



Serviço Público Federal
Ministério da Educação
Fundação Universidade Federal de Mato Grosso do Sul



RAFAEL BORGES DOS SANTOS

**NEGOCIAÇÕES COSMOLÓGICAS SOBRE ÍCONES ALGORÍTMICOS NOS
UNIVERSOS CATÓLICOS**

Campo Grande MS

2025

Serviço Público Federal
Ministério da Educação
Fundação Universidade Federal de Mato Grosso do Sul

RAFAEL BORGES DOS SANTOS

**NEGOCIAÇÕES COSMOLÓGICAS SOBRE ÍCONES ALGORÍTMICOS NOS
UNIVERSOS CATÓLICOS**

Trabalho de Conclusão do Curso, apresentado
para obtenção de grau no Curso de Ciências
Sociais da Universidade Federal de Mato Grosso
do Sul.

Orientador: Francesco Romizi

Campo Grande MS

2025

RESUMO

Esta pesquisa investiga como católicos contemporâneos negociam a sacralidade de imagens religiosas geradas por inteligência artificial. Através de netnografia em fóruns católicos online, *survey* com 25 jovens católicos, entrevistas semiestruturadas e análise semiótica de imagens geradas por inteligência artificial, a pesquisa demonstra que a resistência emerge de múltiplas dimensões sobrepostas, como a ruptura das cadeias abdutivas que permitem reconhecer agência divina na imagem; definição de arte por qualidades que a IA não garante consistentemente; tensão entre cosmologias antropocêntrica e demonológica sobre a natureza da IA; e inadequação de categoria, onde algoritmos não podem participar da "cooperação com a graça" essencial à arte sacra.

Palavras-chave: inteligência artificial, arte sacra, catolicismo, ícones, imagens, etnografia virtual.

ABSTRACT

This research investigates how contemporary Catholics negotiate the sacredness of religious images generated by artificial intelligence. Through netnography in online Catholic forums, a *survey* of 25 young Catholics, semi-structured interviews, and semiotic analysis of AI-generated images, the research demonstrates that the resistance emerges from multiple overlapping dimensions. These include the disruption of the abductive chains that allow for the recognition of divine agency in the image; the definition of art by qualities that AI does not consistently guarantee; the tension between anthropocentric and demonological cosmologies regarding the nature of AI; and an inadequacy of category, where algorithms cannot participate in the “cooperation with grace” essential to sacred art.

Key-words: artificial intelligence, sacred art, Catholicism, icons, images, virtual ethnography.

SUMÁRIO

RESUMO.....	3
ABSTRACT.....	4
SUMÁRIO.....	5
INTRODUÇÃO.....	6
1. COLETAS E PERAMBULAÇÃO.....	8
1.1. Coleta de dados: Survey, interpretação e sistematização dos dados.....	8
1.3. Entrevistas semiestruturadas.....	11
1.4. Análise semiótica de imagens.....	13
1.5. Retorno ao campo: redes sociais visuais.....	14
2. PERFECTIBILIDADE, CATEGORIAS DE ARTE E COSMOLOGIAS.....	14
2.1. Perfectibilidade de conhecimento doutrinário: tensões observadas.....	14
2.2. Definições de arte por fragmentação e critérios qualitativos.....	16
2.3. Cosmologias: sujeito-máquina e sujeito-arte.....	20
2.3.1. Relação sujeito-máquina.....	20
2.3.2. Relação sujeito-arte.....	23
2.3.3. Multiplicidade cosmológica.....	25
2.4. Fluxos de degradação e algoritmização: processos de distorções.....	26
2.4.3. Análise comparativa entre duas narrativas.....	30
3. AS AGÊNCIAS DOS ÍCONES SOBRE OS ÍCONES.....	31
3.1. Agência preternatural vs. agência humana.....	31
3.1.1. Via demonológica: IA como extensão do preternatural.....	31
3.1.2. Via antropocêntrica: IA como ferramenta neutra mal utilizada.....	33
3.2. Tensão ontológica sobre a natureza disputada da IA.....	34
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	35
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	37

INTRODUÇÃO

A tradição católica de veneração de imagens sacras opera sobre uma distinção teológica fundamenta na qual a honra prestada à imagem material dirige-se, em última instância, ao protótipo¹ representado, em exemplo do catolicismo, Jesus Cristo, Santa Maria e os demais santos. Essa relação triádica entre protótipo divino, artista mediador e índice material segue a fórmula $[[\text{Protótipo-}A] \rightarrow [\text{Artista-}A]]$ Índice-P proposta por Alfred Gell (1998), na qual "o protótipo é o Deus, cuja 'semelhança' é mediada pelo artista" (p. 160). A iconografia católica, desenvolvida ao longo de séculos, estabeleceu cânones rigorosos que asseguram tanto a ortodoxia teológica quanto a eficácia devocional dessas representações. Cores, gestos, símbolos e proporções não são escolhas arbitrárias: comunicam verdades dogmáticas e permitem que o fiel reconheça, abdutivamente, a presença do sagrado através da materialidade da imagem.

O regime icônico apontado pressupõe a mediação humana. Ao que é notório, artistas católicos contemporâneos consideram que a arte sacra legítima não pode ser reduzida à competência técnica ou à conformidade iconográfica, em exemplo, a artista Gwyneth Thompson-Briggs afirmou que "a arte sacra é o trabalho de um artista treinado que coopera com a graça da inspiração para criar uma descrição visual de uma realidade sobrenatural", acrescentando que "as máquinas são puramente materiais" e que "não podem responder ao desafio de comunicar uma realidade sobrenatural com metáforas visuais" (Thompson-Briggs, 2024). O presidente do Instituto Católico de Arte, Michael Carr, reforçou essa compreensão cosmológica sobre a arte liberal feita por máquinas ao ter argumentado que arte sacra genuína exige que "artistas espelhem Deus sendo co-criadores, trazendo beleza e ordem ao mundo" (2023). A produção de imagens sacras seria participação no ato criador divino, e nesse ato está presente o processo que envolve oração, ascese (disciplina prática devocional) e obediência a tradições validadas institucionalmente.

A emergência de sistemas generativos de inteligência artificial capazes de produzir imagens sacras em segundos inaugura uma tensão ontológica e teológica profunda. Algoritmos que não possuem alma, espírito ou qualquer possibilidade de participar da dinâmica da graça começam a produzir representações tecnicamente convincentes de Cristo e dos santos, deslocando os critérios tradicionais que sustentavam a legitimidade devocional das

¹ Trata-se da entidade que as propriedades estruturam o campo a partir do qual o índice toma forma e adquire consistência simbólica, tornando assim possível ao observador realizar a abdução da agência que se irradia do próprio. "A agência do protótipo pode frequentemente ser abduzida do índice. Existem maneiras óbvias por meio das quais se pode atribuir agência aos ‘protótipos’. Em nosso próprio sistema de arte, esse tipo de agência se manifesta em toda parte, uma vez que é essencial para a noção de ‘representação realista’" (Gell, 1998, p. 58)

imagens. O problema que se apresenta deixa de ser estritamente estético e passa a incidir sobre a própria possibilidade de reconhecer o sagrado em artefatos gerados fora das cadeias históricas de mediação artística e validação eclesial, especialmente quando tais artefatos circulam em ambientes digitais. E, bem, esta pesquisa buscou compreender como católicos contemporâneos operam essa negociação, identificando os parâmetros práticos pelos quais aceitam, rejeitam ou condicionam o uso de imagens produzidas por IA em contextos de veneração.

Partiu, a pesquisa, de um desenho exploratório que teve como primeiro passo uma netnografia (etnografia virtual) em perambulação (virtual) na qual tomei como campo os fóruns católicos *online*. Para este trabalho, analiso especificamente dois espaços: o *Suscipe Domine Traditional Catholic Forum* e o *subreddit r/Catholic* da plataforma *Reddit*.

No *Suscipe Domine*, observa-se a presença predominante de católicos imersos em debates teológicos, teológicos e doutrinários, com forte presença de setores tradicionalistas do catolicismo. No *r/Catholic*, por ser plataforma mais utilizada por jovens, há maior microdiversidade de perfis, que vai desde simpatizantes de bandeiras tradicionalistas (tradicionalismo católico) até aqueles alinhados a pautas ecumênicas, à hermenêutica da continuidade de Joseph Ratzinger (Papa Bento XVI) ou mesmo favoráveis a rupturas com o catolicismo "mais ortodoxo e clerical" ("progressistas").

Para essa pesquisa, apliquei a metodologia de "entre-mundos"² (Orsi, 2005, p. 198-199), em distinguir os "universos" quais os "nativos" participam, a entender as diferentes formas do católico em ter, consigo, suas devocionalidades e modos de vida para com a religião, com isso me baseei em um olhar da antropologia filosófica sobre o homem contemporâneo, na qual o ser é compreendido como "pluriversal"³ (Vaz, 1991, p. 141-142).

² "The challenge facing the discipline today, however, is not to find new others, as both the evangelical and postcolonial approaches do, but to get beyond 'otherizing' as its basic move. [...] This in-between ground upon which a researcher in this third way stands belongs neither to herself nor to the other but has come into being between them, precisely because of the meeting of the two. [...] Such a movement onto the ground in-between universes of meaning [...] requires that the scholar of religion abandon the security offered by the discipline, by its implicit and explicit moral certainty as this is embedded in its theoretical apparatuses, and to proceed instead by risk, suspension, and engagement." Tradução: "O desafio que a disciplina enfrenta hoje, no entanto, não é encontrar novos Outros, como fazem tanto as abordagens evangélicas como as pós-coloniais, mas superar a "alterização" como o seu movimento básico [...] Este terreno intermédio, sobre o qual um investigador desta terceira via se posiciona, não pertence nem a si próprio nem ao Outro, mas surgiu entre eles, precisamente por causa do encontro dos dois [...] Tal movimento para o terreno intermédio entre universos de significado [...] exige que o estudioso da religião abandone a segurança oferecida pela disciplina, pela sua certeza moral implícita e explícita, tal como esta está embutida nos seus aparatos teóricos, e prossiga, em vez disso, através do risco, da suspensão e do envolvimento." (Orsi, p. 198-199)

³ "A filosofia contemporânea inclina-se, assim, a conceber o homem como um ser pluriversal, no sentido de que, na representação de sua situação em face da realidade, opera-se uma inversão da direção dos vetores que circunscrevem o lugar ontológico do sujeito: para o homem universal esses vetores convergem, segurando a

1. COLETAS E PERAMBULAÇÃO

1.1. Coleta de dados: Survey, interpretação e sistematização dos dados

Após coletadas opiniões e depoimentos nos fóruns, elaborei um questionário através da metodologia Survey utilizando a plataforma *FormBricks*. O formulário digital foi distribuído em *link* por uma católica residente em Brasília entre seus colegas (n=25) em um grupo de *WhatsApp* de jovens da Comunidade Católica na Universidade de Brasília (CCUnB), obtendo 25 respostas de jovens católicos. A princípio, enviar a um grupo de jovens que não se identificam por uma posição católica, isso é, que não são envoltos de uma tendência dicotômica e nem dedicados à pura apologética para não-católicos, diferente dos fóruns antes analisados na perambulação.

Além de informações pessoais (idade e nome), duas perguntas centrais foram formuladas:

Pergunta 1	"Acreditas que algumas imagens e ícones devem ser perfeitas para agradar a Deus?"
Pergunta 2	"Tu evitas reverências às imagens de Jesus Cristo, da Santíssima Virgem e demais santos se essas imagens são geradas por inteligência artificial?"

Ambas ofereciam três opções de resposta: "sim", "não" e "não sei/depende". Cruzei as respostas para identificar padrões de correlação (sim/sim, sim/não, não/sim, não/não) entre busca por perfectibilidade e reverência às *algoimagens* (imagens geradas e/ou transformadas por sistemas automatizados).

