



PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM
CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

PAULO AFONSO TAVARES

**O DIVINO PAI ETERNO NA SOCIEDADE EM VIAS DE MUDIATIZAÇÃO:
A RECONFIGURAÇÃO DAS PRÁTICAS RELIGIOSAS DO SANTUÁRIO
BASÍLICA DE TRINDADE PELO DISPOSITIVO MUDIÁTICO TELEVISIVO**

GOIÂNIA
2016

PAULO AFONSO TAVARES

**O DIVINO PAI ETERNO NA SOCIEDADE EM VIAS DE MUDIATIZAÇÃO: A
RECONFIGURAÇÃO DAS PRÁTICAS RELIGIOSAS DO SANTUÁRIO BASÍLICA
DE TRINDADE PELO DISPOSITIVO MUDIÁTICO TELEVISIVO**

Dissertação apresentada em cumprimento às exigências do Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação *stricto sensu* em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás.

Orientador: Profº Dr. Eduardo Gusmão de Quadros.

GOIÂNIA

2016

Dados Internacionais de Catalogação da Publicação (CIP)
(Sistema de Bibliotecas PUC Goiás)

T231d Tavares, Paulo Afonso.
O Divino Pai Eterno na sociedade em vias de midiatização
[manuscrito]: a reconfiguração das práticas religiosas do
Santuário Basílica de Trindade pelo dispositivo midiático
televisivo / Paulo Afonso Tavares – Goiânia, 2016.
277 f. : il. ; 30 cm.

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica
de Goiás, Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em
Ciências da Religião, 2016.
“Orientador: Dr. Eduardo Gusmão de Quadros”.
Bibliografia.

1. Santuário do Divino Pai Eterno (Trindade, GO). 2.
Jornalismo religioso. I. Título.

CDU 272-549(043)



**PUC
GOIÁS**

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA

Av. Universitária, 1069 ● Setor Universitário
Caixa Postal 86 ● CEP 74605-010
Goiânia ● Goiás ● Brasil
Fone: (62) 3946.1070 ● Fax: (62) 3946.1070
www.pucgoias.edu.br ● prope@pucgoias.edu.br

O DIVINO PAI ETERNO NA SOCIEDADE EM VIAS DE MEDIATIZAÇÃO: A RECONFIGURAÇÃO
DAS PRÁTICAS RELIGIOSAS DO SANTUÁRIO BASÍLICA DE TRINDADE PELO DISPOSITIVO
MIDIÁTICO TELEVISIVO

Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião
da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, aprovada em 08 de dezembro de 2016.

BANCA EXAMINADORA

Dr. Eduardo Gusmão de Quadros / PUC Goiás (Presidente)

Dr. Luiz Antônio Signates Freitas / PUC Goiás

Dr. Wesley Luis Carvalhaes / UEG

Dr. Clóvis Ecco / PUC Goiás (Suplente)

À minha amada mãezinha, Ana Maria, pois se estou encerrando essa etapa formativa é graças a ela, minha primeira professora, ensinando-me a arte da leitura. Com seu amor e exemplo de vida faz com que supere todos os meus medos e obstáculos. A amo, e devo a minha vida a ela, já que nunca desistiu de mim!

Ao Dom Washington Cruz, arcebispo de Goiânia, pelo seu exemplo de amor à Igreja, e por está sempre me incentivando a estudar, acreditando sempre em meu potencial!

Ao meu provincial, Padre Robson de Oliveira, por sua coragem e ousadia em utilizar os meios de comunicação, especialmente a televisão para divulgar a devoção ao Divino Pai Eterno, assim evangelizando. Os seus esforços e lágrimas estão valendo a pena!

Por último, e não menos especial, ao meu amigo e diretor espiritual, Padre Alcides de Lima Junior, por todo apoio e incentivo na escrita deste trabalho, sendo ele um grande exemplo de dedicação à Igreja e ao anúncio da Copiosa Redenção aos mais pobres e abandonados da sociedade.

AGRADECIMENTO

Em cima de ombros de gigante, vejo o caminho percorrido até aqui. Porém, para dar por encerrada essa trajetória, contei com a ajuda de muitas pessoas a quem sou eternamente grato, que me deram sustento e norte, durante essa caminhada. Por isso, afirmo que essa pesquisa contém um pouquinho de cada uma delas, pois contribuíram para que este sonho virasse realidade. De maneira especial: MUITO OBRIGADO!

Ao Divino Pai Eterno pelo dom da vida e sustento nas noites escuras, e luz no meu caminhar.

À Mãezinha do Céu por estar ao meu lado em todos os momentos, me cobrindo com seu manto sagrado.

À minha família, meu sustento e força de caminhada, minha amada mãezinha e meu pai pelo dom da vida, mesmo com as dificuldades e obstáculos do dia a dia sempre tão generosos e amáveis.

Minhas irmãs, Naira, Lara, Inara, Heliara e Eliona; sobrinhos, Ana Clara, Gabriel e a linda Rafaela, pelo amor e atenção a minha pessoa! Amo vocês com toda minha vida!

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Goiás (FAPEG) por conceder a bolsa de estudo para a realização desta pesquisa. Gratidão à presidente Profa. Maria Zaira Turchi, e ao gerente de Programas e Projetos Ricardo Berretta, pela ajuda constante. Obrigado!

À Unidade Redentorista de Goiás, na qual sou postulante, por acreditar em mim, financiando uma parte desta pesquisa.

Ao meu Provincial, Padre Robson de Oliveira, por sua coragem em adentrar os meios de comunicação levando a devoção ao Divino Pai Eterno, conhecida em todo O Brasil através desses meios. Sua humildade e dedicação me inspiram a doar-me inteiramente ao Reino de Deus.

Aos meus formadores, Padres Frederico Hozanan e João Paulo, por todo apoio e incentivo para que eu terminasse a dissertação, oferecendo todos os meios necessários para tal finalidade.

Aos meus colegas de seminário pelo companheirismo de sempre. Vocês não imaginam o quanto foi motivante. De forma especial, não poderia deixar de mencionar o Seminarista Antoniel Braga, um verdadeiro irmão,

sempre acreditando e torcendo por mim, seus conselhos e palavras de apoio me deram forças para concluir essa etapa! Obrigado meu irmão! Não poderia deixar de agradecer à “empregada”, cozinheira do seminário, Fátima Rosa, pois acreditou e torceu por esse meu grande sonho, fazendo toda a diferença!

Ao querido amigo Padre Paulo César Nunes (PC), meu formador no primeiro ano de seminário 2015, grande pai na fé, que passou por esse mesmo caminho, por isso sempre me auxiliando, vendo um potencial em mim que eu nem sabia que existia! Sem a sua ajuda, essa pesquisa não seria possível! Farei de tudo para retribuir tudo o que fez por mim, gratidão eterna!

Ao meu orientador Prof. Dr. Eduardo Gusmão de Quadros, grande exemplo, pois sem a sua ajuda, essa pesquisa nunca seria possível, pois os seus “empurrões” fizeram toda a diferença!

A todos meus professores, especialmente do mestrado, pois através de suas avaliações, críticas construtivas e sugestões forjaram um pesquisador em aprendizado.

Aos secretários da Pós-Graduação *Stricto Sensu* da Escola de Formação de Professores e Humanidades da PUC GOIÁS, Giovanne Bastos, Alzerina Alencar, Camila Di Oliveira, Leila Viana e José Renato pela ajuda tão generosa e essencial!

À bibliotecária do Instituto de Filosofia e Teologia de Goiás (IFITEG), Mônica Patrícia pela ajuda tão certa.

Aos professores Dr. Luiz Signates e Dr. Clóvis Ecco que leram meu trabalho na qualificação, apontando caminhos possíveis para esse desfecho.

Gratidão ao professor Dr. Wesley Carvalhães pela leitura minuciosa do meu trabalho e demonstração das suas falhas, na defesa do mesmo, possibilitando o meu amadurecimento intelectual.

Aos colegas da minha turma do mestrado, pela troca de experiências e saberes, pois foram fundamentais na escrita do meu trabalho, especialmente os amigos Welton Jesus e Maria Fátima de Mesquita, essa última foi meu “anjo” guardião, pois no momento que achava que tudo estava perdido, e só via uma solução que era desistir, ela foi firme e me persuadiu a continuar. Eu não teria conseguindo sem ela!

À PUC-GOIÁS, instituição que sempre causou-me espanto quando criança, agora me formando como pesquisador em Ciências da Religião, ao seu grão-chanceler e meu amigo Dom Washington Cruz, também arcebispo de Goiânia, pela atenção de sempre em ouvir-me e pelos conselhos napesquisa.

Ao reitor Prof. Wolmir Amado por sempre acreditar no meu potencial.

À bibliotecária da PUC GOIÁS, Arielle Lopes, pela ajuda na ficha catológica.

Aos amigos, pois sem eles não podemos chegar a lugar algum. São vários e trago todos no meu coração e nas minhas orações. Em especial, o Prof. Rildo Bento, sempre tão atencioso e solícito na troca de experiências e materiais.

Ao Eder Silva pela ajuda tão essencial na elaboração dos gráficos e figuras.

À Jessica Cristina, secretária no Santuário Basílica do Divino Pai Eterno, sempre atendendo os meus pedidos de informações e de materiais, sem os quais não teria como prosseguir.

Aos amigos Professores Bento Fleury e José Reinaldo Martins pela leitura de alguns dos capítulos e sugestões.

Ao grande amigo João Damasio, pesquisador de Mídia e Religião e membro do grupo de pesquisa nessa área da Universidade Federal de Goiás, sempre tão solícito e presente.

Ao Prof. Wilson Paiva na revisão do abstract.

À minha linda madrinha Sueli Torres sempre tão gentil e amável.

