos”, que fazem parte da nova geração da era digital, não estão alinhados à tradição? A meu ver, não tanto como a geração dos predecessores, que viveram contemporaneamente a efervescência das missas das multidões e ao espalhamento do fenômeno do Movimento da Renovação Carismática e, embora deem grande importância aos sacramentos, mormente o sacramento eucarístico, não pensam em uma vivência solipsista da fé, pois antes buscam a interação do face a face.

A geração dos contemporâneos e consociados busca uma identificação e reconhecimento no outro, no caso, aqui, os seus pares, que têm a mesma idade. Estão em busca do efeito da companhia do outro, com o qual há uma participação de um espaço de sentido. A crescente formação de grupos de jovens seria uma manifestação dessa nova adesão voltada para a inclusão em uma comunidade de pertencimento por afinidade em busca de um mundo para fornecer-lhes sentido, reconhecimento e identificação, compartilhados pelos mesmos anseios em comum, mas nem tanto por uma conformação em uma unidade de ideias homogêneas, mas justamente pela aceitação das diferenças.

A convivência nestes grupos de jovens não prima pelo enquadramento dentro das doutrinas da tradição ou modelos clericais, uma vez que estão em busca de descobrirem um sentido existencial voltados para uma vivência da fé através da pertença a uma comunidade de sentido, pois os padrões aqui são rompidos. Quem já foi a um retiro de grupo de jovens, ou teve contato com suas reuniões e celebrações pode perceber que as dinâmicas ali propostas com cantos, leituras, jogos, orações e reflexões passam por um novo modo de ser Igreja, de onde, principalmente, a experiência religiosa pela televisão passa também para esta geração por uma ruptura com os padrões de assistência nos idos da efervescência da RCC. Agora a história é outra, pois trata-se da convergência cultural do uso da Internet com seus aparatos tecnológicos.

Seria interessante uma futura pesquisa para ver os impactos que a experiência religiosa teve para os jovens dessa geração. Quiçá eu mesma a faça, mas agora, por enquanto, há apenas especulações.

Hodiernamente, com a reclusão nos espaços domésticos e a proibição dos ritos dos templos físicos, qualquer um pode participar da “comunhão espiritual”, mas houve um retorno aos cultos nas igrejas domésticas. Então, os cerceamentos doutrinários e dogmáticos, em um mundo da cultura digital e virtual, ficam fora do controle da igreja. Pode se tornar uma transgressão dos dogmas ceir com o outro do outro lado planeta, oferta que se dá virtualmente no compartilhamento do espaço em um mundo globalizado, via Internet. Talvez seja esta uma forma virtual de experiência religiosa, uma heresia que subverte a lógica do domínio da Igreja sobre a fé e os corpos dos fiéis em como experimentar a comun-unidade com a divindade. Qualquer pessoa do planeta pode participar da mesa do banquete eucarístico, mesmo sem ser um iniciado pelo batismo. Há que ressaltar que, por um lado, pode-se entrever uma fuga do controle da instituição Igreja, mas que, por outro lado, há uma perda importante, que é a reunião em uma comunidade de fé onde a efervescência e o fervor litúrgico são uma forma de coesão e ordem social.

A cosmovisão de mundo, dito de outro modo pelo conceito de “mundialização”, é sobreposta pelas novas tecnologias pelo conceito de “globalização”. Dessa maneira, as novas formas das imagens em movimento mudam as concepções de mundo e a visão religiosa. Suscitam novas pesquisas para dar conta da nova espiritualidade emergente e modos operativos da fé cristã, que se desloca da imagem fixa no templo para a imagem em movimento das telas de TVs, computadores e *smartphones* (na palma da mão). A missa pela TV converge nas missas pelas mídias sociais via telefones celulares ou WebTV, agora com as chamadas *Smart TVs*.

Com a missa pela TV, houve uma transposição dos signos e dos sentidos em sua forma sensorial e de ideologia semiótica pelo fiel que assistia de casa, primeiramente, uma missa gravada e retransmitida. Posteriormente, o telefiel passou a assistir o rito de forma simultânea à missa no templo físico. Dando sequência às estruturas que desde a primeira evangelização foram ditas e cridas como da ordem mais legítima e verdadeira do que aquela manifestada pelos primeiros nativos, para que se dê a experiência religiosa tem que ser dentro do ritual da Eucaristia.

Como exposto no capítulo quatro, com a tipologia dos telefíeis, a participação à distância do rito eucarístico pelo templo virtual altera as percepções, gestos e comportamentos, embora alguns telefíeis interlocutores da pesquisa digam que não há diferença na recepção, que

para eles é a mesma coisa quando participam no templo físico. Diferentemente da colonização pela evangelização, do período colonial, em que o indígena (o selvagem) era colonizado através da oralidade, das formas sensoriais e das ideologias semióticas da tradição – a saber assentada, esta última, na materialidade do sagrado, com imagens pictóricas e esculturas –, a missa passa a ter uma ênfase no aspecto da liturgia da palavra. As emoções são restringidas pela tela que altera as interações intersubjetivas no face a face, e a subjetividade do sujeito religioso conta com um duplo semiótico. As emoções restringidas ao contato visual e auditivo não contam com a sinestesia do lugar, com sua corporalidade envolvida, sem a presença física da comunidade de fé e das ressonâncias emocionais dela. Hodiernamente o telefiel vive sob o prisma da nova colonização por meio das “bolhas” midiáticas.

A vivência comunitária que legitima a crença e o pertencimento a uma religião perde sua força, pois a práxis do mundo da vida em *continuum* semiótico com o mundo da igreja com seus signos e símbolos caem no apagamento da memória sem a “força dinamogênica da religião” e sem o fervor litúrgico. Assim, a missa pela TV captura este estado de ânimo de alegria esfuziante, mas sofre um apagamento. No quesito de ressonância das emoções através da missa pela TV não se tem a presença dos corpos dos irmãos da comunidade no fervor litúrgico e o toque do corpo do outro se perde, pois toca-se apenas com a “tutilidade do olhar”.

Apesar da perda da vivência subjetiva no contato face a face, onde criam-se significados presenciais, fato que pode empobrecer a vivência intersubjetiva das consciências no modo virtual, acontece uma experiência mística midiática auditiva quando se assiste às missas pela TV. Como pude observar, esta é uma parte dos sentidos mais em evidência pelos telefíeis da tipologia aqui representada. O sentido da audição sobrepuja-se ao sentido da visão, em uma transgressão semiótica do apelo da imagem.

Eu, inicialmente, perseguia a hipótese de que o império das imagens era o fator preponderante para uma experiência religiosa via missas pela TV, hoje também chamadas missas virtuais. Como aponto neste estudo, a lógica das missas presenciais, com o recurso do símbolo, opera uma anamnese nas consciências. Nas missas *online* a lógica é outra, fica mais evidente a mística auditiva. Como relataram os telefíeis entrevistados, em sua maior parte, a ênfase na liturgia da palavra é voltada para a audição.

Há o que chamo de *transgressão semiótica*, onde o telefiel (receptor) não está conectado absolutamente às imagens, sobretudo, se a palavra do Evangelho e a homilia do padre têm um efeito mais forte na consciência para efeito de experiência religiosa. Se nas missas presenciais a “força dinamogênica” é sentida como o sentimento de algo numinoso e como

*majestas* – como algo mais enfático, formando as comunidades afetuais –, com a missa virtual este sentimento se esvai, e torna-se um vínculo direto do telefiel com Jesus ou Deus. Por vezes, as duas pessoas são diluídas em uma só representatividade pela religiosidade popular.

Outro indício de mudança no modo de participar das missas são os gestos dos telefiéis. Os gestos em casa não acompanham absolutamente os gestos da missa transmitida. Há interstícios, outras vezes há gestos de recolhimento em si mesmo como cruzar os braços ou colocar as duas mãos entre as pernas. Até mesmo a cadência sequencial dos gestos do ritual adquire uma nova modalidade temporal.

A ferramenta do *mapa lexical semântico*, por sua vez, mostrou um panorama diferenciado na manifestação dos sentidos e sentimentos entre o fiel que assiste na igreja física e o telefiel que assiste na missa virtual, através da TV, WebTV ou computador. As expressões de sentidos manifestadas tornam-se mais sucintas, sem tanta ênfase, em uma emoção do âmbito perceptual, em um sentimento de “força regeneradora”, quando o brilho da sinestesia no templo físico é maior. Para tanto, o gradiente sentimental, em casa, é diminuído pela falta dos irmãos da comunidade e o tônus afetivo desloca-se para expressões de sentimentos mais voltados para questões de cunho prático, funcional e de comodidade.

A Igreja, então, é chamada a pensar seu engajamento no mundo fora das paredes dos templos, uma vez que a “Igreja é o corpo dos fiéis”, conforme muito se tem dito neste tempo de pandemia, em que a união espiritual é seu formato atual e onde a comunidade física dá lugar a *communitas* virtual em multitudine. Conforme o explicitado no capítulo três, a *communitas* é um não-lugar, um espaço transicional fluido, e a *communitas* virtual é um entrelocal, não tem um espaço físico, o que não quer dizer que não seja real. Sim, o mundo *online* (mundo virtual) hoje é uma dimensão paralela ao mundo *offline* (mundo físico).

O telefiel contemporâneo, hoje, se vê diante de um “mundo da vida” diferente daquele dos predecessores, em que não contavam com este mundo paralelo, ou subuniverso de sentido. Constitui-se hoje uma realidade suprema formada por múltiplas realidades e vários subuniversos de sentidos diferentes dos predecessores, vários mundos de significação que dão sentido no “mundo da vida” e que inclui também o mundo virtual como parte estrutural deste: um mundo *onlife* (FLORIDI, 2014).

O poder da imagem fixa, mormente na representação pictórica, se perfaz no tempo histórico como fonte inesgotável de dar uma imagética fixa originária, que move as energias psíquicas com a sua capacidade de simbolização. Por outro lado, a imagem em movimento,

própria das missas pela TV e derivados remediadores ainda não se sabe se possibilita esta mesma capacidade de retenção simbólica.