Quadro 1 - Operacionalização das respostas da pergunta 1

Pergunta 1: Perfectibilidade	Código	Tendência
"Sim"	A	1 (rigor)
"Não"	B	2 (sem rigor)
"Não sei/depende"	C	0 (indefinição)

metáfora da reflexão sujeito-realidade; do homem pluriversal esses vetores irradiam, segundo a modalidade da abertura do sujeito às várias regiões do ser que se oferecem ao seu conhecimento e à sua ação." (Vaz, p. 141-142)

Quadro 2 - Operacionalização das respostas da pergunta 2

Pergunta 2: Reverência a <i>algoimagens</i>	Código	Tendência
"Sim" (evita reverenciar)	D	1 (rigor)
"Não" (não evita reverenciar)	E	2 (sem rigor)
"Não sei/depende"	F	0 (indefinição)

Padrões esperados:

- A + D (rigor em ambos) = perfil típico inflexível
- B + E (flexibilidade em ambos) = perfil típico flexível
- A + E ou B + D = perfis atípicos/híbridos

Assim, após analisar as respostas do survey, retornei ao campo netnográfico para aprofundar as compreensões sobre perfectibilidade e reverência às *algoimagens*. Adotei o método circular, no qual o retorno ao campo permitiu encontrar novos elementos e refinar perguntas para as entrevistas semiestruturadas aplicadas subsequentemente.

As impressões iniciais sugeriram que o debate sobre a legitimidade das *algoimagens* como sacramentais já existe, ainda que de forma incipiente e relativamente profunda no aspecto da busca pela relação digna com os sacramentais a manter piedade para com, esse debate é pertinente principalmente em círculos tradicionalistas católicos, conforme pude observar nos retornos aos campos.

Essa fase da pesquisa foi pensada para levantar questões a fim de elaborar uma bateria de perguntas que fossem neutras e que extraísse respostas quais poderiam aprimorar a óptica sobre a distinção entre “mundos”, assim portanto sistematizei as respostas do *survey* em proposta de categorizar e averiguar, nas entrevistas semiestruturadas, como funcionaria na prática esse fluxo de posições, opiniões e relações com os sacramentais e com as *algoimagens*, porém mantendo o eixo do olhar na relação desses com as imagens geradas por inteligência artificial.

As respostas ao questionário apontaram padrões significativos de correlação entre perfectibilidade e reverência a *algoimagens*. Das 24 respostas válidas, identifiquei três perfis principais que orientaram o aprofundamento qualitativo nas etapas subsequentes da pesquisa.

O primeiro perfil, caracterizado por coincidências positivas (sim/sim), reuniu 11 respondentes que afirmam simultaneamente que imagens devem ser perfeitas para agradar a

Deus e evitam reverenciar *algoimagens*. Esse grupo apresenta coerência interna entre concepções teóricas de perfectibilidade e práticas concretas de reverência, o que sugere possível alinhamento com perspectivas inflexíveis sobre arte sacra, que ao primeiro olhar equivocado, de forma sumária, seria encarado como um perfil “tradicionalista”.

O segundo perfil, composto por não-coincidências, totalizou 10 respondentes distribuídos em dois subgrupos, dessa forma: 8 apresentaram padrão “não/sim” (não consideram obrigatória a perfeição das imagens, mas ainda assim evitam reverenciar *algoimagens*) e 2 apresentaram padrão “sim/não” (consideram necessária a perfeição, mas reverenciam *algoimagens*). Esse conjunto revela dinâmicas mais complexas que escapam à equívoca dicotomia “tradicionalista/progressista” e que, assim, nos força a abandonar essa dicotomização, indicando que a relação com *algoimagens* não se reduz a questões de rigor estético e doutrinário.

O terceiro perfil, representado por 2 respondentes com coincidências negativas (não/não): esses não exigem perfeição das imagens sacras tradicionais, porém identificam algo nas *algoimagens* que as torna inadequadas como sacramentais. Esse suposto padrão sugere que a resistência às imagens geradas por IA pode operar através de critérios distintos da perfectibilidade técnica.

Um único respondente selecionou a alternativa “não sei” em uma das questões, sendo classificado como indefinido.

Considerando conjuntamente as coincidências positivas e negativas, 13 dos 24 respondentes apresentam coerência interna entre suas concepções de perfectibilidade e práticas de reverência. Os 10 respondentes restantes, cujas respostas não coincidem, revelaram-se particularmente interessantes para a investigação qualitativa: como explicar que católicos flexíveis quanto à perfeição artística ainda assim rejeitem *algoimagens* (padrão não/sim)? Ou que católicos rigorosos quanto à perfectibilidade aceitem reverenciar *algoimagens* (padrão sim/não)?

Esses padrões inesperados motivaram o aprofundamento através de entrevistas semiestruturadas, nas quais busquei compreender as racionalizações subjacentes a essas aparentes inconsistências. A hipótese emergente foi que múltiplas cosmologias sobre tecnologia, arte e agência divina operam simultaneamente, produzindo combinações que desafiam classificações binárias simples entre “inflexíveis” e “flexíveis” à aceitação e adesão de sacramentais ou supostos sacramentais gerados pela máquina.

1.2. Entrevistas semiestruturadas

Realizei sete entrevistas semiestruturadas com católicos selecionados através de grupos católicos de *WhatsApp* (n=7). A seleção de perfis de entrevistados foi aleatória, alguns foram indicados por outros entrevistados tal como no método bola de neve.

A bateria de perguntas seguiu estrutura que incentivava respostas longas:

Pergunta 1 (P1): "O que é arte?"

Categorias p/análise: (a) definição objetiva/universal; (b) definição subjetiva/pessoal.

Pergunta 2 (P2): "O que torna a arte sacra?"

Categorias p/análise: (a) resposta baseada no Catecismo da Igreja Católica (CIC); (b) doxa pessoal/hermenêutica própria; (c) ensino paralelo ou complementar ao católico.

Pergunta 3 (P3): "O que faz a arte ser bela?"

Categorias p/análise: (a) resposta técnica/objetiva/universal; (b) resposta subjetiva/pessoal.

Pergunta 4 (P4): "Tu usas a tecnologia como auxiliar em práticas religiosas católicas (rezas, novenas, leituras diárias, aprendizado, participação litúrgica)?"

Pergunta 5 (P5): "Chegaste a usar inteligência artificial para auxílio de alguma prática devocional ou estudo sobre a fé católica?"

Durante as entrevistas, coletei termos explícitos e implícitos nas respostas através de análise discursiva pragmática, em exemplo em alguns casos, entrevistados não responderam diretamente "o que é arte", mas descreveram características do que consideravam artístico devido a dificuldade de resposta precisa para a pergunta, ouvi as respostas e destaquei termos usados, para fins de demonstração exemplar apresento a redução da resposta para a pergunta 1 na entrevista semiestruturada realizada com o entrevistado 4:

Pergunta 1: "O que é arte?"

Redução da resposta:

Arte = **Imitação**:

Antes ela, pré-concebida, preexiste, assim *replicada*, torna-se arte;
Logo, toda ela é **imitação**.

Dessa forma, apesar de respostas vagas para perguntas tão abertas, ainda forneceram dados valiosos sobre suas categorias de pensamento, mesmo quando a estrutura da resposta

divergia da pergunta formulada. O caso apresentado destoou da maioria, pois a definição dada pela maior parte dos entrevistados foi da arte como “*forma de expressão*”, para que eu pudesse discernir o sentido da resposta de cada entrevistado — singularizar as respostas para melhor encontrar o “mundo” por qual o entrevistado estava situado — fiz perguntas como “*pode a arte também ser forma de impressão?*” e “*pode a arte também não ter forma?*”, e dessa forma, pelas respostas feita à essas perguntas, consegui determinar com mais exatidão se as respostas acompanhavam um olhar mais objetivo ou subjetivo⁴, para que eu pudesse determinar se a compreensão sobre a arte e sobre a validade de ícones como sacramentais partiam de pressupostos universais ou se estavam conforme uma “multiversalidade” (mais flexível, menos fixa), e assim, dessa forma, pude alinhar as lógicas das respostas das entrevistas com as contidas nas notas coletadas nos fóruns. Também foi dada atenção à termos como “*na minha opinião*”, “*para mim*” e “*acho que*” para fins de cautela a respeito das classificações dessas respostas, pois, em exemplos, houve caso (entrevistado 6) em que as respostas foram de saber objetivo, porém relevando a subjetividade no olhar para com a arte, assim demonstro:

Pergunta 3: "O que faz a arte ser bela?"

Redução da resposta: subjetiva [ato de subjetivar] a arte aos gostos, aos olhares, também classifica as artes pelas correntes de tempo e modo (tendências estéticas).

Posterior às entrevistas classifiquei as respostas como pessoais (baseadas em ótica particular) ou impessoais (partindo de visão universalizada), analisando não apenas os termos utilizados, mas as condições discursivas em que apareciam e sua relação com as demais respostas. Isso permitiu identificar se o entrevistado operava num "universo mais profundo" de conhecimento teológico ordenado ou num "catolicismo menos intenso informacionalmente", assim seguindo o que é proposto por Bruno Latour (2005, p. 23) a respeito de dar voz aos entrevistados para que revelem seus “mundos” autenticamente, deixando a mim o trabalho de traçar as conexões de ideias e controvérsias presentes nas respostas a fim de definir onde esses “mundos”, ou “universos”, se encontram, possibilitando encontro de padrões.

As respostas obtidas, em uma síntese explicativa e redutiva (sem aprofundamento informacional das respostas) foram:

⁴ A distinção “objetivo/subjetivo” aqui se refere a práticas epistêmicas, no caso como entrevistados posicionam enunciados. “Objetivação” refere-se ao uso de categorias universalizáveis sem modalização; “Subjetivação” refere-se aos marcadores de perspectivas. Análise pragmática, não julgamento de validade. Não se refere a ontologia (“real vs. construído”).

Entrevistados	P1	P2	P3	P4	P5
Entrevistado 1	Subjetiva	Hermenêutica pessoal	Subjetiva/pessoal	Sim	Não
Entrevistado 2	Objetiva	Hermenêutica pessoal	Subjetiva/pessoal	Sim	Não
Entrevistado 3	Objetiva	Doutrina da Igreja (CIC)	Técnica/objetiva/universal	Sim	Sim
Entrevistado 4	Objetiva	Doutrina da Igreja (CIC)	Técnica/objetiva/universal	Não	Não
Entrevistado 5	Subjetiva	Ensino paralelo conciliado	Subjetiva/pessoal	Sim	Não
Entrevistado 6	Objetiva	Doutrina da Igreja (CIC)	Técnica/objetiva/universal	Não	Não
Entrevistado 7	Objetiva	Doutrina da Igreja (CIC)	Técnica/objetiva/universal	Não	Não

1.3. Análise semiótica de imagens

Para entrevistados que demonstraram maior disposição e aparente conforto em definir o que é a arte, mais os critérios que a torna sacra (entrevistados 3, 4 e 5), realizei análise semiótica com esses, assim apresentando para esses três imagens geradas por IA a fim de que pudessem, os entrevistados, colocar em prática o que apontaram:



Imagen 1 (ChatGPT): prompt gerador "Imagem sacra, arte, Sagrado Coração de Jesus, Jesus Cristo.". Iconografia tradicional do Sagrado Coração, difícil identificação imediata de origem algorítmica.

Imagen 2 (ArtGuru): prompt gerador "Imagem sacra, arte, Nossa Senhora de Fátima, Maria, Santíssima Virgem.". Classificada como "genérica", não possui características ortodoxas das representações de Nossa Senhora de Fátima e contém sutis "heresias brancas" iconográficas.