A todos os meus padrinhos e madrinhas de orações tão presentes em minha vida através de suas preces a Deus por mim, minha eterna gratidão!

Uma pessoa que de forma alguma eu não poderia deixar de agradecer, minha amiga Lilian, proprietária do Restaurante Sabor de Casa, no primeiro ano do mestrado fui agraciado com as refeições todas as quintas-feiras, sem pagar nada por elas. Como fizeram diferença. Muito obrigado!

À Associação Filhos do Pai Eterno, nas pessoas do diretor-geral de comunicação, Tayrone Di Martino, coordenadora de jornalismo, Simone Borges, Gerente de Operações e Produções, Waldemar Gualberto Monteiro, Gerente de Transmissão, Gilson Felipe, Diretor de Imagem, Diego Barbosa, cinegrafistas, Jalles Vieira e Adenivaldo Henrique, coordenadora de TI, Angelita

Gudes, por toda ajuda, desde informações, material midiático até mesmo acompanhar todo processo de transmissões pela TV das Práticas Religiosas do Santuário Basílica de Trindade.

Aos Missionários Redentoristas que gastaram e gastam as suas vidas no anúncio da Copiosa Redenção em Goiás, por todo esforço e dedicação ao povo de Deus, especialmente aos que contribuíram com a minha pesquisa, Irmãos Diego Joaquim e Michael Goulart e Padres Rafael Vieira, Weliton Silva, Vicente André de Oliveira e Helder José.

Aos amigos pesquisadores de Mídia e Religião que tanto ajudaram disponibilizando livros e textos e dando suporte teórico para que essa pesquisa viesse à luz, Padre Dr. Pedro Gilberto Gomes, Dr. Antônio Fausto Neto, Dr. Moisés Sbardelotto, Dr. Viviane Borelli, Dr. Jorge Miklos, Dr. Joana Puntel, Dr. Helena Corazza, de forma tão agradecida a Doutoranda Francieli Jordão Fantoni, sempre tão gentil e prestativa em me ajudar, a você tenho gratidão eterna!

À professora Patrícia Garcia pelo trabalho detalhista de revisão da minha pesquisa, vejo uma parceria de anos!

Ao povo de Deus, pois se estudo e me preparo intelectualmente é para bem servi-los, pois são para eles que me consagro! Espero um dia ser um Missionário Redentorista para anunciá-los à Copiosa Redenção!

Ainda em cima dos ombros de gigante, viro ao poente e vejo o longo caminho a ser seguido, irei, mas para isso conto com a ajuda de todos vocês!

“Dies Impendere por Redemptis”!

“A Igreja viria a sentir-se culpável diante do seu Senhor, se ela não lançasse mão destes meios potentes que a inteligência humana torna cada dia mais aperfeiçoados. É servindo-se deles que ela „proclama sobre os telhados“, (Mt 10,27) a mensagem de que é depositária. Neles encontra uma versão moderna e eficaz do púlpito. Graças a eles consegue falar às multidões” (Papa Paulo VI - Evangelii nuntiandi, 45).

RESUMO

TAVARES, Paulo Afonso. *O Divino Pai Eterno na sociedade em vias de midiatização: A reconfiguração das práticas religiosas do Santuário Basílica de Trindade pelo dispositivo midiático televisivo* (mestrado). Pontifícia Universidade Católica de Goiás: Goiânia, 2016.

A pesquisa se propõe a analisar como as práticas religiosas (Missas e Novenas) do Santuário Basílica do Divino Pai Eterno do município de Trindade no Estado de Goiás são reconfiguradas pelos dispositivos televisivos, pois ao televisionar essas práticas religiosas, o Campo Midiático impõe as suas próprias regras e *gramáticas*, resultando numa outra prática religiosa, a midiática. Ao analisar as práticas religiosas midiáticas do Santuário Basílica de Trindade identificamos que elas são constituídas por duas particularidades: o simulacro e a espetacularização, oriundas desse processo de construção da prática religiosa midiatizada, através do dispositivo *tecno-simbólico* orquestrado pelo cerimoniário midiático, a partir das práticas religiosas presenciais. Durante esse processo de construção, algumas modificações também acontecem no Santuário Basílica do Divino Pai Eterno e nas práticas religiosas presenciais desta mesma igreja, por causa de suas transmissões pela TV. Essas modificações podem ser classificadas como concessões, uma vez que perpassam do Campo Religioso ao Campo Midiático Televisivo e se agrupam em duas ordens, temporalidade e espacialidade. A pesquisa também mostra que as práticas religiosas televisionadas do Santuário Basílica do Divino Pai Eterno não são realizadas para os fiéis ali presentes, mas sim para os telefiéis, ou seja, os consumidores dessas práticas religiosas midiatizadas. Os fiéis, assim como todo o corpo litúrgico dessas práticas religiosas, são assistentes desta construção midiática. Para tanto, utilizou-se um conjunto de procedimentos teóricos, metodológicos e técnicos que inclui pesquisa bibliográfica e documental, observação, entrevistas e análises de documentos midiáticos. A dissertação está construída em três partes: na primeira, aborda o surgimento e desenvolvimento da Devoção do Divino Pai Eterno em três períodos bem distintos; o primeiro durante a vigência do padroado até a proclamação da República Brasileira; o segundo momento mostra a devoção sob a administração eclesiástica, o que denominamos por romanização; o terceiro período disserta sobre a midiatização desta devoção, a utilização dos meios de comunicação social num primeiro momento para “cristianizá-la” e, depois, para propagá-la para todo o Brasil. Na segunda parte da dissertação, discute-se os principais conceitos que norteiam a pesquisa, como de secularização, campo midiático, midiatização e midiatização da religião com foco no catolicismo midiático. Na terceira parte analisamos como as práticas religiosas do Santuário Basílica do Divino Pai Eterno são modificadas pelos dispositivos televisivos. Conclui-se que o campo religioso faz concessões ao campo midiático nas transmissões de suas práticas e que essas concessões não só alteram os formatos litúrgicos de suas práticas, como também afetam o próprio templo.

Palavras-chave: devoção do Divino Pai Eterno, midiatização, catolicismo midiático, missa, dispositivo.

ABSTRACT

Tavares, Paulo Afonso. The Divine Eternal Father in a society in the process of mediatization: the configuration of the religious practices of the Basilica of Trindade by the television devices. Dissertation (Master of Science in Religion) - Pontifical Catholic University of Goiás, Goiânia, 2016.

This investigation tries to analyze how the religious practices (particularly Masses and Novenas) held in the Basilica Sanctuary of the Divine Eternal Father of the municipality of Trindade in the State of Goiás are put under a process of reconfiguration by being televised. In broadcasting these religious practices, the media employed its own rules and methods (or *grammars*), resulting in a new form of religious practice, which might be called “mediatic”. By analyzing the media practices of the Basilica Sanctuary of Trindade, we have identified two particularities: the use of simulation and the show as an outcome. These particularities have been originated from the process of media development on religious practices, mostly through the employment of *techno-symbolic* devices, orchestrated by the “mediatic” ceremony, developing from in-person religious practices. During this process of development, some modifications have also taken place in the Basilica Sanctuary of the Divine Eternal Father, as well as with the religious practices held within this church, due to their transmission by television. Grouped in two orders: temporality and spatiality, these modifications go beyond the religious field and can in fact be classified as concessions to another field, since they migrate into a television media classification. The research also shows that the televised religious practices of the Basilica Shrine of the Divine Eternal Father do not take place for the faithful present but for the “tele-faithful,” that is, the consumers of these mediatic-religious practices. The faithful, as well as the entire liturgical body of these religious practices, thus become the assistants of this media construction. To accomplish this investigation, a set of theoretical, methodological and technical procedures has been used, including bibliographical and documentary research, observation, interviews and analysis of media documents. The dissertation is developed in two parts. In the first, it addresses the emergence and development of devotion to the Divine Eternal Father under three distinct different aspects: the first during the colonial period until the proclamation of the Brazilian Republic. The second examines the devotion under ecclesiastical administration – in what we have called “Romanization.” The third deals with the mediatization of this devotion, that is, the use of the media in a first moment in order to “Christianize” it and then to spread it throughout Brazil. In the second part of the dissertation, the main concepts, such as secularization, the role of media, mediatization and the mediatization of religion (with a particular focus on media’s interaction with Catholicism) are discussed as its hard core, as well as how the religious practices of the Basilica Sanctuary of the Divine Eternal Father are modified by being televised. It has come to a conclusion that religious devotion makes concessions to the media field in the transmissions of its practices and that these concessions not only alter the liturgical formats of its practices, but indeed affect the temple itself.