A mística midiática *linka* o telefiel através de um mundo virtual, conectado na figura do Jesus histórico universal dos Evangelhos, que transmite significados e sentidos vivenciais que fazem com que o telefiel aja no mundo da vida. Além disso, a mística midiática tem uma íntima interrelação com as experiências individuais das histórias de vida, no mundo da vida cotidiana. Apesar dos recursos da midiatização tecnológica do aparelho televisivo, a experiência religiosa perfaz um conjunto de elementos semióticos que o receptor traz consigo. O telefiel está mentalmente em sintonia fina com Jesus em um imaginário centrado na vivência no templo físico, que o desloca da sua casa, ainda que virtualmente.

A transfiguração simbólica para um espaço imaginativo virtual se dá como um *continuum* semiótico do mundo da realidade *offline*. O gradiente de sentimento de pertença está mais forte para um ligame direto da individualidade atomizada com a divindade (o Cristo Jesus), do que propriamente com um sentimento de pertença a uma comunidade de telefiéis.

Primeiramente, o fato do telefiel dizer que sente e fala com Deus diretamente, pode-se inferir, de certa maneira, a instituição da Igreja, uma vez que a eclesiologia e a unidade com a irmandade são secundárias, sobretudo porque o telefiel, na mística midiática coloca a identidade focada em um si mesmo em conexão com Jesus.

As trajetórias das linhas individuais da tipologia dos telefiéis narradas no capítulo quatro estão a todo momento entremeadas com a linhagem tecnológica e sociocultural das bolhas predecessoras e contemporâneas. Penso que a transfiguração das esferas em espumas remete à fluidez dos fluxos espaciais e temporais, que estão delimitados em contornos e que agora as bolhas transicionais ficam sem centro, sem margem e na periferia de um halo espiralado, vendo a dinâmica das certezas na transitoriedade da impermanência, sobretudo por ser a única certeza a impermanência. O rito eucarístico torna-se um sem lugar, e o corpo de Cristo habita o interior humano e seu exterior, e toda a matéria está permeada com a consciência crística para o ponto ômega.

Embora o “tele” (ver de longe), através da mediação dos mecanismos do aparelho televisivo, torne o rito eucarístico um corpo místico de Cristo, é fundamental a experiência do corpo físico, que perpassa a percepção sinestésica do ser humano. Faz com que a experiência e a vivência eucarística adquiram contornos inusitados que são captados na dinâmica do movimento em ação no mundo da vida cotidiana. Com apagamento do paradigma comunitário, se instaura um paradigma individualista, desestabilizando a “relação-nós” no âmbito social,

focando apenas no âmbito familiar, o que exige e requer atenção para as categorias público e privado. O novo Coronavírus instaura uma volta do rito eucarístico para a interioridade do lar em bolhas domésticas, que não impede o sacrário internalizado nas consciências de ter o sentimento de pertença ao multiverso de sentidos em unidade. A diferença não quer dizer desunião, muito pelo contrário, é justamente dissolvendo as formas na espuma que o ser humano vislumbra a unidade com respeito à diversidade originária.

A casa e o seu espaço readquirem, por outro lado, uma agregação nuclear familiar quando o peregrino do quarto (espaço íntimo da casa) passa para o espaço da sala de estar e da cozinha (espaço comum da casa). O fato da reclusão obrigatória, por conta da sindemia de COVID-19 privar o indivíduo do contato social, faz com este mesmo indivíduo ressocialize no espaço da casa, buscando a companhia daqueles que se encontravam distanciados, mesmo que morando juntos, pois o isolamento no quarto é um comportamento comum nos lares e as reuniões para rezarem tornam-se um momento gregário e de nucleação familiar. As telas ocupam o espaço central da casa, seja no ambiente da sala, do quarto, da cozinha: a casa digitalizada. Mas, principalmente é nas palmas das mãos pelo *smartphone* que o mundo da vida é expandido para a vivência *onlife*, a partir de suas escolhas pelos dígitos. Desse modo, o telefiel configura uma imagem de mundo através do *touch*. Através da navegação *online* pode-se construir mundos fictícios virtuais criando “bolhas”.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Tradução: BOSSI, Alfredo. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ALDAZÁBAL, José. **A Eucaristia**. Tradução: ORTH, Lucia Mathilde Endlich. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

\_\_\_\_\_. **Gestos Símbolos**. Barcelona, Dossiers CPL 40, 1989. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/137203840/Aldazabal-Jose-Gestos-y-Simbolos>. Acesso em: 26 mar. 2021.

ANDERSON, Benedict R. **Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo I** Benedict Anderson ; tradução Denise Bottman. - São Paulo: Companhia das Letras, 2008. Título original: Imagined communities reflections 011 Ihe origin and spread of nationalism Bibliografia. ISBN978-85-359-1188\_6 I.

ARQUIDIOCESE DE JUIZ DE FORA. **Juiz de Fora: nossa História é de fé, nossa igreja tem arte**: Dos Primórdios ao Jubileu áureo da Arquidiocese. Juiz de Fora, 2011.

ASSIS, Ricardo Rodrigues de. **Análise de discurso religioso: mecanismos acionados por líderes religiosos nas pregações em programas de TV**. 2018. Dissertação (Comunicação). Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2018, p. 173. Disponível em: <https://repositorio.ufjf.br/jspui/handle/ufjf/6639>. Acesso em: 3 mar. 2021.

ASSMANN, Hugo. **A Igreja Eletrônica e seu impacto na América Latina**. Petrópolis: Vozes, 1986.

AZEVEDO, Francisco Ferreira dos Santos. **Dicionário Analógico da Língua Portuguesa: Ideias afins/thesaurus**. 2. ed. Atualizada e revista. Rio de Janeiro: Lexikon, 2010.

BAITELLO Jr., Norval. **O Pensamento sentado: Sobre glúteos, cadeiras e imagens**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2012.

\_\_\_\_\_. **Existências Penduradas: Selfies, retratos e outros penduricalhos**. Por uma ecologia das imagens. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2019.

BARGAS, Janine de Kássia Rocha. **Alfred Schutz e os Estudos Culturais: Marcos teóricos e diálogos conceituais**. Disponível em: <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/logos/article/viewFile/19621/16050>. Acesso em: 11 de out. 2018.

BAUMANN, Zygmunt. **Identidade**. Tradução: MEDEIROS, Carlos Alberto. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

BEAUD, Stéphane; WEBER, Florence. **Guia para a pesquisa de campo: Produzir e analisar dados etnográficos**. Tradução: ALMEIDA, Sérgio Joaquim de. Petrópolis: Vozes, 2007.

BENANTI, Paolo. **Oráculos**: Entre ética e governança dos algoritmos. Tradução: RABOLINI, Luisa. Coleção Aldus. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2020.

BENTO XVI. **Sacramentum Caritatis**. 6 ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. **Modernidade, pluralismo e crise de sentido**: A orientação do homem moderno. Tradução: ORTH, Edgar. Petrópolis: Vozes, 2012.

BERGER, Peter. **Os Múltiplos Altares da Modernidade**: Rumo a um paradigma da religião numa época pluralista. Tradução: SOBRINHO, Noéli Correia de Melo. Petrópolis: Vozes, 2017.

\_\_\_\_\_. **A construção social da realidade**: Tratado de sociologia do conhecimento. Petrópolis: Editora Vozes, 2004.

\_\_\_\_\_. **O imperativo Herético**: Possibilidades contemporâneas da afirmação religiosa. Petrópolis: Vozes, 2017.

\_\_\_\_\_. **Perspectivas Sociológicas**: Uma visão humanística. Tradução: GARSCHAGEN, Donaldson M. 29. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

BERKENBROCK, Volney José. Mapas Lexicais e Semânticos: O uso da lexicalidade como metodologia de pesquisa sobre a experiência religiosa. In: SILVEIRA, Emerson José Sena da. In: **Como Estudar as Religiões**: Metodologias e Estratégias. Petrópolis: Vozes, 2018.

\_\_\_\_\_. A festa nas religiões afro-brasileiras: A verdade torna-se realidade. In: PASSOS, Mauro Passos. **A festa na vida**: Significado e imagens. Petrópolis: Vozes, 2002.

\_\_\_\_\_. **O Novo Normal?:** Provocações sobre Tempo, Liderança, Relacionamentos e o Si-Mesmo. Petrópolis: Vozes, 2020.

\_\_\_\_\_. O rito e o refazer a realidade. In: DAIBERT JR., Robert; FLORIANO, Maria da Graça; JOSÉ, Volney. **A Mão que costura o vento**: Mediações do sagrado na tradições afro-brasileiras. Juiz de Fora: Ed. UFJF/MAMM, 2015.

BERNARD, H. Russell. **Research methods in anthropology**: Qualitative and quantitative approaches. Lanham, MD: AltaMira Press, 2005.

BÍBLIA SAGRADA. São Paulo: 2005, 1472 p.

BAITELLO JR.; Norval. 2020. 1 vídeo (31 min). Publicado pelo canal FAPCOM - Faculdade Paulus de Comunicação. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=dK4HGqkLez4>. Acesso em 09 mai. 2021.

BASBAUM, Sérgio. Sinestesia e Percepção Digital. In: Revista Digital Teccogs, n. 6, p. 246-266, 307 p, jan.-jun, 2012. Disponível em: [https://www.pucsp.br/pos/tidd/teccogs/artigos/2012/edicao\\_6/9sinestesia\\_e\\_percepcao\\_digital-sergio\\_basbaum.pdf](https://www.pucsp.br/pos/tidd/teccogs/artigos/2012/edicao_6/9sinestesia_e_percepcao_digital-sergio_basbaum.pdf). Acesso em 20 set 2021

BENANTI, Paolo. **Oráculos**: entre ética e governança dos algoritmos. Tradução Luisa Rabolini. Coleção Aldus. São Leopoldo, RS: Ed. UNISINOS, 2020.

BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. **Modernidade, pluralismo e crise de sentido**: a orientação do homem moderno. Trad. Edgar Orth. Petrópolis/RJ: Vozes, 2004.

BOFF, Leonardo. **Os sacramentos da vida e a vida dos sacramentos**: mínima sacramentalia. 27 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

BOLTER, J.; e GRUSIN, R. **Remediation**: Understanding new media. Boston: The MIT Press, 1999.