Imagen 3 (Freepik): prompt gerador "Em estilo bizantino, Santíssima Trindade: Jesus Cristo, Deus Pai e o Espírito Santo em forma de pomba, sobre um fundo de folha de ouro em uma catedral com iluminação tenua.". Erros iconográficos explícitos e heresias teológicas visuais

1.4. Retorno ao campo: redes sociais visuais

Após obter as respostas da análise semiótica, retornei ao campo netnográfico direcionando-me para redes sociais de *microblogging* e compartilhamento de imagens, principalmente Instagram, cuja estrutura privilegia conteúdo audiovisual. Essa segunda perambulação serviu de instrumento para compreender o contexto prático de uso das *algoimagens* como objetos ilustrativos.

Nessa etapa, obtive compreensões adicionais sobre (1) a relação entre católicos contemporâneos e formas artísticas do nosso tempo, incluindo distorções nas representações sacras por *algoimagens*, assim organizadas em dois diagramas de Sankey; e sobre (2) as finalidades atribuídas ao uso dessas *algoimagens* em diferentes contextos (devocional, ilustrativo e educacional).

2. PERFECTIBILIDADE, CATEGORIAS DE ARTE E COSMOLOGIAS

2.1. Perfectibilidade de conhecimento doutrinário: tensões observadas

Durante a análise das entrevistas, observei tensão significativa entre conhecimento doutrinário e categorização de arte sacra. Segundo o Catecismo da Igreja Católica⁵ (nº 2131-2132), a veneração dirige-se à pessoa representada, não ao objeto material: "a honra prestada a uma imagem remonta ao modelo original" (São Basílio, *De Spiritu Sancto*, 375 d.C., cap. 18, §45), ou "passa ao protótipo". Isso implica que a "perfeição" técnica da imagem não é requisito doutrinário para que possa haver veneração. Porém, mesmo entre entrevistados com conhecimento teológico aprofundado, observei dificuldade em dissociar "perfeição técnica" de "adequação devocional". Esse padrão sugere que a questão transcende lacunas de formação catequética e de ensino, apontando para uma relação mais complexa entre católicos contemporâneos e categorias artísticas.

A persistência dessa tensão entre doutrina professada e critério classificatório efetivamente mobilizado torna necessário um aparato teórico que reconheça a agência das próprias imagens e normas na construção da experiência devocional. Latour e Weibel (2005) oferecem chave interpretativa ao proporem que, nas culturas visuais religiosas, existe sempre "algo mais acontecendo: uma cascata de produção de imagens" (p. 97), essa cascata se trata da produção material de objetos e da interação entre múltiplos agentes, estes as materialidades artísticas, prescrições doutrinárias, memórias coletivas e práticas de veneração. Nessa perspectiva, a doutrina católica sobre a veneração de imagens opera como agente em relação com outros elementos do regime icônico. As normas do Concílio de Trento sobre decoro artístico⁶, por exemplo, "regulam" imagens e também *produzem* expectativas estéticas que passam a mediar a própria possibilidade de reconhecimento de uma obra como "adequadamente sacra". A tensão observada nas entrevistas não é, portanto, "falha" na aplicação da doutrina, conforme sugerido equivocadamente (em hipótese) após a interpretação

⁵ O Catecismo da Igreja Católica (§2131-2132), ao justificar o culto das imagens através do mistério da Encarnação, estabelece que "a honra prestada a uma imagem se dirige ao modelo original", de forma que "o movimento que se dirige à imagem enquanto tal não termina nela, mas tende para a realidade da qual é imagem."

⁶ "Quanto às Imagens de Cristo, da Santíssima Virgem e de outros Santos, se devem ter e conservar especialmente nos templos e se lhes deve tributar a devida honra e veneração, não porque se creia que há nelas alguma divindade ou virtude pelas quais devam ser honradas, nem porque se lhes deva pedir alguma coisa ou depositar nelas alguma confiança, como outrora os gentios, que punham suas esperanças nos ídolos (cfr. SI 134, 15 ss), mas porque a veneração tributada às Imagens se refere aos protótipos que elas representam, de sorte que nas Imagens que osculamos, e diante das quais nos descobrimos e ajoelhamos, adoraremos a Cristo e veneremos os Santos, representados nas Imagens. Isto foi sancionado nos decretos dos Concílios, especialmente no segundo de Nicéia contra os iconoclastas." (Concílio de Trento, Sess. XXV, § 986, 1563, apud Montfort, [s.d.])

dos dados coletados no *FormBricks*, é o resultado necessário da natureza mediada das imagens religiosas.

Victor Turner e Edith Turner (1978) forneceram instrumental metodológico para analisar empiricamente essa agência múltipla ao distinguirem entre significado exegético e significado operacional — "como [as pessoas] agem em relação a ele, quem age assim e o contexto estrutural social de tal ação" (p. 146). Essa distinção é crucial para interpretar os dados das entrevistas, pois enquanto o discurso teológico dos informantes afirma que "a veneração dirige-se à pessoa representada", sua prática classificatória revela que a qualidade técnica da representação *importa* para o reconhecimento da imagem como venerável. Os autores explicam esse fenômeno através do conceito de "história social do símbolo", "À medida que uma imagem devocional continua a ser venerada ao longo dos anos, seu campo semântico incorpora significados adicionais, alguns resultantes do 'desenvolvimento da doutrina', outros da experiência histórica" (p. 146). No caso católico, séculos de associação entre excelência artística e dignidade do culto — reforçada por encíclicas papais, arquitetura de igrejas e economia das encomendas — sedimentaram no imaginário devocional uma equação implícita: *imagem tecnicamente elaborada = imagem digna de veneração*. Esta distinção é crucial para interpretação dos dados das entrevistas, pois enquanto o discurso teológico dos informantes afirma que "a veneração dirige-se à pessoa representada", sua prática classificatória revela que a qualidade técnica da representação importa para o reconhecimento da imagem como venerável.

Os autores explicam esse fenômeno através do conceito de "história social do símbolo", onde "à medida que uma imagem devocional continua a ser venerada ao longo dos anos, seu campo semântico incorpora significados adicionais, alguns resultantes do 'desenvolvimento da doutrina', outros da experiência histórica" (p. 146). No caso católico, séculos de associação entre excelência artística e dignidade do culto, reforçada por encíclicas papais, arquitetura de igrejas e economia das encomendas, sedimentaram no imaginário devocional uma equação implícita de que '*imagem tecnicamente elaborada = imagem digna de veneração*'.

Essa sedimentação histórica completa a doutrina formal com camadas de significado operacional. O fiel que hesita diante de uma imagem "mal-feita" opera dentro de um regime de veneração onde a materialidade da imagem também importa, isso pois historicamente aprendeu-se a reconhecer o sagrado através de marcadores estéticos específicos.

Em teoria, essa perspectiva permite reinterpretar os dados empíricos, pois a tensão entre "conhecer a doutrina" e "classificar segundo critérios técnicos" evidencia que a

veneração católica contemporânea é produto de múltiplas agências em interação. A doutrina é uma dessas agências, porém nem a única e nem necessariamente a determinante em contextos práticos de escolha devocional. Reconhecer essa agência múltipla abre caminho para investigar quando e como a qualidade técnica tornou-se marcador de sacralidade no catolicismo brasileiro.

A tensão observada é resultado de processos históricos específicos que incluem a importação de modelos europeus de arte sacra, a formação de artistas em academias, e a circulação de imagens impressas em massa no século XX. Cada um desses processos constituiu-se como agente na produção do que hoje se reconhece como "imagem sacra adequada". A análise subsequente buscará mapear essas agências em operação nos discursos dos entrevistados, atentando para os critérios operacionais que mobilizam ao classificá-las, venerá-las ou rejeitá-las, e também para o que dizem sobre as imagens.

2.2. Definições de arte por fragmentação e critérios qualitativos

Foi apontado ainda no subcapítulo “1.3. Entrevistas semiestruturadas” um padrão recorrente nas respostas, essa foi a dificuldade dos informantes em responder diretamente “*o que é arte*”. Quando solicitados a definir arte (Pergunta 1), muitos entrevistados responderam listando qualidades ou critérios ao invés de oferecer definições conceituais, os critérios mencionados foram beleza, perfeição, ordem, expressividade, técnica; por natureza lógica a não citação constitui um aspecto pouco relevante para uma descrição espontânea em resposta, assim foi visível a ausência de definições diretas, nesse caso poucos articularam o que constitui ontologicamente a arte.

Essa fragmentação discursiva, definida mais pelas qualidades do que pela essência, revela como os católicos hoje categorizam objetos artísticos. Se o informante define arte por suas qualidades (que deve ser bela, perfeita e ordenada), então objetos que não apresentem essas qualidades não serão reconhecidos como arte, assim, consequentemente, *algo imagens* que falham nesses critérios não são classificadas como arte sacra (sacramentais), independentemente de representarem santos ou Cristo.

Alfred Gell propôs que “a definição mínima da situação da ‘arte’ (visual) envolve a presença de algum índice⁷ a partir do qual abduções possam ser feitas” (Gell, p. 53). Para

⁷ “[...] É um ‘signo natural’ [...] uma entidade a partir da qual o observador pode fazer uma inferência causal de algum tipo, ou uma inferência sobre as intenções ou capacidades de outra pessoa” (Gell, 1998, p. 49).

Gell, objetos artísticos não são reconhecidos pela aplicação de definições a priori, mas através de processos cognitivos relacionados à abdução⁸. A dificuldade dos informantes em articular "o que constitui ontologicamente a arte" valida empiricamente essa teoria. Quando católicos listam qualidades ao invés de essências esses não estão demonstrando "confusão" explícita, esses católicos estão demonstrando que a categorização artística opera através do reconhecimento de padrões abdutivos, no caso a beleza percebida, a técnica identificada e a ordem reconhecida, todos funcionam como índices através dos quais reconhecemos objetos artísticos. Gell mostrou que esse critério "não é suficientemente restritivo", pois "grande parte do que entendemos por 'pensar' consiste em abduções de um tipo ou outro". O que torna a abdução artística distinta? A resposta encontra-se na segunda dimensão do problema. Afirmou Gell (p. 53) que "por si só, não é suficientemente restritivo" [a definição] "uma vez que ficará evidente que, para além do raciocínio formal e da semiose linguística, grande parte do que entendemos por "pensar" consiste em abduções de um tipo ou outro" (*ibid.*).

De acordo com Amy Smith e Michael Cook as "imagens têm potencial para se tornar arte se forem um significante para o conceito de arte". Essa formulação revela que a imagem só é reconhecida como arte sacra se significar, para o observador, o conceito previamente construído de "arte sacra". Cá há a compreensão de que se o informante define arte por qualidades específicas (beleza, perfeição, ordem), então objetos que não apresentem essas qualidades não serão reconhecidos como arte. Consequentemente, imagens que falhem nesses critérios não serão classificadas como arte sacra, independentemente de representarem santos ou Cristo. Esse processo revela uma circularidade semiótica de legitimação, dessa forma: fiéis estabelecem critérios (beleza, perfeição), esses critérios definem o que "parece" arte sacra, apenas o que "parece" arte sacra é reconhecido como tal, e o reconhecimento reforça os critérios iniciais. A representação iconográfica é transformada em condição necessária, porém, ao que foi compreendido, não é suficiente. A imagem precisa também "parecer arte" segundo os critérios estéticos estabelecidos.