Key-words: Devotion of the Divine Eternal Father, mediatization, “mediatic Catholicism,” Mass, televising.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 – Medalhão do Divino Pai Eterno.....	22
FIGURA 2 – Dom Eduardo Duarte Silva.....	42
FIGURA 3 – Turma dos Pioneiros Redentoristas alemães.....	52
FIGURA 4 – Gráfico: Audiência Rádio AMs de Goiânia	80
FIGURA 5 – Projeto original do Santuário Basílica do Divino Pai Eterno.....	81
FIGURA 6 – Santuário Basílica do Divino Pai Eterno.....	83
FIGURA 7 – Gráfico: estatísticas dos Romeiros do Pai Eterno	92
FIGURA 8 – Projeto do novo Santuário do Divino Pai Eterno.....	95
FIGURA 9 – Esquema simplificado da Semiose da Mídiação	110
FIGURA 10 – Tempo ocupado por programas religiosos na TV aberta (%).....	119
FIGURA 11 – Panfleto de Martinho Lutero e Philip Melancthon: O Papa Asno e o Monge Bezerro	125
FIGURA 12 – Primeira foto do Papa Francisco no Instagram.....	207
FIGURA 13 – Diagrama ilustra a geração de uma outra Prática Religiosa	216
FIGURA 14 – Práticas Religiosas presencial e midiática.....	217
FIGURA 15 – Adoração ao Santíssimo Sacramento	223
FIGURA 16 – Cocelebrante na Prática Religiosa do Santuário Basílica Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (08/10/2016)	224
FIGURA 17 – Valtinho – cantor do Santuário Basílica do Divino Pai Eterno Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (08/10/2016)	224
FIGURA 18 - Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (08/10/2016)	225
FIGURA 19 - Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (08/10/2016)	225
FIGURA 20 - Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (08/10/2016)	226
FIGURA 21 - Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (08/10/2016)	226
FIGURA 22 - Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (08/10/2016)	227

FIGURA 23 - Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (08/10/2016)	227
FIGURA 24 – Leitora rezando no Pós-Comunhão Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (23/01/2016)	231
FIGURA 25 – Animador litúrgico rezando no Pós-Comunhão Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (06/08/2016)	232
FIGURA 26 – Consagração do Pão e do Vinho Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (08/10/2016)	233
FIGURA 27 – Faixa dos fiéis Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (23/01/2016)	233
FIGURA 28 – Fiel rezando Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (06/08/2016)	234
FIGURA 29 – Fiéis de mãos-dadas rezando o Pai Nosso Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (06/08/2016).....	234
FIGURA 30 – Fiel rezando Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (08/10/2016)	235
FIGURA 31 – Fiel rezando Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (06/08/2016)	235
FIGURA 32 – Fiel rezando Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (06/08/2016)	236
FIGURA 33 – Rito da oração do Pai Nosso Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (08/10/2016).....	236
FIGURA 34 – Tabela das Práticas Religiosas do Santuário Basílica do Divino Pai Eterno.....	238
FIGURA 35 – Tabela do início das Missas televisionadas pela a TV Anhanguera de Goiás e Tocantins	240
FIGURA 36 – Tabela das transmissões das Missas do Santuário Basílica de domingo das 5h45, pela TV Anhanguera de Goiás e Tocantins	241
FIGURA 37 – Diagrama representativo do Santuário Basílica do Divino Pai Eterno Trindade – Goiás	244
FIGURA 38 – Presbitério do Santuário Basílica do Divino Pai Eterno	245
FIGURA 39 – Mesa da Palavra do Santuário Basílica do Divino Pai Eterno.....	246
FIGURA 40 – Diagrama do posicionamento dos <i>cameramans</i> no Santuário Basílica do Divino Pai Eterno	247

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
CAPÍTULO I	19
DIVINO PAI ETERNO: FÉ, TRADIÇÃO, CULTURA E MÍDIA	19
PRIMÓRDIOS DA DEVOÇÃO AO DIVINO PAI ETERNO	20
Padroado e Catolicismo Popular	27
ROMANIZAÇÃO	35
Catolicismo Romano em Goiás	37
Romanização da Devoção ao Divino Pai Eterno	44
Os Missionários Redentoristas e o Processo de Romanização da Devoção ao Divino Pai Eterno	46
A Mídia da Devoção ao Divino Pai Eterno	70
1.2.2.2.1 Jornal “Santuário de Trindade”	73
Rádio Difusora	77
Santuário Novo do Divino Pai Eterno e Informativo do Divino Pai Eterno	80
Associação Filhos do Pai Eterno	83
CAPÍTULO II	96
CATOLICISMO MIDIÁTICO: DA CENSURA A CONCESSÕES AO CAMPO DAS MÍDIAS	96
MIDIATIZAÇÃO DA RELIGIÃO: INTERAÇÕES DE TROCA, ENTRECruzamentos e INTERDEPENDÊNCIAS ENTRE OS CAMPOS RELIGIOSO E MIDIÁTICO	96
Modernidade e Secularização	97
Campos Sociais e Campo Midiático	103
Da Sociedade dos Meios à Mídia	108
Religião Mídia e Mídia Sacralizada	118
CATOLICISMO MIDIÁTICO: DA PERSEGUIÇÃO À ACEITAÇÃO DOS MEIOS DE COMUNICAÇÃO SOCIAL PELA IGREJA CATÓLICA ...	122
Primeira Fase (Séc. XV - XIX)	123
Comunicação controlada (séculos XVI – XVIII)	133
Segunda Fase (Séc. XV - XIX)	139
Comunicação dirigida (século XIX-1944): imprensa apologética	153
2.2.3 Terceira Fase (1957-1980)	158
2.2.3.1 Comunicação programada (1944-1968) e Comunicação articulada (1968-1978)	171
2.2.4 Quarta Fase (1980-1990)	177
2.2.4.1 Igreja eletrônica brasileira	182
2.2.5 Quinta Fase (1990-dias atuais)	199
2.2.5.1 Igreja virtual brasileira	208
CAPÍTULO III	210
PRÁTICAS RELIGIOSAS MIDIÁTICAS DO SANTUÁRIO BASÍLICA DO DIVINO PAI ETERNO: TENSÕES E CONTAMINAÇÕES ENTRE OS CAMPOS RELIGIOSO E MIDIÁTICO	210
PRÁTICAS RELIGIOSAS E TELEVISÃO: ACOPLAGEM ENTRE DOIS CAMPOS	211
Campo religioso e cerimonial litúrgico	212
Campo midiático, dispositivo televisivo e cerimonial midiático	214

PRÁTICAS RELIGIOSAS MUDIATIZADAS.....	216
Simulacro	221
Espetacularização.....	227
TEMPORALIDADE E ESPACIALIDADE: CONCESSÕES DO CAMPO RELIGIOSO AO CAMPO MUDIÁTICO.....	237
Temporalidade	238
Espacialidade.....	243
DIVINO PAI ETERNO NA TV: A RECONFIGURAÇÃO DAS PRÁTICAS RELIGIOSAS DO SANTUÁRIO BASÍLICA DE TRINDADE	248
CONCLUSÃO	252
REFERÊNCIAS.....	260

INTRODUÇÃO

O primeiro areópago dos tempos modernos é o mundo das comunicações [...] O uso dos *mass media*, no entanto, não tem somente a finalidade de multiplicar o anúncio do Evangelho: trata-se de um fato muito mais profundo porque a própria evangelização da cultura moderna depende, em grande parte, da sua influência. Não é suficiente, portanto usá-los para difundir a mensagem cristã e o Magistério da Igreja, mas é necessário integrar a mensagem nesta “nova cultura”, criada pelas modernas comunicações.

João Paulo II

(*Redemptoris Missio*)

O velho Papa de 77 anos, eleito para um pontificado de transição, menos de três meses depois de sua eleição, surpreendeu a Igreja e o mundo ao anunciar para um pequeno número de cardeais, no dia 25 de janeiro de 1959, reunidos para a celebração do encerramento da semana de orações pela unidade das igrejas na Basílica de São Paulo fora dos Muros em Roma, a convocação de um Concílio Ecumênico para adequação da Igreja com a realidade histórica e moderna na qual vivenciava. Nesse mesmo dia, em seu escritório, foi indagado por alguém, certamente um cardeal: “Por que convocar tão grande evento? Qual a finalidade de tanto trabalho que isto exigirá? O que se poderá reformar, mudar, melhorar em poucos meses?” João XXIII ouvindo com tamanha atenção as indagações de seu interlocutor, com um sorriso no rosto, alguns minutos sem falar nada, foi até a janela de sua sala e abrindo-a afirmou, “Eis aqui: é por isso!”.

Ao mesmo tempo em que as janelas da Igreja eram abertas pelo Concílio Ecumênico do Vaticano II, mudando a relação de perseguição para a de aceitação oficial da Igreja aos meios de comunicação, apesar de os antecessores de João XXIII terem dado grandes mostras de apreços a esses meios, somente com esse Concílio é que os meios de comunicação social recebem aceitação oficial da Igreja, com o decreto conciliar *Inter Mirifica*, ou seja, entre as maravilhas. Surgindo também o campo das mídias ou midiático, com a finalidade de gerenciar a natureza conflituosa da experiência moderna,

na qual segundo Rodrigues (2000, p. 203), acontece o “fenômeno da autonomização dos diferentes domínios”. O campo midiático conforme Gutiérrez (2006) é uma instituição fluida e disseminada pelo conjunto do tecido social:

Com legitimidade vicária ou delegada, quer dizer, sua legitimidade é resultante de um processo de autonomização e delegação de uma parte das funções de mediação dos outros campos sociais, mediante sutis mecanismos de apagamento e obliteração de seus valores específicos. Neste sentido, funciona segundo os objetivos e interesses dos diferentes campos, através de modalidades de cooperação e reforço de sua legitimidade, ou de conflito e aceleração das suas divergências e antagonismos. É nesse jogo de explicitação ou não, das funções simbólico-expressivas dos campos sociais, que acontecem as maiores tensões e conflitos entre eles e o campo das mídias. Geram assim, um deslocamento de aceleração dos processos de mediação para o de midiatização (GUTIÉRREZ, 2006, p. 55).

O campo das mídias tem o poder regulador de conceder ou privar a visibilidade aos demais campos sociais, se eles não aderirem às suas regras instituídas e se não se sujeitarem aos seus valores constitutivos. A visibilidade que o campo midiático concede aos campos acontece por meio de embates e tensões instaurados por vínculos entre eles, pois cada um dos campos possui a sua própria simbólica e relevância, que assegura a visibilidade pública.

Com isso, a sociedade está num processo de midiatização, ou em vias, como afirmam alguns dos teóricos da Ciência da Comunicação, pois está ocorrendo um processo de mudança, a passagem da sociedade dos meios para uma sociedade midiatizada. Conforme Sodré (2002), a partir do conceito de bios midiático é que se demonstra as características dos indivíduos que utilizam e se apropriam das mídias. Para ele, o processo de midiatização pode ser entendido “[...] como tecnologia de sociabilidade ou um novo bios, uma espécie de quarto âmbito existencial, onde predomina a esfera dos negócios, com uma qualificação cultural própria (a “tecnocultura”)” (SODRE, 2002, p.25).