BORTOLOTTI, Ricardo Gião. Pressupostos para a abordagem semiótica da imagem religiosa. **Revista Brasileira de História das Religiões**. ano 1, n. 1. Dossiê Identidades Religiosas e História, 2008. Disponível em: <http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/26629>. Acesso em: 25 mar. 2021.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **“No Rancho Fundo”**: Espaços e tempos no mundo rural. Uberlândia: EDUFU, 2009.

\_\_\_\_\_. **Os deuses do povo**: Um estudo sobre a religião popular. Uberlândia: EDUFU, 2007.

BRASTED, Monica. **Through the Looking Glass**: Class and Reality in Television. *Electronic Journal of Sociology*, 2004. Disponível em: <https://www.sociology.org/ejs-archives/2004/tier2/brasted.html>. Acesso em: 25 mar. 2021.

BULTMANN, Rudolf. **Crer e compreender**: Ensaios selecionados. Edição revista e ampliada. Tradução: SCHLUPP, Walter O.; ALTMANN, Walter; SCHNEIDER, Nélío. São Leopoldo: Sinodal, 2001.

CABRAL, João de Pina. A Prece Revisitada: Comemorando a obra inacabada de Marcel Mauss. **Religião e sociedade**. Rio de Janeiro, 2009, v. 29, n. 2, p. 13-28. Disponível em: [https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0100-85872009000200002](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872009000200002). Acesso em: 5 mar. 2021.

CAIAFFO, S.; SILVA, R. N.; MACERATA, I.; PILZ, C. **Da multidão-massa à multidão-potência: contribuições ao estudo da multidão para a Psicologia Social**. Repositório Digital Lume UFRGS, 2007. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/184774>. Acesso em: 4 mar. 2021.

CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. **Igreja e desenvolvimento**. São Paulo, CEBRAP, 1971.

CAMINHA, Pero Vaz de. **A Carta**. Belém, Universidade da Amazônia, [2000?]. Disponível em: [http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select\\_action&co\\_obra=17424](http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action&co_obra=17424). Acesso em: 24 mai. 2021.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. **Um tradicionalismo na linguagem virtual?:** O catolicismo carismático-midiático. 31º Encontro Anual da ANPOCS - 22 a 26 outubro de 2007 ST19: Imagética e religião: mediações tecnológicas e fluxos de sentido na contemporaneidade. Coordenador: José Rogério Lopes PPG Ciências Sociais, Unisinos, RS - Subcoordenador: Arnaldo Américo Huff Júnior, Departamento de Ciência da Religião, UFJF, MG. Disponível em: <https://www.anpocs.com/index.php/encontros/papers/31-encontro-anual-da-anpocs/st-7/st19-5/2973-mcamurca-um-tradicionalismo/file>. Acesso em: 5 de mar. 2021.

CANTINHO, M. J. Aby Warburg e Walter Benjamin: A Legibilidade da Memória. **História Revista**, v. 21, n. 2, p. 24-38. Disponível em: <https://doi.org/10.5216/hr.v21i2.43380>. Acesso em: 25 mar. 2021.

CARRANZA, Brenda. **Catolicismo Midiático**. Aparecida: Ideias & Letras, 2011.

CASTELLS, Manuel. **A Sociedade em Rede**. Tradução: MAJER, Roneide Venancio. 19. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2018.

CERBONE, David R. **Fenomenologia**. Petrópolis: Vozes, 2014.

CHARDIN, Pierre Teilhard de. **Mundo, homem e deus**. Textos de Teilhard Chardin selecionados e comentados por José Luiz Archanjo. São Paulo: Cultrix, 1980.

\_\_\_\_\_. A missa sobre o mundo. In: **Hino do universo**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2006.

\_\_\_\_\_. **O Fenômeno Humano**. Tradução: ARCHANJO, José Luiz. São Paulo: Cultrix, 2001.

\_\_\_\_\_. **O meio divino**. Tradução: TEIXEIRA, Celso Márcio. Petrópolis: Vozes, 2010.

CHESTERTON, Gilbert K. **Heretics**. Tradução: ARAÚJO, Antônio Emílio Angueth de.; BRITO, Márcia Xavier de. Campinas: Ecclesiae, 2012.

CONTRERA, Malena Segura. **Mediosfera: Meio, imaginário e desencantamento do mundo**. Porto Alegre: Imagilis, 2017. Disponível em: [https://www.ufrgs.br/imaginalis/wp-content/uploads/2017/06/Mediosfera\\_PDF.pdf](https://www.ufrgs.br/imaginalis/wp-content/uploads/2017/06/Mediosfera_PDF.pdf) Acesso em: 11 mar. 2021.

COULDRY, Nick. Mediatization or mediation? Alternative understandings of the emergence space of digital storytelling. **New Media e Society**, v. 10, n. 3, jun. 2008.

COULDRY, Nick; HEPP, Andreas. **A construção mediada da realidade**. Tradução: ARAÚJO, Luzia. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2020.

\_\_\_\_\_. **Conceptualizing mediatization: contexts, traditions, arguments**. *Communication Theory*. v. 23, Issue 3, p. 191-201, 2013.

COURTINE, Jean-Jacques; HAROCHE, Claudine. **História do rosto: Expressar e calar as emoções**. Tradução: PENCHEL, Marcus. Petrópolis: Vozes, 2016.

COVIELLO, João. Da Vinci, Volpe e a Imagem Religiosa. In: SILVEIRA, R. A. T.; LOPES, M. C. **A religiosidade brasileira e a filosofia**. Porto Alegre: Editora Fi, 2016.

CROATTO, José Severino. **As Linguagens da Experiência Religiosa**. São Paulo: Paulinas, 2010.

DAYAN, Daniel. Présentation du pape en voyageur: Télévision, expérience rituelle, dramaturgie politique. Paraître en Public. n. 15. **Open Editions Journals, Edition, Terrain Antropologie & Ciencias Humaines**, 15 de out. de 1990, p.13-28. Disponível em: <https://journals.openedition.org/terrain/2979>. Acesso em: 26 fev. 2021.

DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**. São Paulo: Contraponto, 1992.

DELEUZE, G; GUATARRI, F. **Mil Platôs**. São Paulo: Ed. 34, 2011.

DELIA CAVA, Ralph; MONTERO, Paula. **E o e verbo se faz imagem: Igreja Católica e os meios de comunicação no Brasil - 1962-1989**. Petrópolis: Vozes, 1991.

DUARTE, Fábio; QUANDT, Carlos; SOUZA, Queila. **O tempo das Redes**. São Paulo: Perspectiva, 2008.

DURAND, Gilbert. **O imaginário: Ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem**. Tradução: LEVÉ, Renée Eve. 6. ed. Coleção Enfoques, Filosofia. Rio de Janeiro: DIFEL, 2014.

\_\_\_\_\_. **As Estruturas Antropológicas do Imaginário: Introdução à arquetipologia geral**. Tradução: GODINHO, Hélder. 4. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

DURKHEIM, Émile. **Formas elementares da vida religiosa: O sistema totêmico na Austrália**. Tradução: NEVES, Paulo. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ELIADE, Mircea. **Imagens e símbolos**. Tradução: TAMER, Sonia Cristina. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

\_\_\_\_\_. **Mito e realidade**. São Paulo: Perspectiva, 1972.

\_\_\_\_\_. **O sagrado e o profano**. Tradução: FERNANDES, Rogério. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

ESPEJA, Jesús. **Sacramentos**. Coleção Introduções e Conceitos. Tradução: ORTH, Lúcia Mathilde Endlich. Petrópolis: Vozes, 1992.

FAUSTO NETO, Antônio. **O conceito de recepção na obra de Eliseo Verón: 1968 – 2013**. Galaxia, n. 33, set. - dez., 2016, p. 63-76. Disponível em: [https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S198225532016000300063&lng=pt&tlng=pt](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S198225532016000300063&lng=pt&tlng=pt). Acesso em: 4 mar. 2021.

\_\_\_\_\_. Midiatização: prática social, prática de sentido. In: **Encontro Rede Prosul: Comunicação, sociedade e sentido**, 2006 (Seminário de midiatização). Anais. São Leopoldo: Unisinos. PPGCC, 26.

FANON, Franz. **Os condenados da Terra. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira**, 1968. P.1-87 (Prefácio de Jean Paul Sartre e capítulo 1). Bibliografia suplementar: FANON, Franz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: UFBA, 2008.

FISKE, J. *Television: Polysemy and Popularity*. R. Avery & D. Eason. **Critical Perspectives on Media and Society**, New York: Guilford Press, 1987.

\_\_\_\_\_. **Television Culture**. Londres: Routledge, 1990.

FLORIDI, Luciano. **The manifesto onlife: Being Human in a Hyperconnected Era**. Luciano Floridi Springer, 2014.

\_\_\_\_\_. **Explicar a era Onlife onde real e virtual se (com-fundem)**. Entrevista concedida a Jaime D'Alessandro Revista IHU – Instituto Humanitas Unisinos, 2 de out 2020. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/593095-luciano-floridi-vou-explicar-a-era-do-onlife-onde-real-e-virtual-se-com-fundem>. Acesso em: 30 jun. 2021.

FRANCISCO. **Mensagem do Papa Francisco para o LIII Dia Mundial Das Comunicações Sociais**. Disponível em: [https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/communications/documents/papa-francesco\\_20190124\\_messaggio-comunicazioni-sociali.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/communications/documents/papa-francesco_20190124_messaggio-comunicazioni-sociali.html). Acesso em 29 jun. 2021.

FROMM, Erich. **O dogma de Cristo: E outros ensaios sobre religião, psicologia e cultura**. 5. ed. Tradução: DUTRA, Waltensir. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

GASBARRO, Nicola Maria. Fenomenologia da Religião. In: **Compêndio de Ciência da Religião**. PASSOS, João Décio; USARKI, Frank. São Paulo: Paulinas, 2013.

GARCÍA, Eduardo. **Igrejas abertas na quarentena**. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/598445-um-bispo-argentino-aos-ultras-do-devolvam-nos-a-missa-adorar-o-corpo-de-cristo-e-nao-se-comprometer-eficazmente-com-a-vida-do-irmao-nao-e-cristao>. Acesso em: 7 out. 2020.

GASPARETTO, Paulo Roque. **Midiatização da Religião: Processos midiáticos e a construção de novas comunidades de pertencimento**. São Paulo: Paulinas, 2011.