Diante da proliferação massiva de imagens religiosas impressas industrialmente, compartilhadas digitalmente e comercializadas globalmente, ocorre uma crise de valor pela abundância. Ao exemplo usado no artigo referido de Smith e Cook, no caso a obra *readymade*, de Marcel Duchamp, vê-se que a escassez do gesto conferia valor ao comum, na era da reproduzibilidade digital "infinita", a abundância e o fácil acesso diminui (releva-se

⁸ "Proponho que 'situações que se assemelham à arte' possam ser discriminadas como aquelas em que o 'índice' material (a "coisa" visível, física) permita uma operação cognitiva particular que chamo de *abdução* da agência." (Gell, 1998, p. 49). "[...] a abdução de agência só é possível se existe um índice" (Gell, 1998, p. 87).

também a fácil reproduzibilidade) o valor também de significância do sagrado, e essa lógica esteve presente na resposta do *entrevistado 5* (entrevistada), que afirmou não ser simpática ao uso de imagens impressas de Jesus Cristo, de Nossa Senhora e demais santos católicos em altares caseiros. As demais respostas dos fiéis passaram por estabelecer critérios de distinção, assim então exigiram perfeição técnica, beleza excepcional e ordem compositiva. Esses critérios funcionam como mecanismos de “re-sacralização” pela escassez qualitativa, visto que se todas as imagens representam Cristo, apenas as “perfeitas” merecem ser consideradas arte sacra verdadeiramente dignas de veneração. No catolicismo contemporâneo, portanto, fiéis reconstruem a sacralidade através da escassez qualitativa. Se tudo pode ser reproduzido infinitamente, logo apenas o perfeito permanece raro. Se qualquer imagem pode representar Cristo, logo apenas a bela O representa dignamente. A contemplação para com a arte sacra, assim, torna-se um campo onde se negociam não apenas representações do divino, mas os próprios critérios de distinção entre o sagrado e o profano em uma era de reproduzibilidade técnica ilimitada pela atividade das máquinas.

Ao que entendemos, os símbolos religiosos funcionam precisamente porque representam “coisas ausentes ou impossíveis de perceber”, isto é, deuses, espíritos, realidades transcendentais (Durand, p. 11). Tradicionalmente, a eficácia simbólica de uma imagem religiosa dependia de sua capacidade de apontar para o transcendente, não havia uma suma relevância das suas qualidades estéticas. Uma simples pintura medieval de Cristo na cruz cumpria eficientemente sua função devocional porque o que importava era a presença simbólica do divino, mais importante que a excelência técnica. A pesquisa empírica revela, contudo, uma inversão hierárquica fundamental na qual, para católicos contemporâneos, a eficácia simbólica está subordinada à validação estética, é, portanto, para o católico contemporâneo, preciso representar “perfeitamente”. A representação iconográfica (Jesus, Maria) deveria ser suficiente para constituir arte sacra segundo a lógica simbólica tradicional, mas os informantes exigem qualidades estéticas como condição adicional. Essa tensão revela como a relação entre sujeito e categorias artísticas se transformou na contemporaneidade. A distinção entre real concreto e imaginativo abstrato — que participa da função simbólica religiosa — tornou-se insuficiente. O imaginativo abstrato (o divino representado) precisa agora manifestar-se através de um real concreto (a imagem material) que atenda a padrões estéticos específicos.

A pesquisa identificou, nas entrevistas e na perambulação, também confusão entre artes liberais e artes mecânicas⁹ por parte dos católicos contemporâneos, além de universalização de preceitos estéticos (como "perfectibilidade") que não são universais nem na doutrina católica. Essas confusões não são acidentais, elas são sintomas de uma crise de categorização na modernidade. Quando permite reprodução infinita de imagens e quando a máquina transforma o sacramental, os fiéis necessitam desenvolver novos critérios para distinguir o autenticamente sagrado do meramente expositivo e ilustrativo. A universalização de preceitos não-universais — tratando como doutrina católica o que são preferências estéticas particulares — mostra como comunidades religiosas contemporâneas naturalizam suas próprias convenções. O que é historicamente contingente (preferência por determinado estilo, técnica ou tradição) é reificado como uma necessidade teologal.

Esta análise sugere que a questão vai além da simples relação entre fiel e doutrina oficial, trata-se de compreender a relação contemporânea entre sujeito e categorias artísticas em um contexto de proliferação imagética (abundância que desvaloriza), fragmentação conceitual (pensamento abdutivo ao invés de definitório), circularidade semiótica (arte é o que parece arte) e inversão hierárquica (estética subordina simbólico).

2.3. Cosmologias: sujeito-máquina e sujeito-arte

Para compreender o perfil "não/não" (não exige perfeição, mas evita reverenciar algoimagens), duas relações mostraram-se centrais:

2.3.1. Relação sujeito-máquina

Em discussão no subreddit *r/Catholicism* sobre medo do futuro com IA, um usuário nomeado “Batglide” (2023) demonstrou implicitamente uma cosmologia antropocêntrica sobre tecnologia:

Recentemente, conversei com um colega de trabalho que já chegou à conclusão de que a IA deveria ter direitos humanos. Os humanistas seculares conferirão aos computadores direitos que negariam a bebês ainda não nascidos. Não tenho medo de armas nucleares. Tenho medo do presidente. Não tenho medo

⁹ Categorias medievais derivadas da distinção aristotélica “*technai eleutherai*” (“τέχναι ἐλεύθεραι”), como artes de homens livres (liberais), e “*technai banausoi*” (“τέχναι βάναυσοι”), como artes servis (mecânicas).

de carros. Tenho medo dos motoristas. Não tenho medo da IA. Tenho medo do meu colega de trabalho!¹⁰

Essa retórica separa radicalmente objeto técnico (neutro) e agente humano (fonte de risco). Para esse perfil católico, a IA não possui agência própria, uma vez que o perigo reside em humanos que a manipulam ou atribuem-lhe capacidades indevidas. Trata-se de uma cosmologia que preserva a excepcionalidade humana como corpo único da agência moral, recusando partilha ontológica com artefatos computacionais.

Durante a análise semiótica, um entrevistado (entrevistado 3), ao deparar-se com a Imagem 1 (Sagrado Coração de Jesus gerada pelo *ChatGPT*), não a reconheceu como *algoimagem* e a elogiou como "muito bonita". Porém, ao descobrir sua origem algorítmica, retratou-se parcialmente, afirmando que "apesar da origem" a imagem permanecia bela, mas com ressalvas. Foi percebido que a desconfiança não recaiu sobre a beleza aparente, mas sobre processos geradores opacos.

Essas "ressalvas" revelam cautela a respeito do desconhecido, visto que o entrevistado demonstrou preocupação com possíveis elementos na imagem que ele próprio não teria identificado, nesse caso, atribuiu agência à imagem e à máquina. Com esse fato observado pode ser construído um paralelo com o que Robert Orsi relata sobre o caso Punkin' Brown, no qual Dennis Covington, que documentou o caso, afirmou que o se manifestava no culto de Brown, o "Deus" de Brown, "não pode ser nosso Deus" (p. 182), sendo o exemplo da entrevista e das "ressalvas" ressaltadas, potenciais, levantadas pelo entrevistado uma consideração da possibilidade de não reconhecer mais o protótipo. No caso de Brown, ao que foi afirmado por Covington, deduzimos que não havia hierofania real nos cultos de Brown, da mesma forma, se questionada a validade do sacramental, assim um "não-sacramental", logo não há manifestação do sagrado por via do ícone, não há hierofania ao olhar do fiel que mantém a cautela.

Por certo, enquanto teóricos identificam no ciberespaço a ascensão de um "teísmo algorítmico", com atribuições de onipotência, onisciência e onipresença à IA (Reed, 2018; Singler, 2023), alguns "versos" do catolicismo (mais cautelosos) articulam resistência

¹⁰ "I recently had a conversation with a coworker of mine who has already come to the conclusion that AI should have human rights. Secular humanists will confer upon computers, rights that they would deny unborn babies. I'm not afraid of nukes. I'm afraid of the president. I'm not afraid of cars. I'm afraid of drivers. I'm not afraid of AI. I'm afraid of my coworker!" BATGLIDE. [Comentário em fórum online]. In: REDDIT. I get scared of the future with AI, like how will we know what's true anymore? Reddit, [S. l.], 11 abr. 2023. Disponível em: https://www.reddit.com/r/Catholicism/comments/12q2x5y/comment/jgor16p/?utm_source=share&utm_medium=web3x&utm_name=web3xcss&utm_term=1&utm_content=share_button. Acesso em: 23 out. 2025. Comentário publicado em: 11 abr. 2023.

ontológica que recusa tanto a sacralização quanto a agência autônoma desses sistemas. Sobre isso, a Teoria Ator-Rede (ANT) oferece quadro radicalmente distinto. Parto então para Randall Reed, cujo argumentou que mesmo a IA "restrita" deve ser tratada como actante, o que na ANT significa tratar de uma entidade capaz de agir e modificar redes sociotécnicas. "Empresas, programadores, modelos, equipamentos [...] trabalham em conjunto como combinação de atores" (Reed, 2021, p. 12). A agência está distribuída através da rede, não localizada apenas no programador (ou *dev*, desenvolvedor). A arquitetura técnica redistribui poder de formas que escapam ao controle intencional.

Ao argumentar que "a produção [...] de ícones gerados por IA seja devidamente orientada e regulamentada pelas autoridades religiosas, para que representações distorcidas [...] possam ser evitadas" (p. 288), Albia *et al.* (2023) reconheceram essa preocupação. A opacidade algorítmica torna-se, portanto, um problema teológico, com isso a pergunta: como discernir ortodoxia se os mecanismos de geração são incompreensíveis? A iconografia cristã (pela tradição, pela autoridade e pelo conhecimento dos santos) desenvolveu critérios rigorosos, como posições de mãos, cores e símbolos que comunicam verdades teológicas. Um erro menor pode comunicar heresia.

Amy Smith e Michael Cook (2023) apresentaram o conceito de "*torneira de Bach*" (Smith; Cook, 2023, seção "*Mass production and the 'Bach Faucet'*"), que se trata de sistemas que produzem "quantidade infinita de conteúdo [...] de qualidade igual ou superior a um original culturalmente significativo", diminuindo seu valor pela abundância. A retratação do entrevistado ("apesar da origem") sugeriu hierarquia uma ontológica implícita de ícone tradicional (produto de trabalho artesanal, oração, *expertise* litúrgica) e *output* algorítmico (gerado em segundos, sem esforço ascético, ou seja, sem ascese). A tradição iconográfica cristã vê o ícone como janela para o protótipo celestial (canal de graça), consagrado através de ritual. Sua produção envolve jejum, oração, obediência a cânones transmitidos através de séculos. A geração instantânea de milhares de variações, além de "democratizar" o acesso, corrói a aura, transformando o sacro em produto visual, assim posteriormente em conteúdo de ilustração e preenchimento estético de espaço.

Sobre a "personalização", essa torna-se risco de heterodoxia em tradições hierárquicas. Albia *et al.* (2023) relevaram o potencial da IA para "personalizar experiências espirituais", criando "representações iconográficas únicas que ressoam com experiências pessoais" (p. 288), porém essa personalização, quando aplicada ao contexto católico, revela uma antinomia estrutural entre sistemas. Tecnologias generativas tendem à horizontalização (empoderamento individual, fragmentação de autoridade); tradições litúrgicas demandam verticalização

(concentração hermenêutica, validação institucional), assim há incompatibilidade entre lógicas sociotécnicas.

Sobre a projeção de atributos divinos sobre a IA, essa representa blasfêmia cosmológica para católicos tradicionalistas. Beth Singler (2023) documentou continuidades de teísmo em espaços virtuais (p. 18), assim considerando que o ciberespaço assimila o teísmo, e Randall Reed (2018) identificou atributos divinos de onipotência, onisciência e onipresença projetados sobre a IA. Um dos discursos católicos opera uma contestação sistemática qual é percebida na nota "os humanistas seculares conferirão aos computadores direitos que negariam a bebês" do usuário Betglide, no *r/Catholicism* (Reddit), que mostra implicitamente uma disputa ontológica sobre o espaço de direitos e "vida" das máquinas no mundo dos humanos. Atribuir à IA capacidades quase-divinas passa pela usurpação de atributos exclusivos de Deus e do humano como *imago Dei*.