Para Borelli (2007, p. 44), a midiatização do campo religioso é a maneira como “as práticas e aos modos com que os dispositivos *tecnosimbólicos* re-constroem e re-configuram o fenômeno religioso a partir das mais variadas estratégias de produção de sentidos”. A partir disto, a experiência social é constituída pelos processos sociais, pois a “mídia fornece uma

estrutura para a experiência, mas também [...] a própria mídia é transformada pela experiência” (SILVERSTONE, 2002 *apud* BORELLI, 2007, p. 44).

Para Gutiérrez (2006), no momento que o campo religioso apropria-se dos processos midiáticos, cria-se outras formas de presença no espaço público midiático. As relações entre esses dois campos são complexas, não somente das interações tecno-discursivas, mas também dos efeitos de sentido e novos “modos de fazer” a partir das práticas socioculturais derivadas deles.

Efetivamente, não são relações de absoluto equilíbrio, mas relações de entrecruzamento estratégicos, de desvios que combinam a negociação, a tensão, o conflito com a concessão, a determinação e a ambivalência na disputa de sentidos simbólico-religiosos. Isto é no dizer sociológico de Bordieu, „no campo da manipulação simbólica, a ciência social é parte interessada” BOURDIEU (1990, p. 123). Por trás dessas relações complexas está em questão a amplificação da visibilidade do „religioso”, como um ator entre outros na sociedade. O campo midiático, de seu lado, com seu arsenal de lógicas e dispositivos tecno-discursivos constitui-se num cenário indiscutível e imperdível para a religião e suas instituições na sociedade do novo século (GUTIÉRREZ, 2006, p. 76).

Havendo, então, uma constante luta de negociações e tensão do poder simbólico entre os campos midiático e religioso. Como também, para Gutiérrez (2006), o espaço entre esses dois campos é muito semelhante, “pelos seus dispositivos, ritualísticos, espectrais, emocionais e de repetição ficando cada vez mais difícil de delimitar nas suas fronteiras” (GUTIÉRREZ, 2006, p. 77). Mesmo assim cada um desses campos possui suas próprias particularidades em relação aos seus domínios da experiência. O campo das mídias foca nas “formas de percepção e representação do real, simbólico-cultural na experiência social”, já o campo religioso se prende na “dimensão simbólica, ontológica e transcendental do sagrado na experiência humana” (GUTIÉRREZ, 2006, p. 77).

No campo religioso, ao deslocar para o midiático e buscar visibilidade e legitimidade da sociedade, bem como a garantia de realizar e atualizar a fé dos seus fiéis, vai ocorrer grandes transformações e deslocamentos, gerando tensões entre os campos e repercussões socioculturais importantes. Gomes (2002) afirma:

A dinâmica da mídia eletrônica subsume a figura do comunicador cristão e o devora com suas exigências [...] O enigma está posto para todos os que trabalham com evangelização na mídia. Caso não seja adequadamente decifrado, devorará quem se atrever a desafiá-lo, mergulhando-se no turbilhão triturador de tantos outros ídolos e estrelas do passado (GOMES, 2002, p. 349-50).

O processo de midiatização do campo religioso e da ubiquidade da comunicação, conforme Contrera (2006), agencia uma dupla contaminação entre o campo religioso e o campo midiático, a partir da apropriação das especificidades e elementos do ritual religioso pelo campo midiático, submetendo-os a uma estética própria, havendo com isso a midiatização deste campo, só que para essa pesquisadora, os meios de comunicação são sacralizados. Havendo também a construção, por parte dos meios de comunicação, de um imaginário representando, recontando e ressignificando os mitos originais do inconsciente coletivo humano, só que de forma bastante deturpada, distorcida e pouco fiel aos arquétipos originais, já que eles são baseados nas imagens midiáticas e não mais nas experiências reais do mundo.

Diante deste universo religioso midiático, como objeto de nossa pesquisa, escolhemos a midiatização da Devoção do Divino Pai Eterno, fenômeno religioso de Trindade – Goiás, mesmo assim por haver inúmeras abordagens, especificamos na seguinte questão: *como as Práticas Religiosas do Santuário Basílica de Trindade – Goiás são reconfiguradas pelos dispositivos televisivos?*

Acreditamos que a complexidade da midiatização televisiva pode ser mais bem apreendida a partir do conceito de campos e de acoplagens dos campos midiático e religioso, para isso exige esforços teóricos para elucidar o nosso objeto empírico. Buscaremos estudar como as Práticas Religiosas do Santuário Basílica de Trindade são afetadas pelos dispositivos *tecno-simbólico* no processo de transmissão das mesmas pela televisão. Também é objeto desta pesquisa levantar os dados históricos pelo qual se formou e passou a devoção do Divino Pai Eterno.

Justifica-se a escolha desse tema por contribuir com as pesquisas de Mídia e Religião, de modo particular a pioneira na análise da midiatização da Devoção do Divino Pai Eterno. Pretendemos auxiliar na solução de respostas, principalmente na formulação de perguntas. Contribuir também nas pesquisas

elaboradas no âmbito da linha “Religião e Movimentos Sociais” do Programa de Pós Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC GOIÁS). Precisamos ressaltar que essa pesquisa não é um objeto episódico, pois ela vem sendo desenvolvida antes de concluirmos o curso de Comunicação Social com habilitação em jornalismo na PUC GOIÁS, em 2013, nos estudos sobre mídia e religião.

Não queremos de forma alguma o saber pronto e acabado, pois é no percurso da pesquisa que amadurecemos, e temos tanto o que crescer e aprender. Colocamo-nos humildemente diante desse processo na formação e melhoramento, na continuidade da pesquisa em comunicação, especialmente na relação entre mídia e religião, pois na finalização deste trabalho muitas outras inquietações surgiram e não podemos ficar inertes diante do novo que está sendo materializado à nossa frente, e iremos ao encalço de continuar esse percurso.

A pesquisa possui caráter qualitativo e descritivo, pois o percurso metodológico abrange consultas bibliográficas, observação do objeto empírico, análise de várias Práticas Religiosas presenciais sendo televisionadas, bem como de várias outras televisionadas, a mesma que os telefiéis assistiram.

A pesquisa foi dividida em dois capítulos: No primeiro, apresentamos o surgimento da devoção do Divino Pai Eterno, trabalhamos também os conceitos de Padroado e Catolicismo Popular, Romanização e como se dá esses conceitos em Goiás. Já no segundo capítulo, tratamos do surgimento dos campos sociais a partir da secularização, importando com os campos religioso e midiático e o processo de sociedade em vias de midiatização. A religião midiatizada, de forma particular o catolicismo midiático e suas cinco fases, recordes historiográficos, tanto num contexto geral como particular do Brasil. Por fim, a análise, objetivando alcançar o que nos propomos anteriormente.

CAPÍTULO I

DIVINO PAI ETERNO: FÉ, TRADIÇÃO, CULTURA E MÍDIA

Da reza do terço, numa casa de família em torno de um medalhão de barro representando a coroação de Nossa Senhora pela Santíssima Trindade, Deus-Pai, Deus-Filho e Deus-Espírito Santo, para milhares de casas no Brasil e no exterior. Foi esse o percurso feito pela Devoção ao Divino Pai Eterno no município de Trindade, o antigo arraial do Barro Preto, reconfigurando-se em vista deste itinerário vivenciado primeiramente pela religiosidade popular, num catolicismo popular e, depois, pela religião institucional, o processo de romanização, com isso gerando um embate entre esses dois catolicismos, prevalecendo o catolicismo oficial, mais sem perder traços do popular, sendo os Missionários Redentoristas os sujeitos deste processo. Utilizando, para isso, os meios de comunicação social. Com o passar do tempo a Devoção ao Divino Pai Eterno em Trindade se sujeitou ao processo de mediação, surgindo daí, uma devoção mediada.

Daí podermos inferir que a história desta devoção pode ser dividida em três períodos bem distintos. O primeiro, durante a vigência do padroado até a proclamação da República Brasileira; o segundo momento, a devoção sob a administração eclesiástica – o que denominamos de romanização –; já o terceiro momento é a mediação dessa devoção, a utilização dos meios de comunicação social num primeiro momento para “cristianizar” a devoção e depois para propagar para todo Brasil e até mesmo para o exterior.

Serão utilizados os conceitos de Romaria e Festa para designar o mesmo evento religioso de dez dias em louvor ao Divino Pai Eterno, já o dia da Festa, referimos, o primeiro domingo de julho, dia dedicado pelo povo, ao Divino Pai Eterno.

1.1 PRIMÓRDIOS DA DEVOÇÃO AO DIVINO PAI ETERNO

No que se refere ao início da Devoção ao Divino Pai Eterno que deu origem ao município de Trindade¹, de acordo com Santos (1976), existem três versões. A primeira delas é a mais conhecida e sempre citada em quase todos os relatos históricos dessa devoção. Fundamentada no relato de 1898 do então sacristão da Capela do Divino Padre Eterno, Manuel Pio:

Está decorrendo quarenta e dois anos (mais ou menos) que Constantino Xavier² casado com Anna Roza deu princípio a romaria do Padre Eterno no Barro Preto de Goiaz... A imagem com que eles principiaram a rezar o terço em honra do Divino Padre Eterno foi feita de barro, em forma de uma medalha que tinha meio palmo de circunferência, (como eu vi). Nesta medalha estava gravada a imagem da Santíssima Trindade, coroando a Virgem Maria (PIO *apud* SOUZA, 1958, p.1-2).