GARSON, Marcelo. **O Conceito de convergência e suas armadilhas**. Galaxia, n. 40, jan - abr., 2019, p. 57-70. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/gal/n40/1519-311X-gal-40-0057.pdf>. Acesso em: 5 mar. de 2021.

GENNEP, Arnold Van. **Os Ritos de Passagem**. Tradução: FERREIRA, Mariano. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

GERRTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. 1. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

\_\_\_\_\_. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro, LTC, 1989.

\_\_\_\_\_. **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. Tradução: JOSCELYNE, de Vera Mello. Petrópolis: Vozes, 1997.

GILMOUR, Peter. Em vez de Missa on-line, rezo ‘Missa sobre o Mundo’, de Teilhard Chardin. **Adital**. Revista Eletronica do IHU: Instituto Humanitas Unisinos, 26 mai. 2020, 3 p. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/599332-em-vez-de-missa-on-line-rezo-a-missa-sobre-o-mundo-de-teilhard>. Acesso em: 26 mar. 2021.

GLISSANT, Édouard. **Poétique de la Relation**. Paris: Gallimard, 1990.

GLISSANT, Édouard. 2001. O mesmo e o diverso. In: BERND, Zilá (org.). **Antologia de textos fundadores do comparatismo literário interamericano**. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Disponível em: Disponível em: <http://bit.ly/2Nmjb5P>. Acesso em: 18 fev. 2019.

GOMES, Pedro Gilberto. **Da Igreja Eletrônica à sociedade em midiatização**. São Paulo: Paulinas, 2010.

\_\_\_\_\_. **Midiatização**: Um conceito, múltiplas vozes. Porto Alegre, v. 23, n. 2, maio, junho, julho e agosto de 2016. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistafamecos/article/view/22253/14176>. Acesso em: 22 set. 2018.

GOODY, 2012. **O Mito, o ritual e o oral**. Tradução: JOSCELYNE, Vera. Petrópolis: Vozes, 2012.

GRECO, Carlo. **A Experiência Religiosa**: Essência, valor e verdade. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

GRILLO, Andrea. **A liturgia em quarentena e um modelo de celebração**. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/597287-a-liturgia-em-quarentena-e-um-modelo-de-celebracao-de-a-grillo-e-m-festi>. Acesso em: 08 de mai. 2021.

\_\_\_\_\_. **Um olhar sobre a comunhão eucarística**: Uma mudança de paradigma. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/603226-o-olhar-sobre-a-comunhao-eucaristica-uma-mudanca-de-paradigma-artigo-de-andrea-grillo>. Acesso em: 08 de mai. 2021.

GUIJARRO, Santiago. **A primeira Evangelização**. Tradução: COLET, Karina Andrea P. Garcia. São Paulo: Edições Loyola, 2017.

HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. In: HALL, Stuart. **A identidade Cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: DP & A, 1992.

HAN, BYUNG-CHUL. **Sociedade do Cansaço**. Tradução: GIACHINI, Enio Paulo. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2017.

\_\_\_\_\_. **No enxame**: Perspectivas do digital. Tradução: MACHADO, Lucas Machado. Petrópolis: Vozes, 2018.

\_\_\_\_\_. **Hiperculturalidade**: Cultura e globalização. Tradução: PHILIPSON, Gabriel Salvi. Petrópolis: Vozes, 2019.

\_\_\_\_\_. **Bom entretenimento:** Uma desconstrução da história da paixão ocidental. Petrópolis: Vozes, 2019.

\_\_\_\_\_. **Do desaparecimento dos rituais.** Tradução: LEITE, Carlos. Lisboa: Portugal, Relógio D'Água, 2020.

HARDT, Michael & NEGRI, Antônio. **Multitude:** War and Democracy in the Age of Empire. New York: Penguin, 2004.

HARVEY, David. **O espaço como palavra-chave.** Disponível em: [https://www.researchgate.net/publication/328814047\\_O\\_espaco\\_como\\_palavra-chave](https://www.researchgate.net/publication/328814047_O_espaco_como_palavra-chave). Acesso em: 5 mar. 2021.

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

HEEP, Andreas. As configurações comunicativas de mundos mediatizados: Pesquisa da mediação na era da “mediação de tudo”. **Matrizes**, São Paulo, v. 8, p. 45-64, jan - jun, 2014.

HEIDDEGER, Martin. **Fenomenologia da vida religiosa.** Tradução: GIACHINI, Enio Paulo; FERRANDIN, Jair; KIRSCHNER, Reanato. Petrópolis: Vozes, 2010.

\_\_\_\_\_. **Ser e Tempo.** Tradução: SCHUBACK, Maria Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 4 ed., 2009.

\_\_\_\_\_. O tempo das imagens no mundo. In: **Caminhos de Floresta.** Tradução DUARTE, Irene Borges; PEDROSO, Felipa; SÁ, Alexandre Franco de; SYLLA, Hélder Lourenço Bernhard; MOURA, Vítor; CONSTÂNCIO, João. Lisboa: Edição da Fundação Calouste Gulbenkian, 1977.

HIGUET, Etienne A. Contribuição dos estudos de cultura visual para as Ciências da Religião. In: **Como Estudar as Religiões:** Metodologias e Estratégias. Petrópolis, Vozes, 2018.

\_\_\_\_\_. Hermenêutica da religião. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (org.) **Compêndio de ciência da religião.** São Paulo: Paulinas, 2013, p. 457-468.

\_\_\_\_\_. O lugar da religião no pensamento de Paul Ricoeur. **Observatório da Religião.** E-ISSN 2358-6087. v. 2, n. 02, jan. - jun. 2015, p. 22-45.

\_\_\_\_\_. Interpretação das imagens na teologia e nas ciências da religião. In: NOGUEIRA, Paulo Augusto S. (org.). **Linguagens da religião.** São Paulo: Paulinas, 2012, p. 69-106.

\_\_\_\_\_. Imagens e imaginário: Subsídios teórico-metodológicos para a interpretação das imagens simbólicas e religiosas. In: NOGUEIRA, Paulo. A. S. (Org.) **Religião e linguagem: Abordagens teóricas e interdisciplinares.** São Paulo: Paulus, 2015, p. 15-62.

\_\_\_\_\_. **Interpretação de imagens religiosas:** A Via Sacra da Pampulha de Cândido Portinari. *Plural Pluriel*, v. 7, p. 1-15, 2016.

HINE, Cristine. **Etnografia Virtual**. Barcelona: UOC, 2004.

\_\_\_\_\_. Por uma etnografia para a Internet: Transformações e novos desafios. Portal de Revistas da USP. Entrevista com Christine Hine por Bruno Campanella. Revista **Matrizes**, v. 9, n. 2, 2015 p. 167-174. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/matrizes/article/view/111722>. Acesso em: 1 mar. 2021.

HORTON, Richard. **Offline: COVID-19 is not a pandemic**. Revista The Lancet vol. 396, 26 September, 2020, p.874. Disponível em: [https://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736\(20\)32000-6/fulltext](https://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736(20)32000-6/fulltext). Acesso: 30 jun. 2021.

INGOLD, Tim. **Estar vivo: ensaios sobre o movimento, conhecimento, descrição**. Tradução: CREDER, Fábio. Petrópolis: Vozes, 2015.

\_\_\_\_\_. **Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de Materiais**. Horizontes antropológicos 18 (37) Junho de 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/JRMDwSmzv4Cm9m9fTbLSBMs/?lang=pt#>. Acesso em 30 jun. 2021.

JENKINS, Henry. **Cultura da Convergência**. São Paulo: Aleph, 2008.

JUNG, Carl Gustav. **O símbolo de transformação na missa**. Tradução: MATUES, Pe. Dom. Petrópolis: Vozes, 1985.

\_\_\_\_\_. **Espiritualidade e Transcendência**. Tradução: SCHNEIDER, Nélío. Petrópolis, Vozes, 2015.

\_\_\_\_\_. [Et al] **O Homem e seus símbolos**. Tradução: PINHO, Maria Lúcia. 2. ed. especial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

JOSGRILBERG, Rui de Souza. Hermenêutica fenomenológica e a tematização do sagrado. In: NOGUEIRA, Paulo. A. S. (Org.) **Linguagens da religião: Desafios, métodos e conceitos centrais**. São Paulo: Paulinas, 2012, p. 31-67.

\_\_\_\_\_. Que é hermenêutica? **Revista Internacional d'Humanitats**. v. 39, jan-abr, 2017. Barcelona: CEMOrOc-Feusp / Univ. Autònoma de Barcelona.

\_\_\_\_\_. Que é um texto? A vida e o mundo nas tramas de sentido de um texto. **Revista Internacional d'Humanitats**. v. 39, jan-abr, 2017. Barcelona: CEMOrOc-Feusp / Univ. Autònoma de Barcelona.

\_\_\_\_\_. Que é um texto religioso? **Revista Internacional d'Humanitats**. v. 40, mai-ago, 2017. Barcelona: CEMOrOc-Feusp / Univ. Autònoma de Barcelona.

\_\_\_\_\_. Sentido e significação: Uma essencial distinção hermenêutica, em NOGUEIRA, P.A.S., **Religião e linguagem. Abordagens teóricas interdisciplinares**, São Paulo: Paulus, 2015, p. 357, ss.

KAUFMANN, Jean-Claude. **A Entrevista Compreensiva: Um guia para pesquisa de campo**. Tradução: FLORÊNCIO, Thiago de Abreu e Lima. Petrópolis: Vozes; Maceió, AL: Edufal, 2013.

KEANE, Webb. **Christian Moderns: Freedom & Fetish in the Mission Encounter**. Berkeley: University of California Press, 2007.

\_\_\_\_\_. The Evidence of the Senses and the Materiality of Religion. **Journal of the Royal Anthropological Institute**, v.14 (Special issue: The Objects of Evidence: Anthropological Approaches to the Production of Knowledge), p. 110-127, 2008.

KIERKEGAARD, Sören. **O conceito de angústia: uma simples reflexão psicológicodemonstrativa direcionada ao problema dogmático do pecado hereditário de Vigilius Haufniensis**. Tradução: VALLS, Álvaro Luiz Montenegro. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2010.

LE BRETON, David. **As paixões ordinárias: antropologia das emoções**. Tradução: PERETTI, Luís Alberto Salton. Petrópolis: Vozes, 2009.