Albia *et al.* (2023) situam a IA em continuidade histórica, pois cada época utiliza tecnologias disponíveis para expressar o sagrado (p. 274). Porém, o caso empírico sugere descontinuidade. As "ressalvas" decorrem da transformação no regime de produção simbólica mais do que pelo conservadorismo simbólico e estético. *Fra Angelico* versus *ChatGPT* passa pela diferença de intencionalidade (oração versus otimização de funções), corporalidade (marcas do corpo versus operações matriciais), temporalidade (meses versus segundos) e singularidade (único versus milhares de variações), assim são diferenças de categoria ontológica.

O entrevistado que elogiou a imagem antes de conhecer sua origem, depois retratando-se "com ressalvas", atravessou o limiar hermenêutico: julgar beleza é insuficiente quando o objeto carrega valência teológica. Processos opacos podem gerar ortodoxias aparentes com heterodoxias latentes. Albia *et al.* (2023) estão corretos: comunidades religiosas "não poderão mais se livrar dessas tecnologias". Mas a etnografia revela que "aceitação" não ocorrerá por inevitabilidade histórica. Ocorrerá — se ocorrer — através de negociação cosmológica laboriosa, redesenhando tecnologias e teologias. A IA não é neutra (cosmologia antropocêntrica) nem autônoma (teísmo algorítmico). É actante em redes que exigem colaboração inédita entre expertise técnica e sabedoria teológica. O futuro da imagem sacra dependerá não de qual cosmologia "vence", mas de nossa capacidade de habitar criativamente a tensão entre elas.

2.3.2. Relação sujeito-arte

Conforme observado anteriormente, informantes que definem arte por qualidades (beleza, perfeição, ordem) estabelecem critérios prévios que *algoimagens* podem não satisfazer consistentemente. Se a IA não garante que todas as imagens geradas contenham os critérios apontados pelos entrevistados, então essas imagens não serão reconhecidas como arte — e, consequentemente, não como arte sacra apta à reverência.

Essa lógica opera independentemente da cosmologia sobre agência da máquina (demoníaca ou neutra), mesmo católicos que não temem influência preternatural podem rejeitar *algoimagens* por inadequação de categorias, no caso elas simplesmente não atendem aos critérios nativos do que constitui arte sacra digna de veneração.

A rejeição católica de imagens sacras geradas por inteligência artificial não depende exclusivamente de cosmologias sobre a agência preternatural da máquina, visto que mesmo entre informantes que não atribuem influência demoníaca à tecnologia persiste uma resistência fundamentada em critérios nativos sobre o que constitui arte sacra legítima. Essa inadequação de categoria encontra profunda ressonância na tradição filosófico-teológica cristã.

Busco então a filosofia tomista para construir uma ponte com o olhar tradicional católico sobre a arte em acordo com a doutrina da Igreja, para que possamos ver o olhar em transformação pelo *zeitgeist*, ora visto que São Papa Pio X havia afirmado na encíclica *Doctoris Angelici* que “nenhum Concílio celebrado posteriormente à santa morte deste Doutor deixou de utilizar sua doutrina” (PIO X, 1914, p. 4), assim demonstrado um eixo de definição do olhar católico doutrinário sobre a arte, logo é relevante suscitar esse olhar pois é esse mesmo que está presente na doutrina, que por vez, possui agência sobre a relação do católico com as artes. Por certo, São Tomás estabeleceu que "a arte é a razão reta das coisas factíveis" e que "o bem da arte é considerado, não no artífice mesmo, mas antes, no artificado" (Aquino, Q. 57, Art. 3), também argumentou que "a facção transitiva para a matéria exterior, não constitui a perfeição do faciente, mas a do feito" (Q. 57, Art. 4). O valor da obra reside em sua própria perfeição objetiva, assim como se exigiria "que a faca cortasse bem ou a serra serrasse bem" (*ibid.*). Essa informação, em acordo com a doutrina, foi encontrada implícitamente nas respostas dos entrevistados que definiram arte sacra por qualidades como beleza, perfeição e ordem, ainda que esses estabeleceram critérios prévios que as *algoimagens* não satisfazem *consistentemente*.

Se a tecnologia não garante os atributos exigidos, então essas imagens falham no teste do "bom artificado". O tomista Étienne Gilson complementou essa lógica ao observar que "a eficácia da arte pode muito bem transformar a matéria dada sem acrescentar em nenhum átomo a soma total do que existe" (Gilson, p. 105). A IA transforma pixels e informações, mas essa transformação material não constitui necessariamente arte no sentido tomista, pois ainda falta-lhe a "razão reta" orientada ao bem qualitativo.

Foi apontado por Gilbert Durand que a imagem sacra trabalha através de "múltiplas redundâncias", assim "nos casos dos ícones religiosos existe mesmo 'cópia' em vários exemplares de um mesmo modelo", exemplificou: "cada estatueta da Nossa Senhora de Lourdes é a Imaculada Conceição única" (Durand, p. 14). Essa redundância mantém que "a virtude essencial do símbolo é assegurar no seio do mistério pessoal a própria presença da transcendência" (Durand, p. 33). A variabilidade imprevisível das *algoimagens* rompe essa cadeia de redundância simbólica. Se cada geração algorítmica produz resultados diferentes sem garantia de conformidade ao modelo transcendentel, a imagem não pode "assegurar a presença" de forma confiável.

Victor e Edith Turner, em "*Image and Pilgrimage in Christian Culture*", trataram do fato de que a tradição cristã recomendava que "as imagens sagradas não deveriam ser representações particularizadas e 'realistas'", deveriam elas ter um "caráter semi-heráldico e estereotipado adequado à sua função como representações coletivas" (Turner; Turner, 1974, p. 143). Essa convenção foi "reforçada pelo uso de imagens como sacramentais no lar — objetos materiais (como crucifixos e imagens de santos) que significam verdades e processos espirituais" (*ibid.*). A padronização responde ao problema de que "a invisibilidade e a intangibilidade da ordem espiritual e sobrenatural obviamente criam problemas em relação à comunicação entre os membros encarnados e discarnados da Igreja" (Turner; Turner, p. 205). Mesmo quando consequências desejadas seguem-se à oração, "as 'graças', como são frequentemente chamadas, não são prova suficiente de que tenha ocorrido uma comunicação ou intervenção sobrenatural direta" (*ibid.*). A IA, ao não garantir conformidade ao estereotipado, intensifica essa incerteza epistêmica.

A lógica da rejeição opera, portanto, independentemente da cosmologia sobre agência da máquina, mesmo católicos que não temem influência preternatural podem rejeitar *algoimagens* por inadequação de categoria, isto é, elas não atendem aos critérios nativos do que constitui arte sacra digna de veneração. A *algoimagem* falha simultaneamente como *artificado* (não garante perfeição objetiva), como *símbolo* (não assegura redundância com o modelo transcendentel) e como *sacramental* (não oferece convenção estável para mediação do

invisível). A máquina pode transformar matéria, mas não pode garantir a "razão reta" que transforma técnica em arte, nem a "presença da transcendência" que transforma imagem em ícone.

2.3.3. Multiplicidade cosmológica

Os dados do survey e das entrevistas apontam que a rejeição de *algoimagens* para fins devocionais não emerge de cosmologia única, mas de múltiplas rationalidades que se sobrepõem:

1. **Cosmologia demonológica:** IA como possível vetor de influências preternaturais (tratada no Cap. 3);
2. **Cosmologia antropocêntrica:** IA como ferramenta neutra, opaca e potencialmente manipulada;
3. **Critérios estéticos fragmentados:** Definições de arte baseadas em qualidades (beleza, perfeição) que *algoimagens* podem não apresentar;
4. **Cautela diante da opacidade:** Desconfiança sobre processos algorítmicos não transparentes.

Essas rationalidades não são mutuamente exclusivas, pois um mesmo informante pode mobilizar múltiplas justificativas conforme o contexto. O que emerge etnograficamente anula que foi equivocadamente sugerido no princípio e pelo olhar único da doutrina da Igreja, uma "posição católica" homogênea sobre *algoimagens* — “religião superalterna”¹¹ (Saez, 2009, p. 203) — e mostra um campo de tensões onde diferentes cosmologias, critérios estéticos e concepções de sacralidade se entrelaçam de formas complexas e por vezes contraditórias.

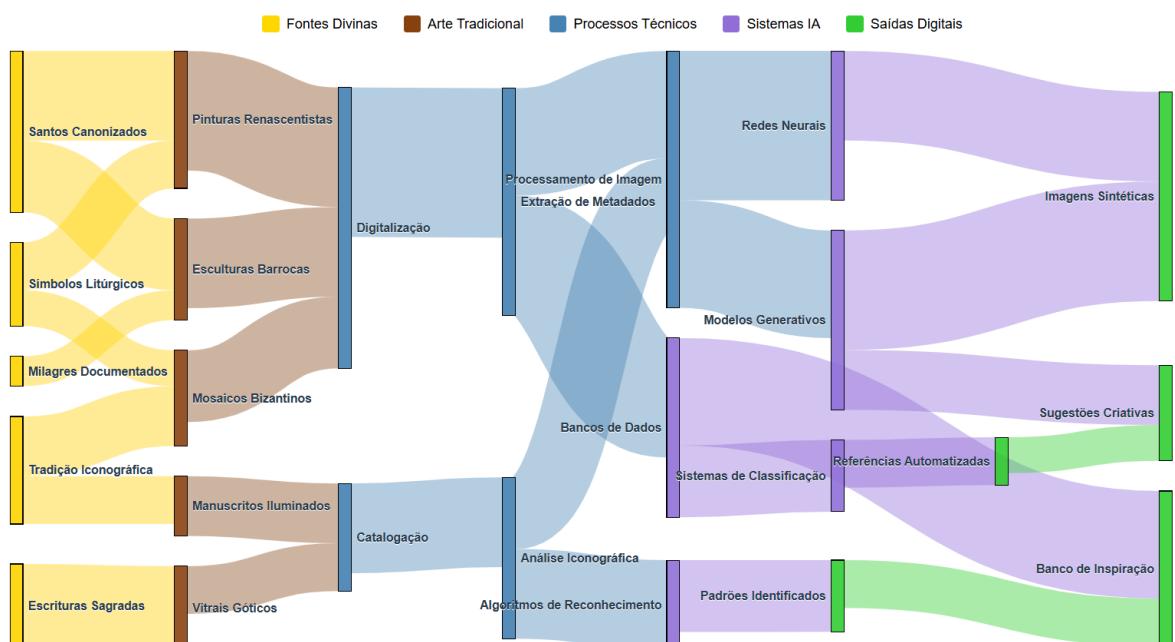
¹¹ “O que flutua sobre esse plasma mutável da religião popular que decidimos chamar doravante *normal*, não é um bloco empírico de ortodoxia e poder, senão um modelo teórico, certamente erudito, animado por controvérsias entre ortodoxias ou ortopraxes e, sobretudo, por um olhar crítico e intervencionista sobre a religião *normal*. Talvez pudéssemos concluir nossa alternativa propondo uma mudança de prefixos: se desde o ponto de vista das elites religiosas eruditas tem se cunhado o termo “religiões *subalternas*” para designar todo esse caos impuro em que reinam os santos, pareceria muito mais sensato falar, pelo contrário, de religião *superalterna*, para designar a religião do clero e dos teólogos (de direita ou de esquerda), criada pela reelaboração e o controle de um universo simbólico cuja fonte está sempre mais abaixo.” (Saez, p. 203)