Essa primeira versão afirma que o medalhão foi encontrado no campo em que Constantino estava roçando, no mesmo provável local em que está erguido o Santuário Matriz do Divino Pai Eterno, mais conhecido como Santuário Velho. O medalhão, conforme o historiador Licardino de Oliveira Ney (*apud* SANTOS, 1976), foi encontrado na olaria do casal de agricultores. A primeira capela foi construída por Constantino, salienta Manuel Pio (*apud* SOUSA, 1958, p. 2), “uma czinha coberta de burity”, anos depois levantando a segunda capela, então “coberta de telhas”.

¹ Para Reinato (2009), o arraial de Barro Preto deixa de ser chamado por esse nome em 12 de março de 1909, quando é criado o distrito de Barro Preto e alterado o seu nome para Trindade. “Até o ano de 1920, Trindade era um arraial de Campininhas de Goiás e era mais conhecida como Barro Preto. Conseguindo sua emancipação pela Lei nº 662 de 16 de julho de 1920, foi anexada a Goiânia em 1935, pelo Decreto nº 327 de 02/08/1935. Somente cerca de dez anos mais tarde conseguiu sua autonomia definitiva por Decreto-lei nº 8.305 de 31/12/1943” (SANTOS, 1976, p. 23).

² “É de fato, o autêntico pioneiro da cidade de Trindade, seu fundador ainda em dias do século XIX. Segundo relatos, era natural de São Gotardo, Minas Gerais, de influente família daquela região. Chegou na região de Campininha das Flores na década de 1830, instalando-se como oleiro, daí a história, por volta de 1840, do achado do medalhão no barro, gênese da Romaria da Santíssima Trindade do Barro Preto de Goiás. Constantino Xavier de Maria era casado com Ana Rosa de Oliveira. Ambos eram donos da fazenda do Barro Preto. Em 05/09/1850 doaram terras para o patrimônio do Divino Pai Eterno, terreno que ia desde o outeiro da Cruz das Almas ao Córrego Barro Preto, que compreende, hoje, ao centro antigo de Trindade”. (CARVALHO; CURADO, 2004, p. 145).

A segunda versão do surgimento da Devoção ao Divino Pai Eterno, pouco conhecida, diferencia-se da primeira somente na origem do medalhão. Constantino Xavier Maria saindo de Minas Gerais, chegando a Goiás por volta de 1830:

Para comprar terras e constituir família e que foi feliz em ambas as cousas: comprou terras na margem do córrego Barro Preto, fez uma casa e roças e casou-se com D. Anna Rosa de Oliveira, natural da banda de Padre Souza, perto de Pysinópolis (SANTOS, 1976, p. 53).

Constantino, sendo muito religioso, traz de Minas Gerais o Santo da sua devoção:

Uma verônica representando as Pessoas da Ss. Trindade³ coroando N. Sra. Maria Santíssima. Diante dessa medalha costumava reunir a família para rezar o terço. Aos poucos os vizinhos começaram a participar da devoção e Constantino viu-se obrigado a construir um rancho para abrigar os devotos. Este rancho, coberto de folhas de burity estava perto do córrego e da estrada nova que ligava com Palmeiras, nos fundos da casa do atual zelador (SANTOS, 1976, p. 54).

A terceira versão é resultado da entrevista de Santos (1976, p. 53) com Frei Simão Dorvi, “uma das grandes autoridades em História de Goiás”, em 1975. Conforme o autor citado:

Entrevista com Frei Simão Dorvi (1975). Segundo esse historiador, Constantino Xavier querendo construir uma capela, teria indagado de um sacerdote, qual seria o “santo” mais poderoso... e a resposta teria sido que eram as Três Pessoas divinas e a Mãe de Jesus. A esse “santo” foi dedicada à capela (SANTOS, 1976, p. 79).

Outro impasse que surge em torno do nascimento da Devoção ao Divino Pai Eterno na cidade de Trindade é em relação à imagem, se era uma verônica de metal ou um medalhão de barro representando o coração da

³ “A Trindade é Una. Não professamos três deuses, mas um só Deus em três pessoas: “A Trindade consubstancial”. As pessoas divinas não dividem entre si a única divindade, mas cada uma delas é Deus por inteiro: “O Pai é aquilo que é o Filho, o Filho é aquilo que é o Pai, o Espírito Santo é aquilo que são o Pai e o Filho, isto é, um só Deus por natureza”. “Cada uma das três pessoas é esta realidade, isto é, a substância, a essência ou a natureza divina”. *As pessoas divinas são realmente distintas entre si.* “Deus é único, mas não solitário”. “Pai”, “Filho”, “Espírito Santo” não são simplesmente nomes que designam modalidades do ser divino, pois são realmente distintos entre si: “Aquele que é o Pai não é o Filho, e aquele que é o Filho não é o Pai, nem o Espírito Santo é aquele que é o Pai ou o Filho”. São distintos entre si por suas relações de origem: “É o Pai que gera, o Filho que é gerado, o Espírito Santo que procede”. *A Unidade divina é Trina*”. (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2000, p. 76).

Virgem Maria pela Santíssima Trindade. Até mesmo sobre a imagem do Divino Pai Eterno de madeira de 32 cm há duas versões:

A primeira salienta que o fundador da Capela, Constantino Xavier foi informado que „por disposição diocesana não se podia expor, à veneração dos fiéis, imagens que tinham menos de um palmo e imperfeitas”; segundo outra, foi o povo quem exigiu uma imagem em lugar do medalhão. A primeira versão supõe a forma primitiva de verônica; já a segunda favorece a suposição do medalhão de barro (SANTOS, 1976, p. 57).

Conforme a tradição popular, Constantino Xavier encomendou a imagem de madeira em Pirenópolis, no Estado de Goiás, ao escultor José Joaquim da Veiga Valle, que, por sua habilidade na confecção de imagens, era conhecido como “Aleijadinho de Goiás”. A imagem ficando pronta, Constantino foi buscá-la, mas não tendo dinheiro suficiente para cobrir as despesas, vendeu o cavalo e regressou a pé para Barro Preto.



FIGURA 1 – Medalhão do Divino Pai Eterno
Arquivo: Missionários Redentoristas de Goiás.

Sabe-se que, em 1894, chegaram da Alemanha os primeiros Missionários Redentoristas⁴ para cuidarem da Romaria do Divino Pai Eterno. Eles já não encontram mais o medalhão de barro ou a verônica de metal que deu origem a essa devoção. “Cinco anos depois, em 1895, os padres alemães

⁴ Assunto abordado no tópico: 1.2.21 Os Missionários Redentoristas e o Processo de Romanização da Devoção ao Divino Pai Eterno.

escreviam para seus superiores que o objeto de culto era uma *imagem*⁵ pequena, na qual se via a coroação de Nossa Senhora pela Santíssima Trindade” (JACÓB, 2010, p. 295).

O medalhão de barro, ou a verônica de metal, ficou desaparecido por mais de um século. Até que, em 1994, com a transferência do padre Benedito Campos, de Trindade para a Matriz de Campinas, em Goiânia, este entregou para o superior do convento onde morava, padre Ângelo Licati, um embrulho com um medalhão de barro com a representação da coroação da Virgem Maria pela Santíssima Trindade. “Já há 02 anos está comigo. Foi-me entregue por gente do lugar que assegurou-me ser a primeira medalha de barro do Divino Pai Eterno. É só o que posso dizer” (JACÓB, 2010, p. 298).

Como o padre Campos recebeu o medalhão em confissão, nunca revelou nada sobre quem o entregou, deixando assim um século em branco na história desta devoção, se o mesmo foi roubado ou escondido para preservar o culto, caso este fosse suprimido por Dom Eduardo⁶, bispo de Goiás que tentou fazê-lo em uma ocasião.

Algumas dúvidas podem ser elucidadas a partir desse medalhão recuperado, pois, em 1994, o padre Ângelo Licati entregou o medalhão para ser examinado por peritos do Museu de Arte de São Paulo Assis Chateaubriand – MASP, para identificar a sua idade. Segundo Jacób (2010), o medalhão foi analisado pela restauradora Maria Helena Chartuni, a mesma que restaurou a imagem de Nossa Senhora Aparecida em 1978⁷.

Como salienta Jacób (2010), o laudo técnico do MASP apontou alguns dados primordiais para sanar eventuais dúvidas da origem da Devoção ao Divino Pai Eterno:

Apontada como peça feita na Europa, surgiu entre os padres, a ideia de que ela poderia ser austríaca, pois no século XVII famílias

⁵ Grifo do autor.

⁶ Como veremos neste capítulo.

⁷ A Imagem original de Nossa Senhora Aparecida sofreu um atentado em 16 de maio de 1978, por um jovem protestante, sendo quebrada em mais de duzentos pedaços. Na ocasião, a Imagem foi levada ao Museu de Arte de São Paulo (MASP), onde o fundador, professor Pietro Maria Bardi, a encaminhou à artista plástica e chefe do Departamento de Restauração, Maria Helena Chartuni. “Restauração da Imagem de Nossa Senhora Aparecida completa 35 anos após atentado”. (BETTONI, 2013).

austríacas e alemães imigraram-se para Goiás, tentando fundar uma colônia na região noroeste do Estado. Na Áustria a representação de Nossa Senhora coroada pela Santíssima Trindade era comum naquela época; talvez uma família tenha trazido essa medalha consigo e a tenha perdido na região de Trindade onde acreditam, que Constantino Xavier a teria encontrado (JACÓB, 2010, p. 305).

Partindo desta hipótese oferecida pelo MASP, é possível salientar, então, que a primeira versão do surgimento da devoção é a concreta, pois nada impossibilita que uma família austríaca ou europeia tenha perdido o medalhão e o agricultor o tenha encontrado, caindo por terra para ter o conjunto de santos mais fortes em sua capela doméstica ou que tenha trazido o seu santo de devoção de Minas Gerais.