\_\_\_\_\_. **Antropologia do Corpo**. Tradução: LOPES, Fábio dos Santos Creder, 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2016.

\_\_\_\_\_. **Antropologia dos Sentidos**. Tradução: MORÁS, Francisco. Petrópolis: Vozes, 2016.

\_\_\_\_\_. **Rostos: Ensaio de antropologia**. Petrópolis: Vozes, 2019.

LEVY, Pierre. **O que é o virtual?** Tradução: NEVES, Paulo. São Paulo: Ed. 34, 2011.

MACEDO, Emiliano Unzer. **Religiosidade Popular Brasileira Colonial: um retrato sincrético**. Revista *Ágora*, Vitória, n.º.7, 2008, p. 1-20. Disponível em: <https://periodicos.ufes.br/agora/article/view/1918/1430>. Acesso em 11 abr. 2021.

MCLUHAN, Marshall. A galáxia de Gutenberg; a formação do homem tipográfico. Tradução: CARVALHO, Leônidas Gontijo de Carvalho; TEIXEIRA, Anísio. Coleção: **Cultura, sociedade, educação**, v. 19. São Paulo: Editora Nacional; Editora da USP, 1972. 390 p.

\_\_\_\_\_. **Os meios de comunicação como extensões do homem**. Rio de Janeiro: Cultrix, 1971.

MAFFESOLI, Michel. **A contemplação do mundo**. Porto Alegre: Ed. Artes e Ofícios, 1995.

\_\_\_\_\_. Mediações simbólicas: A imagem como vínculo social. Revista **FAMECOS**, Porto Alegre, v. 5, n. 8, 1998. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistafamecos/article/view/5462> Acesso em: 11 mar. 2021.

\_\_\_\_\_. **O tempo das tribos: O declínio do individualismo nas sociedades de massa**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.

MARTIN-BARBERO, J sus. **Dos meios às media es – comunica o, cultura e hegemonia**. Rio de Janeiro: EDUF RJ, 1997.

MAUSS, Marcel. **La Pri re**. Tradu o: GAIO, Luiz João; GINZBURG, Jacob. São Paulo: Perspectiva, 2001. Disponível em: <http://ea.fflch.usp.br/obra/prece>. Acesso em: 5 mar. 2021.

MAUSS, Marcel. **A ora o**. Introdu o Geral. Tradu o: KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Disponível em: <https://tendimag.files.wordpress.com/2016/08/marcel-mauss-a-orac3a7c3a3o-1909.pdf>. Acesso em: 4 de mar. 2021.

\_\_\_\_\_. **A ora o**. Introdu o Geral. Tradu o: KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. Disponível em: <https://tendimag.files.wordpress.com/2016/08/marcel-mauss-a-orac3a7c3a3o-1909.pdf>. Acesso em: 4 de mar. 2021.

MAUSS, Marcel. Sociologia & Antropologia. **Revista do Programa de Pós-Gradua o em Sociologia e Antropologia da universidade Federal do Rio de Janeiro**. – v. 7, n.2 (agosto 2017) – Rio de Janeiro: PPGSA, 2011.

\_\_\_\_\_. A expressão obrigatória dos sentimentos. In: OLIVEIRA, Cardoso de (org.). **Mauss: Antropologia**. São Paulo,  tica, 1979.

MASSUMI, Brian. **The Art of The Relational Body: From Mirror-Touch to The Virtual Body**. Tradu o de Francisco Trento. Revisão de André Fogliano. Galáxia (São Paulo) [online]. 2016, n. 31 [Acessado 21 Setembro 2021], pp. 05-21. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1982-25542016126462>. ISSN 1982-2553. <https://doi.org/10.1590/1982-25542016126462>.

MESLIN, Michel. **Fundamentos de Antropologia Religiosa**. Tradu o: REIS, Orlando dos. Petrópolis: Vozes, 2014.

MEYER, Birgit. **Como as Coisas Importam: Uma Abordagem Material da Religião - Textos de Birgit Meyer**. Orgs. Emerson Giumbelli, João Rickli Rodrigo Toniol. Porto Alegre: Editora UFRGS, 2019.

\_\_\_\_\_. Media o e Imediatismo: Formas sensoriais, ideologias semióticas e a questão do meio. Tradu o: RESENDE, Mayra Sousa; BUSCH, William Perpétuo. In: **Biblioteca digital de periódicos**, vol. 16, n. 2, p. 145-164, 2017. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/campos/article/view/53464/pdf>. Acesso em: 1 mar. 2021.

\_\_\_\_\_. **A est tica da persuasão**: As formas sensoriais do cristianismo global e do pentecostalismo. Debates do NER, Porto Alegre, ano 19, n. 34, p. 13-45, ago. - dez. 2018. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/188850/001087664.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 4 mar. 2021.

MEYER, Birgit; VERRIPS, Jorada. **Aesthetics. In: Key words in religion, media, and culture**. Edited by David Morgan. New York and London, RoutledgeTaylor & Francis e-Library: 2008, p.20-31. ISBN 0-203-89407-3.

MIGNOLO, Walter D. **Modernidade, religião e diferença colonial**. In; Histórias locais/projetos globais. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

\_\_\_\_\_. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. **Rev. bras. Ci. Soc.**, São Paulo, v. 32, n. 94, e329402, 2017. Available from [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-69092017000200507&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69092017000200507&lng=en&nrm=iso). Acesso em: 11 abr. 2021. Epub jun. 22, 2017. <https://doi.org/10.17666/329402/2017>.

MIKLOS, Jorge. **O sagrado nas redes virtuais**: A experiência religiosa na era das conexões entre o midiático e o religioso. V Congresso Internacional de Comunicação e Cultura. São Paulo: 2015. Disponível em: [http://www.cisc.org.br/portal/jdownloads/comcult/jorge\\_miklos.pdf](http://www.cisc.org.br/portal/jdownloads/comcult/jorge_miklos.pdf). Acesso em: 27 jul. 2020.

\_\_\_\_\_. **A Construção de vínculos religiosos na ciber-cultura**: A ciber-religião. 2010. Tese. (Comunicação e Semiótica). PUC. São Paulo, 2010, 145 p. Disponível em: <https://tede2.pucsp.br/bitstream/handle/4251/1/Jorge%20Miklos.pdf>. Acesso em: 27 fev. 2021.

\_\_\_\_\_. **O Sagrado Nas Redes Virtuais**: A Experiência Religiosa na Era Das Conexões Entre o Midiático e o Religioso. V Congresso Internacional De Comunicação E Cultura. V Congresso Internacional de Comunicação e Cultura. São Paulo: 2015. Disponível em: [https://ac0d5743-3bab-4d55-9a76-1d68bbe29ee7.filesusr.com/ugd/fd7fa6\\_53fec1603ba14d0e963671d8a2897de3.pdf](https://ac0d5743-3bab-4d55-9a76-1d68bbe29ee7.filesusr.com/ugd/fd7fa6_53fec1603ba14d0e963671d8a2897de3.pdf). Acesso em: 08 mai. 2021.

MILLS, Charles Wright. **Sobre o artesanato intelectual e outros ensaios**. Tradução: BORGES, Maria Luiza de X. de A.. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

\_\_\_\_\_. **A imaginação sociológica**. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

NEGRI, A. **Kairós, alma Vênus e multidão**. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

NEGRI, Antonio, HARDT, Michael. **Império**. São Paulo: Record, 2001 NEGRI, A. **Exílio**. São Paulo: Iluminuras, 2001.

\_\_\_\_\_. **Infinitude da comunicação, finitude do desejo**. In: PARENTE, André. **Imagem Máquina**. São Paulo: Editora 34, 1993.

NEGRI, Antonio, LAZZARATO, Maurizio. **Trabalho Imaterial – formas de vida e produção de subjetividade**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1998 (mimeo).

NOGUEIRA, Celeide Agapito Valadares. **A Eucaristia**: Uma leitura a partir da experiência religiosa. 2012. Dissertação (Ciência da Religião). Instituto de Ciências Humanas, Juiz de Fora, 2012. 233f.

NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. **Religião e linguagem**: Abordagens teóricas interdisciplinares, São Paulo: Paulus, 2015, p. 357.

\_\_\_\_\_. Hermenêutica da recepção (dossiê). In: **Estudos de Religião**, vol. 26, n. 42, 2012, p. 13-98. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/ER/article/view/3265/3104>. Acesso em: 08 de mai. 2021.

OLIVEIRA, Luiz Fernando de. **Cadernos de Pesquisa**. v. 45 n. 158 p. 990-995 out./dez. 2015, p. 993. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cp/v45n158/1980-5314-cp-45-158-00990.pdf>. Acesso em: 21 set. 2018.

OTTO, Rudolf. **O Sagrado**. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

PADOAN, Paolo. **Santa Clara de Assis. Pio XII**. São Paulo: Paulinas, 2013. Miranda Prorsus. Disponível em: [http://w2.vatican.va/content/piusxii/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-xii\\_enc\\_08091957\\_miranda-prorsus.html](http://w2.vatican.va/content/piusxii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_08091957_miranda-prorsus.html). Acesso em: 23 out. 2015.

PANASIEWICZ, Roberlei. Categorização de experiências transcendentais: uma leitura da religiosidade, da fé e da religião. **Revista Pistis Praxis**, [S.l.], v. 5, n. 2, p. 587-611, out. 2013. ISSN 2175-1838. Disponível em: <https://periodicos.pucpr.br/index.php/pistispraxis/article/view/12962>. Acesso em: 10 jun. 2021. DOI:<http://dx.doi.org/10.7213/pp.v5i2.12962>.

PASSOS, Mauro (Org.). **A festa na vida: Significado e imagens**. Petrópolis: Vozes, 2002.

PEROBELLI, Marcos. **A fé realizando o impossível**. Disponível em: <https://havannanews.wordpress.com/2016/03/02/a-fe-realizando-o-impossivel>. Acesso em: 06 de fev. 2017.

\_\_\_\_\_. Antropologia e Pesquisa Etnográfica em Religião: Uma contribuição teórica ao método. **Revista Sacrilegens**, v. 3, n. 1, 2006, do Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião/UFJF. Disponível em: <https://www.ufjf.br/sacrilegens/files/2010/04/3-5.pdf>. Acesso em: 25 mar. 2021.