2.4. Fluxos de degradação e algoritmização: processos de distorções

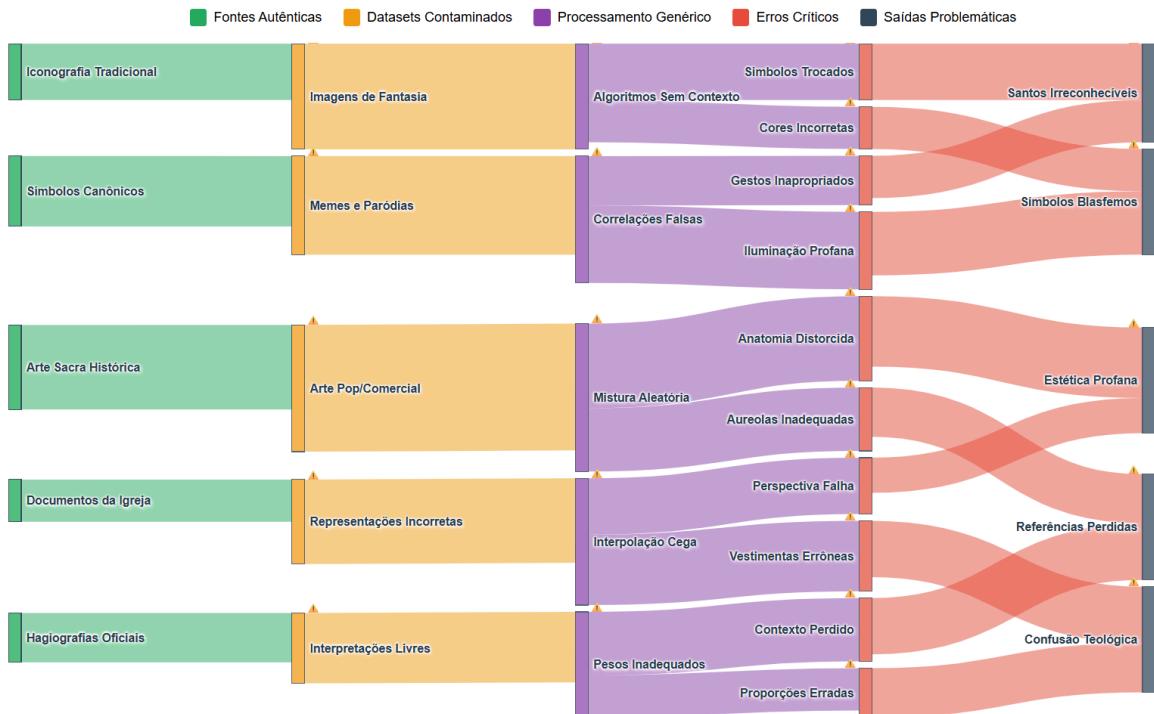
Por certo, houve uma comunitarização do processo artístico com a inserção ciberespacial da arte, isso é, muitos atores participam da produção artística (Tatar *et al.*, 2023, p. 3) e essa nova dinâmica de produção revela problemas quando observada nos processos de criação iconográfica digital. Assim, após observância na perambulação reuni textos

Ao serem produzidas as *algoimagens*, os santos canonizados, símbolos litúrgicos e as escrituras sagradas, passam por sucessivas camadas de mediação técnica pelas atividades dos "criadores de dados, desenvolvedores de IA e pesquisadores de arquitetura de modelos" (Tatar *et al.*, 2023, p. 3), transformando-se em digitalização, processamento e modelos generativos até se tornarem imagens. Porém há de se relevar que o "confinamento digital dos bens comuns culturais" (Tatar *et al.*, 2023, p. 4) tem consequências específicas no contexto religioso. A "extração de dados da Web, ignorando as licenças e a propriedade intelectual dos dados" (Tatar *et al.*, 2023, p. 4) aplicada ao sagrado resulta em contaminação de fontes autênticas por datasets problemáticos, contaminação essa originada da referência de imagens de fantasia, memes e arte pop/comercial, resultando em erros críticos como símbolos trocados, cores incorretas e anatomia distorcida.

Assim, a partir da observação em redes sociais visuais, especialmente Instagram, onde católicos compartilham e debatem *algoimagens*, construí dois diagramas de Sankey para visualizar os processos de produção e distorção de representações sacras mediadas por IA.



a) Diagrama de Sankey contendo os fluxos de algoritmização das referências sacras.



b) Diagrama de Sankey contendo fluxos de degradação da representação sacra na IA.

2.4.1. Diagrama 1: Sacra Fluxo de Algoritmização das Referências Sacras

O primeiro diagrama (a) expõe o processo de referenciações sacramentais autênticas até se tornarem *algoimagens*. Neste é observável:

Fontes Divinas (amarelo): O ponto de partida são realidades teológicas consideradas objetivas por católicos: santos canonizados (reconhecidos oficialmente pela Igreja), símbolos litúrgicos codificados (cruz, cálice, cordeiro, etc.), milagres documentados pela Igreja, tradição iconográfica estabelecida por concílios, e escrituras sagradas. Essas fontes possuem agência própria na cosmologia católica, assim são mediadores ativos do transcendente.

Arte Tradicional (marrom): As fontes divinas foram historicamente materializadas por artistas católicos, nesse caso releva-se pinturas renascentistas, esculturas barrocas de santos, mosaicos bizantinos com teologia codificada em cada cor, manuscritos e vitrais góticos que ensinam narrativas bíblicas. Cá, a abdução funciona plenamente — *fiel observa obra → infere artista devoto treinado → infere graça divina → conclui que santo pode agir através da imagem*.

Processos Técnicos (azul): A digitalização fragmenta essa unidade. Obras físicas são digitalizadas (fotografadas, escaneadas), convertidas em pixels sem "aura". Segue-se processamento de imagem (ajustes, recortes) e extração de metadados (tags, descrições), no caso operações técnicas que descontextualizam a obra de sua função devocional original. Os dados alimentam bancos massivos onde imagem sacra coexiste com aparência de santa, sem hierarquia ontológica. Ocorre análise iconográfica automatizada (IA identifica padrões: "túnica azul + bebê = Nossa Senhora") e algoritmos de reconhecimento que "aprendem" iconografia, mas sem compreender teologia subjacente.

Sistemas IA (roxo): Redes neurais processam esses dados através de lógicas estatísticas. Modelos generativos (GANs¹², Diffusion¹³) "aprendem" a produzir imagens "parecidas" com as do treinamento. Sistemas de classificação identificam e catalogam elementos (mas não significados). Padrões são identificados matematicamente, não teologicamente. Nesse caso a IA sugere "imagens similares" que podem misturar fontes autênticas com profanas.

Saídas Digitais (verde): O resultado são três tipos de algoimagens:

1. **Imagens Sintéticas**: Completamente geradas por IA, sem referência direta a obra específica. Essas aparecem sacralidade mas carecem de linhagem abdutiva [*fonte divina → artista → obra → digitalização → esta imagem*].
2. **Sugestões Criativas**: IA oferece "variações" de santos, "reimaginações" de cenas bíblicas. Podem ser esteticamente impressionantes, mas operam fora da economia de agência católica — não há artista devoto cuja maestria permita abduir inspiração divina.
3. **Banco de Inspiração**: Repositórios onde *algoimagens* são oferecidas como "recursos" para católicos. Diferentemente de livros de iconografia tradicional (curados por especialistas, validados por Igreja), esses bancos misturam *outputs* de qualidade variável sem hierarquia clara.

¹² GANs (*Generative Adversarial Networks*) são Redes neurais generativas adversariais, no geral, trata-se de um sistema de inteligência artificial composto por duas redes neurais em competição, uma geradora (que produz imagens) e uma avaliadora (que avalia se as imagens são reais ou geradas).

¹³ Diffusion é um modelo gerativo que funciona através do processo inverso de adição gradual de ruído, isto é, a IA aprende a remover ruído de uma imagem completamente distorcida até reconstruir uma imagem coerente. Durante o treinamento o modelo aprende padrões estatísticos sobre como transformar ruído em imagens que correspondem às descrições textuais fornecidas (*prompts*), assim gerando imagens por via de um processo de "limpeza".

2.4.2. Diagrama 2: Fluxos de Degradação da Representação

O segundo diagrama (b) mapeia como fontes autênticas de iconografia católica são progressivamente degradadas através de múltiplas camadas de mediação até resultar em saídas problemáticas. Como observado, o fluxo revela cinco estágios:

Fontes Autênticas (verde): Compreendem a iconografia tradicional estabelecida pela Igreja, símbolos canônicos sedimentados pela tradição, arte sacra histórica com séculos de validação, documentos oficiais da Igreja e hagiografias aprovadas. Essas fontes representam o "ideal" abdutivo, no caso imagens que permitem inferir claramente a cadeia: *tradição → artista devoto → graça divina → santo presente*.

Datasets Contaminados (laranja): As fontes autênticas, ao serem digitalizadas e incorporadas em bancos de dados de treinamento de IA, misturam-se com conteúdos problemáticos, tais como imagens de fantasia sem rigor iconográfico, memes e paródias que subvertem símbolos sacros, arte *pop/comercial* que usa iconografia católica decorativamente, representações incorretas de santos e eventos, e interpretações livres sem ancoragem doutrinária.

Processamento Genérico (roxo): A IA processa esses dados contaminados através de lógicas probabilísticas que geram distorções específicas, como símbolos trocados (atributos de um santo aparecem em outro), cores incorretas segundo tradição iconográfica, gestos inapropriados para contexto litúrgico, correlações falsas (IA associa elementos que nunca coexistem na tradição), iluminação profana (que dessacraliza a atmosfera), anatomia distorcida (proporções não-humanas, mãos com dedos extras), mistura aleatória de estilos (exemplo o barroco somado ao estilo mangá/anime), auréolas inadequadas segundo hierarquia celeste, perspectiva falha que quebra a lógica espacial sacra, interpolação cega (IA "preenche lacunas" inventando elementos), vestimentas errôneas para período/contexto, contexto perdido (santo removido de narrativa hagiográfica), pesos inadequados (IA enfatiza elementos secundários), escritas abstratas e proporções erradas segundo cânones tradicionais.

Erros Críticos (vermelho claro): Essas distorções de processamento manifestam-se como erros que bloqueiam a abdução de agência divina: santos irreconhecíveis (impossível identificar quem é representado), símbolos blasfemos (inversões que sugerem profanação), e referências perdidas (desconexão total com tradição iconográfica).

Saídas Problemáticas (cinza escuro): O resultado final são três categorias de algoimagens inadequadas para veneração: *Santos Irreconhecíveis* — imagens que não permitem abdução da identidade do protótipo (qual santo é esse?); *Símbolos Blasfemos* — representações que, para olhar católico treinado, sugerem inversão ou profanação (abdução de agência negativa, possivelmente preternatural); *Referências Perdidas* — imagens "genéricas" que perderam conexão com tradição, tornando impossível abduzir continuidade com arte sacra histórica; *Estética Profana* — mesmo quando tecnicamente competentes, carregam atmosfera que não permite abdução de sacralidade; e *Confusão Teológica* — misturam elementos doutrinariamente incompatíveis.

2.4.3. Análise comparativa entre duas narrativas

Resumidamente, os dois diagramas revelam aspectos complementares do mesmo fenômeno: O *Diagrama 1 (degradação)* mostra a perspectiva do católico preocupado: como a pureza iconográfica é corrompida por contaminação de dados e processamento cego. Trata-se de uma narrativa de perda da autenticidade, da tradição e da possibilidade de abdução confiável. O *Diagrama 2 (algoritmização)* mostra a perspectiva técnica: como referências sacras são transformadas em dados processáveis. Trata-se de uma narrativa de transformação ontológica de objeto sacro mediador de graça para informação digital manipulável.

Ambos convergem na mesma conclusão antropológica: as *algoimagens* rompem as redes de agência que sustentam a veneração católica. Esse rompimento emerge de quatro tensões simultâneas: 1) o artista encontra-se ausente ou reduzido a uma instância fragmentada (dev opaco + usuário leigo + banco de dados anônimo); 2) o índice torna-se opaco, pois a imagem procede de um algoritmo não-transparente; 3) o protótipo permanece incerto — coloca-se em questão se o santo está de fato mediado pela IA; 4) o receptor não consegue realizar a abdução segura da cadeia causal completa.