Assim, a hipótese do MASP legitima a versão oficial e popular do achado do medalhão. Também cai por terra, a ideia de que a origem do culto divino era uma verônica de metal; já que existe um medalhão de barro com mais de 200 anos.

Para responder quando teria sido o início da Devoção ao Divino Pai Eterno, Santos (1976, p. 54) apresenta várias pistas, a primeira delas é do antigo sacristão Manuel Pio que deixou na sua anotação de 1898, “está decorrendo quarenta e dois anos (mais ou menos)” o início da Romaria.

Essa informação não apresenta muita segurança, pois, partindo da mesma, o surgimento da igreja santuário teria sido por volta do ano de 1856. Só que “registros da Paróquia de Campinas, Constantino Xavier, que segundo o próprio Manuel Pio, teria construído as duas primeiras capelas de Barro Preto, faleceu em 1854” (SANTOS, 1976, p. 54). Assim sendo, a devoção teria surgindo bem antes de 1856.

O Pároco de Trindade de 1954 até 1958, padre João Cardoso de Souza, clareia essa incógnita com alguns documentos por ele apresentados. Segundo Santos (1976, p. 54), “embora não dirimam a questão, auxiliam numa conclusão”. O primeiro deles é um relatório sobre o santuário do Divino Pai Eterno de 1900, segundo o qual, “a romaria de Barro Preto tem cerca de 50 anos”, donde podemos destacar seu início por volta de 1850.

Já o segundo documento, o manual da Santíssima Trindade editado pelos Missionários Redentoristas em 1905, afirma que o “Santuário teve início

pelos anos de 1843”. Sendo essa a data mais aceita pela tradição, pela Igreja e pelos estudiosos da Devoção ao Divino Pai Eterno.

Para a pesquisadora Maria Augusta Calado de Saloma Rodrigues (*apud* SANTOS, 1978, p. 54):

conta a história que, em 1840, Constantino Xavier e sua esposa Dona Ana Rosa, encontraram uma medalha de barro... Constantino construiu uma capela, coberta de folhas de buriti... Em 1842 foi celebrada a primeira missa pelo Pe. Basílio Maria de Santana Barbara... (RODRIGUES *apud* SANTOS, 1976, p. 54).

Outro documento é uma polianteia⁸ dos Missionários Redentoristas de 1919, que Santos (1978, p. 55) classifica como prudente, onde relata que “sobre o tempo da origem do Santuário não foi possível achar uma indicação certa em documento oficial”. Não encontrando respostas definitivas nesses documentos apresentados pelo padre João Cardozo de Souza, e outros pesquisadores, Santos (1978) parte em direção aos Livros de Registros da Paróquia de Campinas, à qual Barro Preto esteve vinculado até 1928, no intuito de descobrir a data de início da Devoção ao Divino Pai Eterno.

Nos Livros de Registro de Batizados, Santos (1978) descobre que, em 1846, aconteceu o batizado do filho de Valentim Romão, um dos doadores do Patrimônio do Divino Pai Eterno, mas o arraial ainda não era mencionado. Outro batizado em 1848 já é esclarecedor, o do neto de Constantino Xavier, aparecendo pela primeira vez e oficialmente o nome de Barro Preto, não parando mais de mencionar o arraial. Somente a partir de 1860 começam os batizados na Capela de Barro Preto de forma definitiva.

Já nos Livros de Casamento, Santos (1978) averigua o enlace matrimonial de Valentim Romão da Fonseca com Ana dos Santos, em 1840, registrados como moradores de Campinas. Somente em 1855 surge, pela primeira vez, o nome de Barro Preto nesses registros, que por sinal são as segundas núpcias de Valentim Romão que se tornou viúvo. Também é somente em 1860 que se iniciam os casamentos na Capela de Barro Preto.

Nos Livros de óbitos, Santos (1978) encontra o nome de Barro Preto em 1852, no registro de falecimento de Maria Juliana Parda; o segundo

⁸ (é) *sf* (*gr polyanthés*) *arc* Antologia, florilégio. Dicionário Michaelis.

falecimento registrado é o do fundador, Constantino Xavier, em 1854. Os enterros na capela de Barro Preto começam somente a partir de 1867, segundo a pesquisa de Santos (1978).

Por meio desse levantamento feito por Santos (1978), destacamos que a primeira vez que Barro Preto, antigo nome de Trindade aparece oficialmente, é nos Livros de Batizados, em 1848. Mas tal fato não é prova de que já existia a capela e a devoção ao Divino Pai Eterno, mas que Trindade existia como arraial, pois o documento apenas menciona: “no dia 15 de Agosto de 1848 foi solememente batizado Sabino, filho legítimo de Jozé Constantino Xavier e de Maria Jozé, moradores de barro preto” (SANTOS 1978, p. 55).

Nessa mesma data, aconteceu o batizado de Manoel, filho de Vicente de Queiróz e Claudina Gonçalves da Silva, moradores do sítio de São Francisco do Barro Preto. A capela do Barro Preto começa a ser mencionada a partir de 1854, como “SS. Trindade” (SANTOS, 1978, p. 55).

Outra contribuição de Santos (1978) é sobre a formação do Patrimônio do Divino Pai Eterno e o número de capelas construídas até chegar à atual. Esse Patrimônio, conforme o então sacristão Manuel Pio, foi doado por Constantino Xavier Maria, Valentim Romão e Luiz de Souza. Já Curado (2015) destaca que esse terreno media “dês a Cruz das Almas, em linha travessa ao Córrego Barro Preto, pelo veio d’água abaixo, até completar a distância de uma légua, medindo desde a Cruz das Almas, onde hoje se acha o Santuário Novo”. No dia 5 de setembro de 1850, dona Ana Rosa, esposa de Constantino Xavier, assinou a escritura de doação desse terreno para o Patrimônio, valorizado na época em “200\$000”. Enfatiza Santos (1978, p. 56): “no dia seguinte foi feito o registro, mediante taxa de 1\$600 e que a escritura registrada foi entregue ao Pe. João Azevedo do Nascimento, então vigário de Campinas”.

As capelas construídas em Trindade em honra ao Divino Pai Eterno, de acordo com Santos (1978), são cinco. No documento de 1898, do então sacristão Manuel Pio (*apud* SANTOS 1978, p. 56), aparecem as três primeiras. A primeira capela era “uma czinha coberta de burity”, a segunda já era “coberta de telhas também foi construída por Constantino Xavier”. Segundo o Manual da Ss. Trindade de 1905, essa segunda capela foi construída em 1866, contradizendo o depoimento de Manuel Pio, já que Constantino Xavier, como

vimos, faleceu em 1854. Já a terceira capela, sempre construída no mesmo local que as anteriores, ainda de acordo com o então sacristão, foi construída em 1876, “no tempo em que era tezeiro Antonio Joaquim dos Santos que mandou e ajudou construir”.

A obra foi continuada por Elias Pereira de Araujo que “contratou com João Pimenta Abreu e Felício Pires Martins para construir a capella-mor, o trono, arca e couro (sic!) da igreja” e acrescenta que ele (Manuel Pio) “pintou o teto, dourou algumas cimalkas e encarnou as imagens”. O “manual da Ss. Trindade de 1905 detalha: “A obra foi concluída em 1878, sendo tesoureiro Elias Pereira de Araujo, mestre de obra João Pimenta de Abreu. Antônio Eusébio Martins de Moura levantou as torres, Miguel Manso construiu os altares laterais e Manuel Pio pintou o teto. Essa igreja serviu até 1911, época em que os PP. Redentoristas construíram o atual santuário (SANTOS, 1978, p. 56).

Como será visto ao longo deste capítulo, mais duas igrejas foram construídas; uma em 1912, o Santuário Matriz do Divino Pai Eterno, mais conhecido como o Santuário Velho, sede da Paróquia de Trindade; e a segunda, que teve o lançamento da sua pedra fundamental em 1943, pelo arcebispo de Goiás, Dom Emanuel Gomes de Oliveira, no morro da Cruz das Almas, tendo a obra sido iniciada em 1957 e terminada em 1994. Atualmente, encontra-se em andamento a construção do definitivo Santuário do Divino Pai Eterno, que de acordo com a assessoria do Santuário, será o segundo maior templo do mundo, menor somente que a Basílica de São Pedro em Roma.

1.1.1 Padroado e Catolicismo Popular

O início da devoção ao Divino Pai Eterno, em meados do século XIX, coincide com o período da vigência do Padroado no Brasil. Por esse motivo, conforme Santos (1978), a presença do clero no Santuário de Trindade nesse primeiro momento é bastante reduzida, “limitando-se a visitas e à assistência estritamente religiosa, através da administração dos sacramentos e de atos litúrgicos em geral, visto que a administração material competia ao elemento leigo” (SANTOS, 1978, p. 58).

O regime do Padroado brasileiro tem as suas origens no Padroado português, que remete ao século IV, quando a Igreja Católica não tinha permissão de realizar suas práticas religiosas no Império Romano. Conforme Hoornaert (2008):

As origens históricas do padroado devem ser buscadas ainda no século IV. Nos três primeiros séculos da era cristã, a Igreja Católica viveu marginalizada da vida pública e social, quer dentro do próprio judaísmo, quer na civilização helênica. O mundo romano não aceitou os cristãos com suas práticas e instituições (HOORNAERT, 2008, p. 160).

Por meio de um tratado entre a Igreja Católica e os reinos de Portugal e Espanha, é criado o Padroado⁹. Só compreenderemos o direito do Padroado dos monarcas portugueses dentro de todo o contexto da história medieval.