QUIJARRO, Santiago. **A primeira Evangelização**. Tradução: Karina Andrea P. Garcia Coleta. São Paulo: Edições Loyola, 2017.

RAMINELLI, Ronald. **Imagens da colonização: a representação do índio de Caminha a Vieira**. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, 1996.

RICOEUR, Paul. **A Metáfora Viva**. Tradução Dion Davi Macedo. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

\_\_\_\_\_. **A memória, a história, o esquecimento**. Tradução: FRANÇOIS, Alain [et al.] Campinas: UNICAMP, 2007.

\_\_\_\_\_. **Tempo e narrativa I, II, III**. Campinas: Papyrus, 1997.

\_\_\_\_\_. **O conflito das interpretações**. Rio de Janeiro: Imago, 1978.

\_\_\_\_\_. **Fenomenologia e Hermenêutica**. Do texto à acção: Ensaios de hermenêutica II. Porto: Rés-Editora, 1989.

RIES, Marcelan. In: **POUPARD**, Paul (Director de La Publicación). **Diccionario de las Religiones**. París: Presses Universitaires de France, 1985; Barcelona: Empresa Editorial Herder S.A, 1987.

ROSAS, José Antônio. **Os organizadores do ‘Devolvam-nos a Missa’ são os mesmos que lançam campanhas contra os bispos espanhóis, argentinos e brasileiros**. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/598442-os-organizadores-do-devolvam-nos-a-missa-sao-os-mesmos-que-lancam-campanhas-contr-os-bispos-espanhois-argentinos-e-brasileiros>. Acesso em: 4 mar. 2021.

RPR/ots. Sindemia? Covid-19 pode ser mais que uma pandemia. **DW: Made for minds**. 14, out. 2020. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-br/sindemia-covid-19-pode-ser-mais-que-uma-pandemia/a-55273059>. Acesso em 16 mai. 2021.

SANTAELLA, Lúcia. **O que é semiótica**. São Paulo: Brasiliense, 2012.

\_\_\_\_\_. Por que as comunicações e as artes estão convergindo? Coleção: **Questões fundamentais da comunicação**. Coordenação Valdir Jose de Castro. São Paulo: Paulus, 2005.

\_\_\_\_\_. **A Cultura das Mídias**. Edição revista e ampliada. São Paulo: Experimento, 1996.

\_\_\_\_\_. **Semiótica aplicada**. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2002.

\_\_\_\_\_. **A teoria geral dos signos**. São Paulo: Pioneira, 2000.

SANTOS, Boaventura. **E se Deus fosse um ativista dos direitos humanos?** São Paulo: Cortez, 2013. (Capítulos 1, 4 e 5). Bibliografia suplementar: SANTOS, Boaventura. **Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social**. São Paulo: Boitempo, 2007.

SARTRE, Jean-Paul. **Esboço para uma teoria das emoções**. Tradução: NEVES, Paulo Neves. Porto Alegre: L&PM, 2008.

\_\_\_\_\_. **A imaginação**. Tradução: NEVES, Paulo Neves. Porto Alegre: L&PM, 2008.

\_\_\_\_\_. **Imaginário: Psicologia fenomenológica da imaginação**. Tradução: STAHEL, Monica. Petrópolis: Vozes, 2019.

\_\_\_\_\_. Prefácio. In: FANON, Franz. **Os condenados da Terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

SBARDELOTO, Moisés. **Entrevista concedida na Revista de Pastoral da ANEC**, ano 5, n. 8, ano 2020, p.74-79. Disponível em: [https://anec.org.br/revistadepastoral/wpcontent/uploads/2020/12/2020\\_12\\_07\\_anec\\_revista\\_da\\_pastoral\\_edicao2-2020-74-79.pdf](https://anec.org.br/revistadepastoral/wpcontent/uploads/2020/12/2020_12_07_anec_revista_da_pastoral_edicao2-2020-74-79.pdf). Acesso em: 26 mar. 2021.

\_\_\_\_\_. **E o verbo se fez Bit: A comunicação e a experiência religiosa na Internet**. Aparecida: Santuário, 2012.

\_\_\_\_\_. **E o Verbo se fez rede: Religiosidade em reconstrução no ambiente digital.** São Paulo: Paulinas, 2017.

\_\_\_\_\_. Midiamorfose da fé: Continuidades e transformações da religiosidade na Internet. In: **Mídias e Religião: A comunicação e a fé em sociedades em midiaticização.** Organizadores: Pedro Gilberto Gomes, Antônio Fausto Neto, Moisés Sbardelotto e Thamires Magalhães. Universidade Vale do Rio dos Sinos. São Leopoldo: Ed. Unisinos, Casa Leiria, 2013.

\_\_\_\_\_. Deus digital, religiosidade online, fiel conectado: Estudos sobre religião e Internet. **Cadernos Teologia Pública**, ano IX, n. 70. São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Instituto Humanitas Unisinos, 2012. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/teopublica/070cadernosteologiapublica.pdf>. Acesso em: 11 mar. 2021.

\_\_\_\_\_. **Virtualização da fé? Reflexões sobre a experiência religiosa em tempos de pandemia.** Revista IHU- Online 20, julho, 2020. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/601104> Acesso em: 30 jun. 2021.

SBARDELOTTO, Moisés; GUIMARAES, Edward. Igreja Doméstica e em saída digital: Horizontes novos para a vivência da fé cristã. **Revista Eletrônica IHU – Instituto Humanitas Unisinos**, n. 149, v. 17, 2 Jan 2021. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/605811-igreja-domestica-e-em-saida-digital-horizontes-novos-para-a-vivencia-da-fe-crista-artigo-de-edward-guimaraes-e-mois-es-sbardelotto>. Acesso em: 27 de mar. 2021.

SCHÜTZ, Alfred. **A Constituição Significativa do Mundo social:** Uma introdução à sociologia compreensiva. Tradução: COSTA, Tomas da. Petrópolis: Vozes, 2018.

\_\_\_\_\_. Sobre Múltiplas Realidades. Tradução: KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. **RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**, v. 18, n. 52, p. 13-47, abril de 2019.

\_\_\_\_\_. **Fenomenologia e Relações Sociais:** Textos escolhidos de Alfred Schütz. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

SILVEIRA, Emerson José Sena da. **Catolicismo, Mídia e Consumo: Experiências e reflexões.** São Paulo: Fonte Editorial, 2014.

\_\_\_\_\_. Uma metodologia para as ciências da religião? Impasses metodológicos e novas possibilidades hermenêuticas. p. 073 - 098 In: **Paralelus.** Revista eletrônica em ciência da religião. v. 7. n. 14, jan/abr. Recife: UNICAP. 2016. Disponível em <http://www.unicap.br/ojs/////////index.php/paralellus/article/view/672/856>. Acesso em: 12 fev. 2017.

\_\_\_\_\_. Estudo de caso aplicado à religião: Entre louvores, corpos, subjetividades. In: **Como Estudar as Religiões – Metodologias e Estratégias.** Emerson José Sena da Silveira (Organizador). Petrópolis: Vozes, 2018.

\_\_\_\_\_. **Apresentação de trabalhos acadêmicos:** Normas e técnicas. José Maria da Silva e Emerson Sena da Silveira. 8. ed. Petrópolis, Vozes, 2014.

\_\_\_\_\_. **Turismo Religioso no Brasil: uma perspectiva local e global.** Revista Turismo em Análise. vol. 18, n. 1, p. 33-51, maio 2007. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/rta/article/view/62606/65394>. Acesso em: 06 dez. 2017.

SILVEIRA, Emerson José Sena da. **Corpo, emoção e rito:** Antropologia dos carismáticos católicos. 1. ed. Porto Alegre: Armazém Digital, 2008.

SILVEIRA, Emerson José Sena; AVELLAR, Valter Luís de. Questões Metodológicas da pesquisa sobre religião na Internet. In: **Espiritualidade e Sagrado no mundo cibernético:** Questões de método e vivências em Ciências da Religião. São Paulo: Ed. Loyola, 2014.

\_\_\_\_\_. Pluralidade Católica: Um esboço de novos e antigos estilos de crença e pertencimento. **Sacrilegens.** Juiz de Fora: v. 1, n. 1, p. 154-174, 2004.

\_\_\_\_\_. Sociologia das emoções: O sentimento como fenômeno resultante de processos sociais. **Revista Sociologia Ciência & Vida,** São Paulo, ano 3, n. 23, 2009, p.18-27.

SLOTERDIJK, Peter. **Esfera I: Bolhas.** Tradução: MARQUES, José Oscar de Almeida. São Paulo, Estação Liberdade, 2016.

\_\_\_\_\_. 10 lições sobre Sloterdijk. **Coleção 10 Lições.** Petrópolis: Vozes, 2018.

SODRÉ, Muniz. **A antropológica do espelho: uma teoria da comunicação linear e em rede.** Petrópolis: Vozes, 2002.

SPADARO, Antônio. **Cibertologia: Pensar o cristianismo nos tempos da rede.** São Paulo: Paulinas, 2012.

TABORDA, Francisco. **Sacramentos, práxis e festa:** Para uma teologia latino-americana dos sacramentos. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto. Rûmî: A paixão pela unidade. In: **No limiar do mistério.** São Paulo: Paulinas, 2004.

\_\_\_\_\_. **A mística nos rastros do cotidiano.** Revista do Instituto Humano Unisinos – IHU (on-line). ed. 435, 16 dez. 2013. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/5322-faustino-teixeira-19>. Acesso em: 4 mar. 2021

\_\_\_\_\_. **As religiões no Brasil:** Continuidades e Rupturas. Petrópolis: Vozes, 2006.

THOMPSON, Derek. **Hit makers:** Como nascem as tendências. Tradução: DUARTE, Ana, 1. ed. Rio de Janeiro: Harper Collins, 2018.

TILLICH, Paul. **A Dinâmica da Fé.** Tradução: SCHLUPP, Walter O. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1985.

TORRES, Eduardo Cintra Coimbra. **A Multidão e a Televisão Representações Contemporâneas da Efervescência Colectiva.** Tese (Ciências Sociais Especialidade) -

Sociologia Geral, Universidade de Lisboa, 2010, 402 p. Disponível em: <https://repositorio.ul.pt/handle/10451/2254>. Acesso em: 23 fev. 2021.