Essa ruptura explica por que mesmo católicos não-cientes da influência preternatural (que não consideram a ou não recordam da demonologia) demonstram cautela, deduz-se assim ser clara impossibilidade de inferir agência divina na cadeia de produção. Os diagramas dialogam com o que Gell (1998) teorizou, no caso, que a arte funciona quando permite abdução clara de agência; *algoimagens* falham porque essa abdução está estruturalmente bloqueada.

3. AS AGÊNCIAS DOS ÍCONES E SOBRE OS ÍCONES

3.1. Agência preternatural vs. agência humana

Entre católicos resistentes ao uso de IA em práticas devocionais, observei duas justificativas recorrentes que revelam cosmologias distintas sobre a natureza da tecnologia e sua relação com o sagrado: a (1) natural e a (2) preternatural e sobrenatural. Ambas convergem na rejeição das *algoimagens* para fins de veneração, porém ainda partem de pressupostos ontológicos opostos sobre onde reside a agência e o perigo.

3.1.1. Via demonológica: IA como extensão do preternatural

Perguntou um usuário do *Suscipe Domine Traditional Catholic Forum* o seguinte na aba de discussão "*Dark Elements ==> Internet*" ("Heinrich", 2024):

"Ok, preciso postar isso: podemos considerar que forças satânicas têm permissão para influenciar algoritmos de informação eletrônica?

Contexto: na semana passada, dirigindo para casa depois do trabalho, algo despertou minhas lembranças dos dias de *heavy metal*, quando eu era jovem e não tinha graça nenhuma. Em poucos dias, dois vídeos de bandas de metal dos anos 80 apareceram nas minhas sugestões do *YouTube*. Não disse nada, pois estava sozinho.

Hoje, pensei em comprar um novo par de sapatos sociais (em pensamento). Racionalizei que não, já que tenho quatro pares (o par que uso diariamente no trabalho está ficando gasto). Acabei de verificar as notícias locais (Cincinnati) e os anúncios são de sapatos *Merrel*, uma marca que gosto muito (e recomendo). Nunca vi esses anúncios antes."¹⁴

Um usuário, qual a conta possui por nome "KroKre", assim respondeu (2024):

Esses algoritmos de anúncios são projetados por humanos que, muitas vezes, estão sob a influência de demônios. Portanto, os algoritmos podem muito bem ser de inspiração demoníaca. Lembre-se de que os demônios, sendo espíritos angelicais, são muito mais inteligentes do que os humanos, portanto, podem trabalhar de maneiras muito sutis que nem sequer podemos compreender. Os algoritmos reúnem muitos

¹⁴ "OK, I have to post this: Can we consider that satanic forces are allowed to influence electronic information algorithms? Context: Last week, driving home from work, something triggered my heavy metal days once when I was Young and not of Grace. Within a few days, two videos from 80s era metal bands showed up in my YT (YouTube) suggestions. I verbalized nothing as I was alone. Today, I considered buying a new pair of dress shoes (in thought). I rationalized not since I already have four pairs (the work daily pair is getting ragged). Just checked local News (Cincinnati), and ads are of Merrel shoes, a brand I very much enjoy (and recommend). I've not had these ads before." ("Heinrich". Comentário publicado em 28 nov. 2024, às 11h02min. *Suscipe Domine Traditional Catholic Forum*. Disponível em: <https://www.suscipedomine.com/forum/index.php?topic=32543.0>. Acesso em: 23 jul. 2025.)

dados sobre seu comportamento on-line: tudo o que você faz on-line, o que digita no teclado da tela, quanto tempo olha para cada parte de uma página da Web, em que clica em tudo... Com os smartphones, eles registram sua localização, a proximidade dos smartphones de outras pessoas e até mesmo gravam o áudio ao seu redor. Com tantos dados e estatísticas inteligentes, eles podem prever o que você deseja. Eles testam a precisão de suas previsões com base no que você clica e ajustam seus algoritmos. Muitas vezes, as previsões são bastante imprecisas, e é aí que você não percebe. Mas, às vezes, os algoritmos têm “sorte” e preveem exatamente o que você está pensando, e é aí que você percebe. Com o tempo, eles se tornam cada vez mais precisos. Até mesmo um pequeno aumento na precisão pode se traduzir em milhões em receita. É algo assustador. Tenho quase certeza de que sua origem é demoníaca, pelo menos o conceito geral, se não as ocorrências reais.¹⁵

Conforme explorado neste diálogo entre as notas de Heinrich e KroKre, a primeira via comprehende a IA como potencialmente habitada ou influenciada por agências preternaturais, essas especificamente demoníacas. Nessa cosmologia, a máquina não é neutra pois ela incorpora e transmite influências espirituais negativas através de seus algoritmos, uma vez que segue o seguinte silogismo: se humanos (desenvolvedores) estão sob influência demoníaca, e se a IA é fruto da criação humana, então a IA herda essa influência. Aqui, algoritmos e imagens geradas são actantes no sentido latouriano, isso é, pois possuem agência derivada (Latour, 2005), não autônoma, que atua sobre usuários católicos, potencialmente desviando-os "*do caminho da graça*".

Para esse perfil, evitar o que é das máquinas para com o que é próprio e devocional não é precaução técnica, mas vigilância ou cautela para com o espiritual: proteger-se de vetores de influência preternatural que se mascaram em tecnologia aparentemente neutra.

¹⁵ "These ad algorithms are designed by humans who are often under the influence of demons. So the algorithms may very well be demonically inspired. Remember that demons, being angelic spirits, are much more intelligent than humans, so they can work in very subtle ways we cannot even comprehend. The algorithms gather a lot of data on your online behavior: everything you do online, what you type on your on-screen keyboard, how long you look at what part of a web page, what you click everything... With smartphones, they record your location, proximity of the other people's smartphones, and even record audio around you. With so much data and clever statistics, that they can predict what you want. They test the accuracy of their predictions based on what you click, and fine tune their algorithms. Often their predictions are quite inaccurate, and this is when you do not notice it. But sometimes the algorithms get "lucky" and predicts exactly what you are thinking, and that's when you do notice it. Overtime, they get more and more accurate. Even a tiny increase in accuracy can translate to millions in revenue. It's scary stuff. I'm pretty certain it's demoniac in origin, at least the overall concept, if not actual occurrences" ("KroKre". Comentário publicado em 30 nov. 2024, às 2h23min. *Suscipe Domine Traditional Catholic Forum*. Disponível em: <https://www.suspicedomine.com/forum/index.php?topic=32543.0>. Acesso em: 23 jul. 2025.)

3.1.2. Via antropocêntrica: IA como ferramenta neutra mal utilizada

A segunda via, presente em usuários como *StandFirmThen* e *Batglide* no Reddit, oferece uma explicação distinta: é compreendida como ferramenta desprovida de agência própria, ou seja, trata-se de um simples instrumento que reflete as intenções humanas somadas aos limites da capacidade operacional do humano.

O usuário *StandFirmThen* afirmou:

"Este [uso da IA para fins devocionais] é um problema que vai piorar. IA é uma máquina. Está sujeita a erros, ataques, manipulação de dados. [...] Ela não consegue compreender o contexto e não pode fazer uma revelação para você. [...] Por que alguém substituiria isso para buscar orientação na fé em uma máquina sem alma?"

Note-se cá, nessa nota, que o problema não é influência demoníaca, o problema é a limitação ontológica e epistemológica a respeito do controle sobre o potencial avanço da capacidade das máquinas. Nesse caso a IA falha porque não possui alma, espírito, nem capacidade de apreender o transcendente. É, portanto, fundamentalmente inadequada para mediar o sagrado devido ao (suposto) fato de ser insuficiente.

A afirmação de *Batglide*, “*não tenho medo do carro, tenho medo do motorista*” retira da tecnologia a agência, contraria portanto a teoria latouriana, dessa forma, para pessoas como o usuário do comentário referido o risco reside exclusivamente nos humanos que atribuem à máquina capacidades que ela não possui (como direitos humanos, equivalência moral com o nascituro, ou autoridade espiritual) e a instrumentaliza.

Nessa cosmologia, a IA é intermediário passivo, não um actante, nesse caso, portanto, a IA transmite sem transformar e reflete sem agir. O perigo, para esse, está em humanos que abdicam de responsabilidade interpretativa, assim delegando à ferramenta decisões que exigem alma e espírito.

3.2. Tensão ontológica sobre a natureza disputada da IA

Essas duas vias revelam cosmologias irreconciliáveis sobre a natureza dos objetos técnicos. Na primeira cosmologia (*demonológica*), a tecnologia pode ser habitada ou influenciada por agências não-humanas preternaturais, assim os objetos técnicos são *actantes* que carregam e transmitem intenções para além de seus criadores humanos, tratá-la-emos como “A”. Na segunda cosmologia (*antropocêntrica*), a tecnologia é extensão neutra da ação

humana, portanto os objetos técnicos são ferramentas que amplificam capacidades humanas porém sem possuir agência própria, tratá-la-emos como “B”.

Do ponto de vista da Teoria Ator-Rede (Latour, 1994; 2005), ambas as posições são parcialmente corretas e parcialmente problemáticas. Quanto à cosmologia B, inexiste “ferramenta neutra”, toda tecnologia redistribui agências, impõe *affordances* e transforma práticas — a IA co-produz *outputs* através de arquiteturas algorítmicas probabilísticas, modelos *text-to-image*, bancos de dados e lógicas estatísticas que escapam ao controle individual de qualquer desenvolvedor. Quanto à cosmologia A, atribuir agência demoníaca à IA é antropomorfizar (ou demonizar) processos técnicos complexos, porém reconhecer que a IA atua de formas não plenamente controláveis pelos humanos é etnograficamente válido.

A questão antropológica de como católicos contemporâneos negociam a ontologia de objetos técnicos que geram imagens sacras? Católicos que relevam as influências preternaturais (via A) expandem a cosmologia preternatural para incluir algoritmos como possíveis vetores demoníacos, enquanto católicos de perfil mais racionalista (via B) insistem na separação ontológica radical entre o que possui alma ou espírito (humanos) e o que é desprovido de tal (máquinas). Para a via A, a máquina pode ser mediadora do preternatural; para a via B, a máquina é incapaz de mediar o transcendente. Ambas convergem na rejeição da IA devocional, porém por razões opostas — uma porque a IA faz demais (medeia influências demoníacas), outra porque faz de menos (é incapaz de alcançar o sagrado).

Essa tensão tem implicações diretas para a questão das *algoimagens*: se a IA é *actante* demonizado (via A), *algoimagens* são ontologicamente contaminadas, mas se a IA é ferramenta neutra (via B), *algoimagens* são apenas tecnicamente inadequadas, portanto potencialmente aceitáveis se aperfeiçoadas técnica e iconograficamente.

A tensão entre cosmologias demonológica e antropocêntrica encontra ressonância em debates antropológicos contemporâneos sobre agência tecnológica. Valentim e Pavesi (2024) propuseram o conceito de “tecno-animismo” para compreender como diferentes culturas atribuem agência a entidades não-humanas, expandindo a noção tradicional de animismo para abranger tecnologias digitais. Os autores, seguindo Viveiros de Castro (2024), apontam que “na cosmologia moderna ocidental, as máquinas substituíram os espíritos” (Valentim; Pavesi, 2024, p. 352), essa perspectiva permite reinterpretar a disputa cosmológica observada no campo: enquanto tradicionalistas católicos reintroduzem os “espíritos” (demônios) na relação com máquinas, católicos racionalistas insistem na excepcionalidade humana, ambos negociando ontologias em um contexto onde “a IA opera como uma nova forma de animismo

— um 'animismo digital' — onde projetamos agência e subjetividade em entidades artificiais" (*ibid.*).