Na realidade, não se trata de uma usurpação dos monarcas portugueses de atribuições religiosas da Igreja, mas de uma forma típica de compromisso entre a Igreja de Roma e o governo de Portugal. Unindo os direitos políticos da realeza os títulos de grão-mestre de ordens religiosas, os monarcas portugueses passaram a exercer ao mesmo tempo o governo civil e religioso, principalmente nas colônias e domínios de Portugal (HOORNAERT, 2008, p. 163).

A Igreja concedeu aos monarcas ibéricos a administração e organização do catolicismo em todos os seus domínios, principalmente no ultramarino. Os reis construía igrejas, nomeavam os padres e os bispos, fazendo-se delegados papais nos territórios ultramarinos, ou seja, chefes das Igrejas em formação, cabendo ao Papa confirmar e concordar com as decisões reais na Igreja.

Por esse fato, os reinos de Portugal e Espanha não só tinham uma dimensão político-administrativa, mas também religiosa. Com a criação do Padroado, muitas das atividades da Igreja passaram a ser funções do poder político, como a Santa Inquisição que, nos domínios ibéricos, funcionou mais como arma política do que religiosa. Outra função religiosa despenhada pela

⁹ Através da bula *Inter Caetera*, o Papa Calisto III, em 1455 outorgou ao Rei de Portugal o direito do Padroado e, em 1493, o Papa Alexandre VI concedeu ao Rei da Espanha, pela bula *Eximiae Devotionis* o direito de Padroado, da mesma maneira que o seu antecessor havia concedido aos monarcas portugueses (SUESS, 1992, p. 220).

Coroa foi o recolhimento do dízimo, com o intuito de financiar a catequese e as práticas religiosas.

Em 1534, por meio da bula *Dum Fidei Constantian*, o rei de Portugal, Dom Manuel, é nomeado pelo Papa Leão X, Grão Mestre da Ordem de Cristo, com direitos e benefícios de Padroado nas novas terras descobertas, que até então tinham sido atribuições do Grão Prior da Ordem Portuguesa¹⁰. Como Dom Manuel mantinha os cargos de Rei de Portugal e de Grão-Mestre da Ordem de Cristo, coube a ele apresentar ao Papa as escolhas para o episcopado português, já para os bispos, os candidatos para os cabidos¹¹, paróquias e capelanias. Desse modo, o rei, chefe de Estado, torna-se, com o direito do Padroado, superior religioso, a partir da chancela papal, com o “direito sagrado” de governar.

Com as normas impostas pelo Padroado no Brasil, invalidava-se toda a autoridade da Igreja, e toda comunicação com Roma estava inteiramente sujeita ao controle do Monarca. “Outro privilégio informal era o *Placet*¹² ou direto da Coroa de censurar todas as bulas, cartas e outros documentos eclesiásticos antes de sua publicação na colônia”. (HOORNAERT, 2008, p. 160). Essa situação na qual se encontrava o catolicismo brasileiro fazia parte do processo de colonização desenvolvido pela metrópole portuguesa.

O rei estabeleceu as razões do projeto colonizador de Portugal: Em primeiro lugar „o serviço de Deus e exalçamento de nossa santa fé”, em segundo, „o serviço meu e proveito de meus reinos e senhorios”. Por ultimo, „o enobrecimento das capitâneas e povoações das terras do Brasil, e proveito dos naturais delas” (HOORNAERT, 2008, p. 165).

Outro fator surgido do Padroado, em 1553, é a Mesa de Consciência e Ordens, tendo por finalidade examinar candidatos, para receber benefícios

¹⁰ Inicialmente, o Padroado era benefício dos Grãos-Mestres da Ordem de Cristo, fundada em Portugal em 1319, com os recursos da antiga Ordem dos Templários, uma das mais ricas Ordens militares medievais. A ordem de Cristo foi fundada pelo Rei Dom Diniz para evitar que as propriedades da antiga Ordem dos Templários fossem transferidas para Roma. A nova ordem tinha um caráter laico e finalidades militares e religiosas. A princípio, o cargo de Grão Mestre era obtido por eleição, a partir de 1483 os papas entregam esse posto à coroa Portuguesa.

¹¹ Assessores, secretários, consultores e tesoureiros dos bispos que poderiam substituí-los no governo da Diocese, em caso de ausência.

¹² Ou beneplácito governamental.

eclesiásticos, expedir cartas de apresentação, dar parecer nas consultas enviadas pelo rei referentes a assuntos eclesiásticos e examinar propostas de novas circunscrições eclesiásticas.

Conforme Quadros (2015, p. 86), os padres e religiosos eram funcionários públicos, “o governo determinava até a entrada de noviços nos conventos. Por outro lado, o Estado sustentava financeiramente as iniciativas eclesiásticas”. Tudo isso serviu para o distanciamento da Igreja no Brasil com a Igreja de Roma.

Segundo a Igreja Católica, o clero secular estava abandonado e entregue à própria sorte, sob os cuidados da Coroa, e também mergulhado nos diversos tipos de vícios mundanos. E foram diversas tentativas da Igreja em normatizar a ação clerical e a vivência leiga do catolicismo. Priore (2002) enumera as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, a criação de dioceses e seminários. As constituições, além de tentar fortalecer a instituição eclesiástica, também uniformizam os sacramentos, concedendo ao clero meios eficazes e recursos para a sua organização e instrução.

Mesmo com a independência do Brasil de Portugal, em 1822, essa relação Igreja-Estado continuou. A constituinte de 1824 afirmava no seu artigo 5: “A Religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a religião do Império¹³”. Mantendo-se na mesma situação que antes, ou seja, submissa ao Estado.

Também no novo Império a Igreja acataria as ordens do Imperador do Brasil. Ele continuava sendo a primeira autoridade eclesiástica da nova nação, cabendo a ele nomear bispos, prover os benefícios eclesiásticos, conceder ou negar beneplácitos aos decretos papais.

O pensamento dos autores da Constituição foi fundar entre nós uma Igreja nacional, que vivendo na unidade católica, tivesse certa independência da centralização romana, que sujeita ao Papa nos pontos de doutrina, não fosse nas decisões contrárias ao espírito do Cristianismo, aos cânones recebidos e aos costumes dos nossos pais esse privilégio da Igreja galicana (VIEIRA, 2007, p. 50).

¹³ Constituição Política do Império do Brasil.

O Padroado no Império Brasileiro foi mantido, não como algo novo, ou até mesmo um privilégio concedido pela Santa Sé ao imperador, como acontecera em Portugal, e na maioria das nações católicas europeias, mas como direito adquirido ou inerente à própria monarquia.

Com o controle e fiscalização do Império, o crescimento da Igreja ficou estagnado. De acordo com Bruneau (1974), os Estados Unidos, nação protestante com uma população católica inferior à brasileira, na mesma época do Império, tinham 84 bispos e 800 sacerdotes.

Durante o Império Brasileiro, foram criadas somente três dioceses, Porto Alegre, Fortaleza e Diamantina, “na queda deste regime em 1889, o Brasil tinha tão somente 12 dioceses, a maioria vacante” (JACÓB, 2010, p. 29), pois o Império Brasileiro não estava preocupado com o catolicismo em si, mas sim com aquilo que o mesmo podia fazer na consolidação do poderio do Estado.

A religião em si não era atacada, a elite considerava útil para cimentar unidade nacional, e como um meio de manter o povo apaziguado. Entretanto, simplesmente não se interessava pela Igreja e se opunha definitivamente a maiores ligações com Roma. (BRUNEAU, 1974, p. 56).

Diante do pouco zelo do Império em relação aos cuidados com o culto, as grandes distâncias, as dificuldades de comunicação e de transportes, já que faltavam sacerdotes para atender os fiéis, faltavam igrejas construídas e em condições plenas de funcionamento, faltavam os paramentos necessários para celebração das missas e outros sacramentos, como queria a instituição Igreja. Além da falta de organização das poucas dioceses existentes.

Essas facetas impostas pelo Padroado à Igreja Católica e sociedade brasileira, de acordo com Santos (1978), marcaram profundamente o catolicismo brasileiro, não só na forma de ser ou não ser do clero, mas, sobretudo, no surgimento da religiosidade popular, “sendo que até hoje permanecem certos traços fundamentais, a despeito de esforços constantes da Igreja em impor seus padrões característicos, recalcados nos cânones inflexíveis do Tridentino do séc. XVI” (SANTOS, 1976, p. 89). Para Parker (1996, p. 55-56), religiosidades populares são manifestações coletivas:

que exprimem a seu modo, em forma particular e espontânea, as necessidades, as angústias, as esperanças e os anseios que não encontram respostas adequadas na religião oficial ou nas expressões religiosas das elites e das classes dominantes (PARKER, 1996, p. 55-56).

Parker (1996) complementa esse conceito de religiosidade popular ao colocá-lo no contexto propriamente católico e destaca que:

Sendo o catolicismo uma religião universal de salvação e caracterizando-se por seu alto grau de instrumentalização do tipo Igreja, no campo católico tenderão a desenvolver-se, com maior clareza que em outros horizontes religiosos, diversas formas de religiões populares, catolicismos populares, numa interação mais ou menos complexa e dinâmica com a religião oficial, representada pelo catolicismo eclesiástico, por sua instituição específica e por seus agentes reprodutores (PARKER, 1996 p. 179).

Portanto, temos duas vertentes religiosas, o catolicismo oficial e o popular. De acordo com Santos (1976), cada um possui suas características e peculiaridades:

Desta forma, ao longo da História, formou-se no Brasil dois catolicismos diferentes: um oficial, clerical e ortodoxo; o outro extra oficial popular e supersticioso. Ambos possuíam uma estrutura própria, sua razão de ser e sua lógica, mas completamente divorciados (SANTOS, 1976, p. 201-202).