TOSTA, Sandra de Fátima Pereira. **A missa e o culto vistos do lado de fora do altar: Religião e vivências cotidianas em duas comunidades eclesiais de base do bairro Petrolândia, Contagem - MG.** Tese (Antropologia Social). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1997. São Paulo, 1997. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-12102001-195326/pt-br.php> Acesso em: 25 mar. 2021.

TURNER, Victor. **O processo ritual: Estrutura e anti-estrutura.** Petrópolis: Vozes, 1974.

\_\_\_\_\_. **Floresta de Símbolos: Aspectos do ritual Ndembu.** Niterói: EdUFF, 2005.

USARSKI, Frank. Os enganos sobre o sagrado: uma síntese da crítica ao ramo “Clássico” da fenomenologia da religião e seus conceitos-chave. *In: Revista REVER.* n. 4. São Paulo: PUC/SP, 2004. Disponível em: [http://200.189.113.123/diaadia/diadia/arquivos/File/conteudo/artigos\\_teses/ENSINORELIGIOSO/artigos1/engano\\_sagrado.pdf](http://200.189.113.123/diaadia/diadia/arquivos/File/conteudo/artigos_teses/ENSINORELIGIOSO/artigos1/engano_sagrado.pdf)>. Acesso em: 11 mai. 2012.

VAGAGGINI, Cipriano. **O sentido teológico da liturgia.** Tradução: MORAES, Francisco Figueiredo de. São Paulo: Loyola, 2009.

VALLE, Edênio. **Psicologia e experiência religiosa.** São Paulo: Loyola, 3. ed, 2010.

VAN der LEEUW, Gerardus. **Fenomenologia della religione.** Edizione nell’Universale scientifica. Tradução: VACCA, Virginia. Torino: Boringhieri, 1975.

VATTIMO, Gianne. **Fim da Modernidade: niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna.** Gianne Vattimo, 1996.

VAZ, Henrique de C. Lima. **Experiência Mística e Filosofia na tradição ocidental.** São Paulo: Edições Loyola, 2000.

VINUTO, J. A amostragem em bola de neve na pesquisa qualitativa: Um debate em aberto. **Temáticas**, Campinas, SP, v. 22, n. 44, 2014. DOI: 10.20396/tematicas.v22i44.10977. Disponível em: <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/tematicas/article/view/10977>. Acesso em: 4 mar. 2021.

VERÓN, Eliséo. **La semiosis social, 2: Ideas, momentos, interpretantes.** 1. ed. Buenos Aires: Paidós, 2013.

\_\_\_\_\_. **Teoria da mediação: uma perspectiva semioantropológica e algumas de suas consequências.** Revista MATRIZES, 8 (1), 13-19, p13-19, 2014. Disponível em: [http://portal.pucminas.br/imagadb/documento/DOC\\_DSC\\_NOME\\_ARQUI20180205111629.pdf](http://portal.pucminas.br/imagadb/documento/DOC_DSC_NOME_ARQUI20180205111629.pdf). Acesso em: 04 de mar. 2021.

\_\_\_\_\_. Os públicos entre produção e recepção: problemas para uma teoria do reconhecimento. In: ABRANTES, José Carlos; DAYAN, Daniel (org). **Televisão: Das audiências aos públicos**. Lisboa: Livros Horizonte, 2006. p. 113-126.

WARBURG, Aby. **O Nascimento de Vénus e a Primavera de Sandro Botticelli**. Tradução: MOURÃO, A. Lisboa: KKYM, 2012.

\_\_\_\_\_. **A Renovação da Antiguidade Pagã**. Tradução: HEDIGER, M. Rio de Janeiro: Contraponto, 2013.

WUNENBURGER, Jean-Jacques. **As telas do sagrado ou o imaginário religioso da televisão**. Tradução: BARROS, Ana Tais Martins Portanova. Intexto: Porto Alegre, UFRGS, n. 40, p. 23-35, set./dez. 2017. Acesso em: 11 mar. 2021.

\_\_\_\_\_. **O imaginário**. São Paulo: Loyola, 2007.

\_\_\_\_\_. **Philosophie des images**. Paris: PUF, 1997.

\_\_\_\_\_. **La vie des images**. Grenoble (França): Presses Universitaires de Grenoble, 2002.

WUNENBURGER, J.-J. & ARAÚJO, A. F. Introdução ao imaginário. In: ARAÚJO, A. F. & BAPTISTA, F. P. (coord.). **Variações sobre o imaginário: Domínios, teorizações, práticas hermenêuticas**. Lisboa: Instituto Piaget, 2003, p. 23-44.

WILLIAMS, Raymond. **Televisão: Tecnologia e forma cultural**. Tradução: SERELLE, Marcio; VIGGIANO, Mário F. I. 1. ed. São Paulo: Boitempo; Belo Horizonte, PUCMinas, 2016.

WINQUES, Kérley. **A construção mediada da realidade: uma abordagem contemporânea para a sociologia do conhecimento**. Resenha Estudos em Jornalismo e Mídia - Vol. 17 N° 2 julho a dezembro de 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/jornalismo/article/view/76667/44877>. Acesso em: 08 mar. 2021.

**BIBLIOGRAFIA ACADÊMICA**

ALFREDO, José. São José das Três Ilhas, 2017. Informação verbal.

\_\_\_\_\_. São José das Três Ilhas, 2018. Informação verbal.

\_\_\_\_\_. São José das Três Ilhas, 2019. Informação verbal.

\_\_\_\_\_. São José das Três Ilhas, 2020. Informação verbal.

BRUNA. Juiz de Fora, 2020. Entrevista concedida por meio digital.

CÂNDIDO. São José das Três Ilhas, 2018. Informação verbal.

\_\_\_\_\_. São José das Três Ilhas, 2019. Informação verbal.

\_\_\_\_\_. São José das Três Ilhas, 2020. Entrevista concedida por meio digital.

EVANDRO. Juiz de Fora, 2020. Entrevista concedida por meio digital.

FERNANDA. Juiz de Fora, 2020. Informação verbal.

JUSSARA. Juiz de Fora, 2017. Informação verbal.

LOURDINHA. Juiz de Fora, 2017. Informação verbal.

\_\_\_\_\_. Juiz de Fora, 2018. Informação verbal.

\_\_\_\_\_. Juiz de Fora, 2019. Informação verbal.

\_\_\_\_\_. Juiz de Fora, 2020. Informação verbal.

LÚCIA. Juiz de Fora, 2018. Informação verbal.

\_\_\_\_\_. Juiz de Fora, 2019. Informação verbal.

\_\_\_\_\_. Juiz de Fora, 2020. Informação verbal.

MARIANA. Juiz de Fora, 2017. Informação verbal.

\_\_\_\_\_. Juiz de Fora, 2019. Informação verbal.

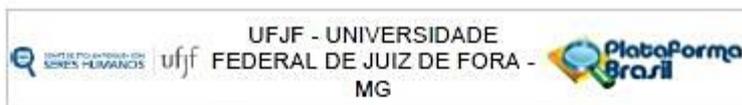
\_\_\_\_\_. Juiz de Fora, 2020. Informação verbal.

MARCELA. Juiz de Fora, 2020. Informação digital.

MORAES. Juiz de Fora, jul. 2019. Entrevista por e-mail.

## ANEXOS

## ANEXO 1: PARECER DE APROVAÇÃO DA PLATAFORMA BRASIL



## PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

## DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

**Título da Pesquisa:** Missas pela TV: a experiência de fiéis católicos na contemporaneidade

**Pesquisador:** CELEIDE AGARITO VALADARES NOGUEIRA

**Área Temática:**

**Versão:** 2

**CAAE:** 09535418.3.0000.5147

**Instituição Proponente:** Departamento de Ciência da Religião

**Patrocinador Principal:** Financiamento Próprio

## DADOS DO PARECER

**Número do Parecer:** 3.398.924

**Apresentação do Projeto:**

Apresentação do projeto está clara, detalhada de forma objetiva, descreve as bases científicas que justificam o estudo, estando de acordo com as atribuições definidas na Resolução CNS 456/12 de 2012, Item III.

**Objetivo da Pesquisa:**

Os Objetivos da pesquisa estão claros bem delineados, apresenta clareza e compatibilidade com a proposta, tendo adequação da metodologia aos objetivos pretendido, de acordo com as atribuições definidas na Norma Operacional CNS 001 de 2013, Item 3.4.1 - 4.

**Avaliação dos Riscos e Benefícios:**

Riscos e benefícios descritos em conformidade com a natureza e propósitos da pesquisa. O risco que o projeto apresenta é caracterizado como risco mínimo e benefícios esperados estão adequadamente descritos. A avaliação dos Riscos e Benefícios está de acordo com as atribuições definidas na Resolução CNS 456/12 de 2012, itens III; III.2 e V.

**Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:**

O projeto está bem estruturado, delineado e fundamentado, sustenta os objetivos do estudo em sua metodologia de forma clara e objetiva, e se apresenta em consonância com os princípios éticos norteadores da ética na pesquisa científica envolvendo seres humanos elencados na resolução 466/12 do CNS e com a Norma Operacional Nº 001/2013 CNS.

Endereço: JOSE LOURENCO KELMER S/N  
 Bairro: SAO PEDRO CEP: 36.036-900  
 UF: MG Município: JUIZ DE FORA  
 Telefone: (32)2102-3788 Fax: (32)1102-3788 E-mail: cep.propesca@ufjf.edu.br



Continuação do Parecer: 3.395.624

**Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:**

O protocolo de pesquisa está em configuração adequada, apresenta FOLHA DE ROSTO devidamente preenchida, com o título em português, identifica o patrocinador pela pesquisa, estando de acordo com as atribuições definidas na Norma Operacional CNS 001 de 2013 item 3.3 letra a; e 3.4.1 item 16. Apresenta o TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE ESCLARECIDO em linguagem clara para compreensão dos participantes, apresenta justificativa e objetivo, campo para identificação do participante, descreve de forma suficiente os procedimentos, informa que uma das vias do TCLE será entregue aos participantes, assegura a liberdade do participante recusar ou retirar o consentimento sem penalidades, garante sigilo e anonimato, explicita riscos e desconfortos esperados, indenização diante de eventuais danos decorrentes da pesquisa, contato do pesquisador e do CEP e informa que os dados da pesquisa ficarão arquivados com o pesquisador pelo período de cinco anos, de acordo com as atribuições definidas na Resolução CNS 466 de 2012, itens: IV letra b; IV.3 letras a, b, d, e, f, g e h; IV. 5 letra d e XI.2 letra f. Apresenta o INSTRUMENTO DE COLETA DE DADOS de forma pertinente aos objetivos delineados e preserva os participantes da pesquisa. O Pesquisador apresenta titulação e experiência compatível com o projeto de pesquisa, estando de acordo com as atribuições definidas no Manual Operacional para CPES.

**Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:**

Diante do exposto, o projeto está aprovado, pois está de acordo com os princípios éticos norteadores da ética em pesquisa estabelecido na Res. 466/12 CNS e com a Norma Operacional Nº 001/2013 CNS. Data prevista para o término da pesquisa: 04/11/2020.

**Considerações Finais e critério do CEP:**

Diante do exposto, o Comitê de Ética em Pesquisa CEP/UFJF, de acordo com as atribuições definidas na Res. CNS 466/12 e com a Norma Operacional Nº 001/2013 CNS, manifesta-se pela APROVAÇÃO do protocolo de pesquisa proposto. Vale lembrar ao pesquisador responsável pelo projeto, o compromisso de envio ao CEP de relatórios parciais e/ou total de sua pesquisa informando o andamento da mesma, comunicando também eventos adversos e eventuais modificações no protocolo.

**Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:**

Endereço:	JOSE LOURENCO KELMER S/N	CEP:	36.036-000
Bairro:	SAO PEDRO		
UF:	MG	Município:	JUIZ DE FORA
Telefone:	(32)2102-3788	Fax:	(32)1102-3788
		E-mail:	cep.propesa@ufjf.edu.br



Continuação do Parecer: 3.398.924

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PS INFORMACOES_BASICAS_DO_PROJETO_1270991.pdf	13/05/2019 09:53:16		Acerto
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLE_CAVN_A.docx	13/05/2019 09:52:34	CELEIDE AGAPITO VALADARES NOGUEIRA	Acerto
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	tcle_CAVN.docx	13/05/2019 09:52:27	CELEIDE AGAPITO VALADARES NOGUEIRA	Acerto
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	Projeto_Detalhado.docx	13/05/2019 09:52:17	CELEIDE AGAPITO VALADARES NOGUEIRA	Acerto
Outros	Roteiro_entrevista.pdf	08/03/2019 07:07:33	CELEIDE AGAPITO VALADARES NOGUEIRA	Acerto
Outros	Roteiro_entre.docx	08/03/2019 07:07:02	CELEIDE AGAPITO VALADARES NOGUEIRA	Acerto
Folha de Rosto	folhaderosto.pdf	07/03/2019 11:26:22	CELEIDE AGAPITO VALADARES NOGUEIRA	Acerto

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

JUIZ DE FORA, 18 de Junho de 2019

Assinado por:  
Jubel Barreto  
(Coordenador(a))

Endereço: JOSE LOURENCO KELMER S/N  
Bairro: SAO PEDRO CEP: 38.038-900  
UF: MG Município: JUIZ DE FORA  
Telefone: (32)2102-3788 Fax: (32)1102-3788 E-mail: cep.projeto@uff.edu.br

## ANEXO 2: TCLE APROVADO



### TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO/ ANUÊNCIA DE DADOS

Gostariamos de convidar você a participar como voluntário (a) da pesquisa "Missas pela TV: a experiência de fiéis católicos na contemporaneidade". O motivo que nos leva a realizar esta pesquisa é o desenvolvimento das novas formas de participação pelos fiéis nas missas através da missa pela televisão. Nesta pesquisa pretendemos investigar o sentimento do fiel que têm o hábito de assistirem as missas pela televisão.

Caso você concorde em participar, vamos fazer as seguintes atividades com você: entrevistas, observação participativa na sua casa no momento de em que você assistirá as missas na TV, anotação dessas participações, registros de algumas imagens por foto e filmagens. Os dados coletados serão transcritos depois para elaboração da pesquisa. Neste caso, somente com o seu consentimento que também será consultado previamente o uso das imagens, este somente poderá ser feito com a sua autorização expressa.

Esta pesquisa possui riscos mínimos, que são: o uso indevido das informações e das suas imagens. Mas, para diminuir a chance desses riscos acontecerem, antes de registrar as imagens pedirei ainda pessoalmente que autorizem para serem publicada. A sua participação na pesquisa é voluntária e, em qualquer etapa do processo da pesquisa, você poderá desistir de participar e retirar o seu consentimento. A fim de esclarecer quaisquer dúvidas ou ter acesso ao andamento da pesquisa, você poderá entrar em contato com Ceilde Agapito Valadares Nogueira pelo telefone (32) 98840-2644, e-mail: ceildevaladares@gmail.com.

O estudo contribuirá para o aperfeiçoamento da formação em pesquisa acadêmica e, também, para compreensão da relação da cultura das mídias e religião que promove novas formas de devoção e relações socio interativas com o recurso da missa pela televisão.

Para participar deste estudo você não vai ter nenhum custo, nem receberá qualquer vantagem financeira. Apesar disso, se você tiver algum dano por causadas atividades que fizermos com você nesta pesquisa, você tem direito a indenização. Você terá todas as informações que quiser sobre esta pesquisa e estará livre para participar ou recusar-se a participar. Mesmo que você queira participar agora, você pode voltar atrás ou parar de participar a qualquer momento. A sua participação é voluntária e o fato de não querer participar não vai trazer qualquer penalidade ou mudança na forma em que você é atendido. Os resultados da pesquisa estarão à sua disposição quando finalizada. Seu nome ou o material que indique sua participação não será liberado sem a sua permissão.

Este termo de consentimento encontra-se impresso em duas vias originais, sendo que uma será arquivada pelo pesquisador responsável e a outra será fornecida a você. Os dados coletados na pesquisa ficarão arquivados com o pesquisador responsável por um período de 5 (cinco) anos. Decorrido este tempo, o pesquisador avaliará os documentos com para a sua destinação final, de acordo com a legislação vigente. Os pesquisadores tratarão a sua identidade com padrões

**Em caso de dúvidas, com respeito aos aspectos éticos desta pesquisa, você poderá consultar:**  
 CEP - Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos - UFJF  
 Campus Universitário da UFJF  
 Pró-Reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa  
 CEP: 98296-900  
 Fone: (32) 2102-3786 / E-mail: cep.propesq@ufjf.edu.br



profissionais, atendendo as legislações brasileiras (Resoluções Nº 510/16 e Nº 466/12 do Conselho Nacional de Saúde), utilizando as informações somente para os fins acadêmicos e científicos.

Mediante ao disposto no Artigo 9º da Resolução 510/16 CNS no que diz: "São direitos dos participantes": "V – declarar se sua identidade será divulgada e quais são, dentre as informações que forneceu, as que podem ser tratadas de forma pública;". Declaro que concordo em participar da pesquisa, que me foi dada a oportunidade de ler e esclarecer as minhas dúvidas e que minha identidade e os (as) em entrevistas aprofundadas e registro de imagens fotográficas e filmadas poderão ser divulgadas. Recebi uma via original deste termo de consentimento livre e esclarecido e me foi dada a oportunidade de ler e esclarecer as minhas dúvidas.

Juiz de Fora, \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2019.

\_\_\_\_\_  
Assinatura do Participante

\_\_\_\_\_  
Assinatura do (a) Pesquisador (a)

Nome do Pesquisador Responsável: Celeide Agapito Valadares Nogueira  
Campus Universitário da UFJF  
Faculdade/Departamento/Instituto: Departamento de Ciência da Religião/Instituto de Ciências Humanas  
CEP: 36.021610  
Fone: (032) 986402644  
E-mail: celeidevaladares@gmail.com

Em caso de dúvidas, com respeito aos aspectos éticos desta pesquisa, você poderá consultar:  
CEP - Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos - UFJF  
Campus Universitário da UFJF  
Pró-Reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa  
CEP: 36036-000  
Fone: (32) 2102- 3786 / E-mail: cep.propesq@uff.edu.br

## APÊNDICE 1

### 1. Ficha da pesquisa do Mapa Léxico-semântico

Dados pessoais:

Idade \_\_\_\_ anos      Sexo: F ( ) M ( )

Profissão \_\_\_\_\_

Religião \_\_\_\_\_

Escreva cinco palavras o que você sente quando assiste Missas pela TV:

- a) \_\_\_\_\_ d) \_\_\_\_\_
- b) \_\_\_\_\_ e) \_\_\_\_\_
- c) \_\_\_\_\_

### 2. Roteiro de entrevista:

- 1) Por que você assiste missa pela televisão?
- 2) Qual missa você tem por hábito assistir e quantas vezes por semana?
- 3) Qual a relação das missas presenciais com as missas que você assiste pela televisão (percebe como totalmente diferente da missa na igreja física)?
- 4) Quais as experiências de vida prática que se relacionam com as missas pela TV?
- 5) O que você sente ao assistir à missa pela TV?
- 6) Qual a diferença da participação na missa no espaço da igreja física para a missa virtual no espaço doméstico?
- 7) Tem alguma ligação com a missa presencial no templo?
- 8) Como se dá a sua percepção do rito eucarístico em casa?
- 9) Você acha que sua forma de ritualizar é mesma de quando presencialmente na igreja física?
- 10) Há uma diferenciação entre comportamento e ação nas duas formas de participação na missa?
- 11) Qual a mudança que você percebe com relação aos gestos, a música, o espaço e o tempo do rito virtual.
- 12) O rito eucarístico é mais enfático no aspecto como liturgia eucarística ou como liturgia da palavra?

- 13) E a questão do interacionismo com a comunidade eclesial? Como isso se expressa na ligação com os irmãos da comunidade?
- 14) A comunidade virtual oriunda da missa pela TV faz sentido para você como na missa no templo físico em contato direto com os irmãos da comunidade?
- 15) Como isso exerce influência no seu comportamento e ação cotidiano?
- 16) Há alguma relação da missa pela TV com a sua história de vida? As vivências cotidianas estão em interrelação de sentido com a missa virtual e/ou missa presencial física?