Essa "substituição", contudo, mantém a lógica antropocêntrica e exploratória da modernidade, isso é, as máquinas são vistas como objetos a serem controlados, perpetuando estruturas de dominação (Valentim; Pavesi, 2024). Esta netnografia com católicos revelou, para além da tensão entre cosmologias, um sintoma de transformação ontológica mais ampla na qual agências preternaturais (demônios), humanas (desenvolvedores) e maquinícias (algoritmos) disputam legitimidade em redes sociotécnicas cada vez mais complexas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A resistência católica às *algoimagens* opera através de múltiplas rationalidades sobrepostas. Há ruptura das cadeias abdutivas (Gell, 1998) que historicamente legitimaram imagens sacras, pois diante de uma *algoimagem* o fiel não identifica artista devoto, não reconhece processo ascético e não consegue traçar linhagem iconográfica validada pela Igreja. O caso do entrevistado que elogiou a imagem do *ChatGPT* porém se retratou "com ressalvas" ao descobrir sua origem ilustra esse problema, pois a beleza técnica permanece enquanto a confiança vacila diante da opacidade algorítmica.

Há também fragmentação nas categorias de arte, pois informantes definem arte por qualidades (beleza, perfeição, ordem) ao invés de essências conceituais. Se arte é reconhecida por qualidades que a IA não garante consistentemente, e os Diagramas de *Sankey* documentam erros iconográficos, anatômicos e simbólicos, então *algoimagens* falham em ser reconhecidas como arte sacra digna de veneração. Além disso, séculos de associação entre excelência artística e dignidade do culto sedimentaram no imaginário uma equação que a doutrina não menciona, isto é, imagem tecnicamente elaborada equivale a imagem digna de Deus. Essa sedimentação histórica completa a doutrina com camadas de significado operacional (Turner; Turner, 1978).

A etnografia revelou duas cosmologias coexistentes, a *antropocêntrica* (IA como ferramenta neutra que falha por carecer de alma) e a *demonológica* (IA como possível vetor de influências preternaturais). Ambas convergem na rejeição de *algoimagens*, embora por razões opostas. Conforme visto anteriormente neste artigo com referência no artigo “*Painting the Saints: Artist Gwyneth Thompson-Briggs Takes Catholic Approach to Her Craft*” publicado no site *National Catholic Register*, católicos como Gwyneth Thompson-Briggs e Kathleen Carr consideram a arte sacra genuína como construída em “cooperação com a graça”, esse processo envolve oração, ascese e obediência a cânones transmitidos através de séculos. Um algoritmo desprovido de alma não pode ocupar esse lugar de mediação, afirmação que dialoga com a tradição tomista, relevante nos “mundos”, “versos” e “universos” do catolicismo, qual ensina que “o bem da arte é considerado no artificado”, portanto a IA falha duplamente, primeira, pois não garante perfeição objetiva do artificado e, segunda, pois não pode participar da cooperação com a graça. Mesmo católicos que não invocam cosmologias demonológicas rejeitam (quando rejeitam) *algoimagens* por inadequação de categoria, isto é, elas não atendem aos critérios nativos do que constitui arte sacra.

Este trabalho também demonstra que "resistência tecnológica" não pode ser compreendida através de modelos binários. A veneração católica emerge de redes complexas onde doutrina, tradições artísticas, materialidades e práticas devocionais interagem. As *algoimagens* perturbam essas redes em múltiplos nós simultaneamente. Católicos mobilizam múltiplas cosmologias conforme o contexto, essa multiplicidade não é contradição lógica, mas sim flexibilidade pragmática.

Há limitações bem claras, pois investiguei especificamente católicos em Brasília e participantes de fóruns *online*. Pesquisas futuras podem expandir demograficamente, comparar com outras tradições religiosas, investigar processos de validação institucional, estudar católicos que produzem *algoimagens* e aprofundar etnograficamente a cosmologia demoniológica, assim como expandir para a matéria constituinte das máquinas como expansão do natural e propor diálogo com os aspectos místicos e míticos do olhar dos fiéis.

Há de se relevar, portanto, que o surgimento de sistemas capazes de gerar imagens sacras instantaneamente coloca católicos diante de dilema ontológico profundo. As *algoimagens* produzem originais sem mediação humana identificável, sem processo ascético, sem validação institucional e em abundância infinita. A resistência documentada é resposta coerente de uma tradição que sempre compreendeu imagens sacras como actantes em redes de mediação do divino.

O futuro da imagem sacra dependerá de nossa capacidade de habitar criativamente a tensão entre ontologias incompatíveis ou de inserir o ato de programar e desenvolver na lógica das artes, transferindo o processo de dignificação superior sacramental para a transformação das matérias. Isso exige redesenho tecnológico (transparência, validação teológica de datasets, interfaces de co-criação), atualização teológica (repensar "cooperação com a graça" em contextos de agência distribuída, desenvolver novos critérios de discernimento) e pedagogia devocional (educar fiéis para reconhecer potencialidades e riscos, cultivar literacia algorítmica).

O desafio é cosmológico, pois exige que aprendamos a reconhecer o sagrado em formas que ainda não sabemos a dimensão potencial. As *algoimagens* forçam católicos a explicitar pressupostos sobre agência, arte e transcendência que permaneciam implícitos. Questões como “o que realmente torna uma imagem sacra?” e “o que realmente medeia a presença divina?” tornam incontornáveis a dúvida sobre se a tecnologia se tornará aliada ou adversária da veneração católica, e até das venerações em demais sistemas de crenças.

REFERÊNCIAS

ALBIA, Bryan B.; BLANZA, Mariel B.; CHANCO, Andrew Joseph S. From Icons to AI: Evolution of Imagery in Religious Communication. *Religion and Social Communication*, Vol. 21 No. 2, 2023. DOI: 10.62461/BMA112923. Acesso em 3 de mar. 2025.

AQUINO, São Tomás de. **Suma Teológica**. Transcrição da edição de 1936. Tradução de César Augusto. Disponível em:

<https://sumateologica.wordpress.com/wp-content/uploads/2017/04/suma-teolc3b3gica.pdf> [<https://sumateologica.wordpress.com/wp-content/uploads/2017/04/suma-teolc3b3gica.pdf>].

Acesso em 5 de fev. 2025.

BASÍLIO DE CESAREIA. On the Holy Spirit. Translated by Blomfield Jackson. In: SCHAFF, Philip; WACE, Henry (Ed.). **Nicene and Post-Nicene Fathers**: Second Series, Volume VIII: St. Basil: Letters and Select Works. Nova York: Christian Literature Company; Oxford: James Parker and Co., 1895. Cap. 18, §45.

BATGLIDE. [Comentário em fórum online]. In: REDDIT. I get scared of the future with AI, like how will we know what's true anymore? Reddit, [S. l.], 11 abr. 2023. Disponível em:

https://www.reddit.com/r/Catholicism/comments/12q2x5y/comment/jgor16p/?utm_source=share&utm_medium=web3x&utm_name=web3xcss&utm_term=1&utm_content=share_button.

Acesso em: 23 out. 2025. Comentário publicado em: 11 abr. 2023.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Edição típica vaticana. São Paulo: Loyola, 1999. 800 p.

DURAND, Gilbert. **A Imaginação Simbólica**. Tradução de Carlos Aboim de Brito. Lisboa: Editora Edições 70 Ltda. 1993.

GELL, Alfred. **Arte e Agência: Uma Teoria Antropológica**. Tradução de Jamille Pinheiro Dias. São Paulo: Ubu Editora, 2018.

GILSON, Étienne. **Introdução às artes do belo: o que é filosofar sobre a arte?** Tradução de Érico Nogueira. São Paulo: É Realizações, 2010.

HEINRICH. [Comentário em fórum online]. In: SUSCIPE DOMINE TRADITIONAL CATHOLIC FORUM. Suscipedomine.com/forum, [S. l.], 2024. Disponível em:

<https://www.suscipedomine.com/forum/index.php?topic=32543.0>. Acesso em: 23 jul. 2025. Comentário publicado em: 28 nov. 2024, às 11h02min.

KROKRE. [Comentário em fórum online]. In: SUSCIPE DOMINE TRADITIONAL CATHOLIC FORUM. Suscipedomine.com/forum, [S. l.], 2024. Disponível em: <https://www.suscipedomine.com/forum/index.php?topic=32543.0>. Acesso em: 23 jul. 2025. Comentário publicado em: 30 nov. 2024, às 2h23min.

LATOUR, Bruno. **Resembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory**. New York: Oxford University Press, 2005.

LATOUR, Bruno; WEIBEL, Peter. **Experimenting with representation: Iconoclash and Making Things Public**. In: MACDONALD, Sharon; BASU, Paul (Eds.). **Exhibition Experiments**. Oxford: Blackwell Publishing, 2007. p. 94-108.

MONTFORT – Associação Cultural. Concílio Ecumênico de Trento – Sessão XXV: A invocação, a veneração e as relíquias dos Santos, e as sagradas Imagens. Montfort, [s.d.]. Disponível em: <https://montfort.org.br/bra/documentos/concilios/trento/#sessao25>. Acesso em: 21 set. 2025.

ORSI, Robert. **Between Heaven and Earth: The Religious Worlds People Make and the Scholars Who Study Them**. Princeton, N.J.; Woodstock: Princeton University Press, 2006.

PIO X, Papa. **Doctoris Angelici**. Motu próprio sobre o estudo da doutrina de São Tomás de Aquino. 29 jun. 1914. Tradução da Irmandade Nossa Senhora do Carmo. Documento em PDF.

PRONECHEN, Joseph. Painting the Saints: Artist Gwyneth Thompson-Briggs Takes Catholic Approach to Her Craft. **National Catholic Register**, Fev. 2024. Disponível em: <https://www.ncregister.com/features/painting-the-saints-artist-gwyneth-thompson-briggs-takes-catholic-approach-to-her-craft>. Acesso em: 02 de abr. 2025.

REED, Randall. **A.I. in Religion, A.I. for Religion, A.I. and Religion: Towards a Theory of Religious Studies and Artificial Intelligence**. Religions 2021, 12, 401. <https://doi.org/10.3390/rel12060401>

SAEZ, Calavia. O que os santos podem fazer pela antropologia? *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 29(2): 198-219, 2009. DOI: 10.1590/S0100-85872009000200010. Acesso em 4 de mar. 2025.

SMITH, Amy; COOK, Michael. AI-Generated Imagery: A New Era for the 'Readymade'. In: **CONFERENCE ON COMPUTER GRAPHICS AND INTERACTIVE TECHNIQUES (ART PAPERS) - SIGGRAPH ASIA**, 16., 2023, Sydney: ACM, 2023. DOI: 10.1145/3610591.3616432. Acesso em 22 de abr. 2025.

SINGLER, Beth. Abençoados pelo algoritmo": Concepções teísticas sobre a inteligência artificial em discursos digitais. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 23, n. 43, p. 9-11, jan./jul. 2023. DOI: 10.22456/1982-8136.134643. Acesso em 6 ago. 2025.

TATAR, Kivanç; ERICSON, Petter; COTTON, Kelsey; TORRES NÚÑEZ DEL PRADO, Paola; BATLLE-ROCA, Roser; CABRERO-DANIEL, Beatriz; LJUNGBLAD, Sara; DIAPOULIS, Georgios; HUSSAIN, Jabbar. **A Shift in Artistic Practices Through Artificial Intelligence**. Leonardo, v. 57, n. 3, p. 293–297, 2024. DOI: 10.1162/leon_a_02523. Acesso em 2 de mar. 2025.

TURNER, Victor; TURNER, Edith. **Image and Pilgrimage in Christian Culture**. New York: Columbia University Press, 1978.

VALENTIM, Julio; PAVESI, Patrícia. Antropologia e Inteligência Artificial: por uma xenoantropologia máquinas e uma xenoepistemologia do machine learning. *Iluminuras*, Porto Alegre: v.25, n.69, p. 340-367. Dezembro, 2024. DOI: 10.22456/1984-1191.142923. Acesso em 25 de set. 2025.

VAZ, Henrique Cláudio Lima. **Antropologia Filosófica**. Vol I. 4^a Ed. São Paulo: Edições Loyola, 1991.