Uma das características do catolicismo popular brasileiro é que ele não é uniforme, ou seja, tem várias expressões, diferente do catolicismo romano. Uma das expressões desse catolicismo é vivida pelos católicos “sem igreja”. Para Hoornaert (1994, p. 434), o catolicismo popular é de “muito santo pouco sacramento, muita reza pouca missa, muita devoção pouco pecado, muita capela pouca igreja”.

O catolicismo popular é um desvio para o catolicismo oficial, que é o romano, segundo Santos (1976), já que não segue o que é tido como essencial na Igreja, como a doutrina, ritual e as normas a serem seguidas. O catolicismo oficial classifica de “acidentais” os elementos do catolicismo popular. Santos (1976, p. 202) subdivide esses diferentes elementos ou “constelações” em

“constelação sacramental mediada pelo corpo sacerdotal” e “constelação evangélica pela mediação bíblica (leitura e reflexão)”.

Já para o catolicismo popular, Santos (1976, p. 202) determina as seguintes constelações, “constelação devocional, sem mediação, através de atos de piedade, devoções a santos, romarias etc” e “constelação protetora através de promessas, invocações, novenas em situações de dificuldades etc, sem mediação”. Para o catolicismo popular, as suas constelações, “devocional” e “protetora” sobressaem às constelações do catolicismo oficial, “sacramental” e “evangélica”.

Parker (1996) e Santos (1984) compartilham da mesma conceituação sobre os dois tipos de catolicismos existentes. Entendem que o oficial conduz a uma religião de salvação fundamentada no “outro mundo”, já o popular baseia-se no real, imediato e fundamentado nos poderes “do outro mundo” para que possa ser expresso em vida, aqui mesmo, ou seja, totalmente oposto ao catolicismo oficial.

De acordo com Parker (1996, p. 55), “toda religião popular se articula numa dialética com a religião e com a cultura oficial”. Essa conceituação fica completa a partir da definição de religião popular de Lanternari (1982 *apud* PARKER, 1996):

[...] finalmente nascerão e se desenvolverão correntes religiosas ou mágico-religiosas contrárias à ideologia dominante, mas que manterão sempre uma relação dialética com a mesma. É assim que lá onde domina uma religião de elite sacerdotal ou aristocrática, ou senão uma religião de Estado e inclusive um sistema de igrejas institucionais ligadas - implícita ou abertamente - a interesses econômicos e/ou políticos, nascem e se desenvolvem por um processo espontâneo e, a título de resposta, formas de religiosidade que podem ser denominadas populares. (LANTERNARI, 1982 *apud* PARKER, 1996, p. 55).

Santos (1976) levanta os principais pontos do catolicismo popular, que se desenvolve em Trindade, no início da Devoção ao Divino Pai Eterno, e em toda a nação brasileira.

a- É uma religião humanista voltada para o homem, em oposição à autoridade, voltada para Deus. b - É uma religião Messiânica, que visa bens materiais, em oposição à religião Salvífica que visa bens eternos. c - É um Catolicismo rural com formas elementares de culto e contaminado por elementos estranhos ao cristianismo, em oposição ao catolicismo puro ou eclesial. d- É um Catolicismo popular, de

constelação devocional e protetora, em oposição ao catolicismo oficial de constelação sacramental e evangélica essenciais. e- É um catolicismo de religiosidade vertical, em oposição ao catolicismo de religiosidade horizontal que é Eclesiástico e Oficial. f- É um catolicismo em que predomina o providencialismo nas classes incultas, e o ritualismo, nas classes mais cultas, em oposição ao catolicismo dinâmico da Igreja pós- conciliar. g- Finalmente é um Catolicismo em que a Prática e a mentalidade religiosa não se afinam com as correspondentes do Catolicismo Eclesiástico (SANTOS, 1976, p. 202-203).

O catolicismo popular só pode se desenvolver no contexto sócio-histórico religioso brasileiro, com fiéis que consigam adaptar a religião ao seu próprio universo, e que a partir dos seus próprios santos consigam se sentir portadores de liberdade em suas vidas e afazeres cotidianos. Nesse contexto, Parker (1996) afirma:

A fé dos indivíduos que vivem em situação de miséria e exploração é produto, não de um simples costume introjetado nos processos de interiorização precoce, exteriorizado como atitude habitual arraigada, mas de uma vivência da providência divina, por mais que as explicações verbais a respeito da crença em Deus sejam de ordem argumentativa [...] A crença em Deus - e o peso da imagem cristã de Deus neste aspecto é decisivo [...]. (PARKER, 1996, p. 139-140).

Em Goiás, o catolicismo popular inicia-se a partir da chegada dos primeiros bandeirantes em busca de ouro, até mesmo em busca de mão de obra escrava, indígena, a partir do século XVI. Esses desbravadores do sertão goiano já possuíam um sentimento religioso, conforme Jacób (2010):

[...] Goiás tornou-se um Eldorado, onde notícias davam conta de montanhas de ouro em quantidade tal que o precioso metal aflorava com a menor chuva. Paralelamente contava-se nas capitâneas vizinhas que, em Goiás, era possível ver imensas rochas em que se viam as cenas da Paixão de Cristo, gravadas ao natural, ou melhor, dizendo, gravadas de maneira sobrenatural. A ambição e o fanatismo religioso fizeram o sertão fervilhar. Mescla-se a brutalidade dos homens que enfrentavam o sertão e seus sentimentos religiosos (JACÓB, 2010, p. 23).

A primeira bandeira anhanguerina que partiu de São Paulo para Goiás, a 3 de julho de 1722, comandada por Bartolomeu Bueno da Silva, veio acompanhada por missionários e sacerdotes, “para que lhe fosse assegurada a paz que vem de Deus”. (MENEZES, 2011, p. 39). O capitão-geral do governo

de São Paulo, Rodrigo César de Menezes registrou no 1º artigo do regimento de 1721:

Para que o dito Bartolomeu Bueno da Silva seja bem sucedido nesta diligência, de que resulta não só utilidade ao serviço de Sua Majestade, pelo aumento da Fazenda Real, mas, a Deus Nosso Senhor, na pregação da Fé, deve mandar (antes de partir para o sertão) confessar todas as pessoas que o acompanham, assim brancos como índios e escravos, para que, indo em graça, tenham bom sucesso e achem a Deus propício em toda a jornada (PALACÍN, 1995 *apud* MENEZES, 2011, p. 39-40).

O catolicismo já surge popular em Goiás, pela falta de padres ou missionários que viessem evangelizar¹⁴ essa região, favorecendo, então, o surgimento das primeiras manifestações do catolicismo popular goiano.

ROMANIZAÇÃO

Romanização é o conceito, conforme Beozzo (1977, p. 745) em voga para denominar “o processo a que foi submetida a Igreja do Brasil entre 1880 e 1920”, elaborado pelo sacerdote e historiador Johann Joseph Ignatz Von Döllinger, na obra *O Papa e o Concílio* de 1900, traduzida para o português e prefaciada por Rui Barbosa. Von Döllinger combatia a expansão do poder centralizador da Cúria Romana e o dogma da infalibilidade papal¹⁵.

A romanização ou reforma ultramontana consolidada no final do Padroado no Brasil, 7 de janeiro de 1890¹⁶, com o apoio das medidas centralizadoras do Concílio Vaticano I, reforçando as diretrizes do Concílio de Trento¹⁷, como já falamos, nunca foi posto em prática no Brasil, em vista do Padroado, mas esse processo teve início no começo do século XVI, com a

¹⁴ “Evangelização engloba toda atividade da Igreja, visando nutrir a fé dos cristãos e transformar a realidade do mundo, à luz do evangelho”. (MENEZES, 2011, p. 17).

¹⁵ Dogma decretado pela Constituição Dogmática *Pastor Aeternus*, sobre o primado e a infalibilidade do Papa quando se pronuncia *ex cathedra*, em assuntos de fé e de moral, do Concílio Vaticano I, realizado entre 8 de dezembro de 1869 a 18 de julho de 1870, no pontificado do Papa Pio IX. (AQUINO, 2000, p. 110).

¹⁶ “Art. 4º Fica extinto o padroado com todas as suas instituições, recursos e prerogativas”. Decreto nº 119-A.

¹⁷ O Concílio de Trento foi realizado pela Igreja Católica entre 1542-1562, e só trezentos anos depois suas resoluções foram aplicadas no Brasil.

aplicação das determinações deste Concílio, ou seja, do Movimento Tridentino, no território brasileiro, como a clericalização e sacramentalização das práticas religiosas do catolicismo brasileiro em oposição ao catolicismo popular de caráter laico, festeiro, regalista e devocional.

De acordo com Oliveira (1979, p. 79), “a romanização aparece, pois, como um processo de repressão clerical do catolicismo do povo. Porém, este último nem por isso desapareceu [...], sobreviveu à margem do controle clerical”. Nesse mesmo sentido, Guttilla (2006) salienta:

No plano externo à igreja, [...] Outra estratégia adotada com sucesso pelas autoridades eclesiásticas, como forma de permutar progressivamente o catolicismo „tradicional” pelo catolicismo „renovado”, ou „romanizado”, consistia em substituir as devoções aos santos tradicionais, por outras devoções trazidas da Europa e popularizadas pelas novas congregações de clérigos regulares, especialmente „as devoções marianas e a devoção ao Sagrado Coração de Jesus”. [...] Convém assinalar, finalmente que a reforma implantada pelos bispos brasileiros, em meados do século XIX, com o apoio de congregações européias de clérigos regulares, tinha por principal objetivo dar uma nova orientação praticada pelo povo, com ênfase na vida sacramental (GUTTILLA, 2006, p. 60-62).

O processo de romanização para Andrade (2002) provém da crise em que se encontrava a Igreja no Brasil, já que não existia mais a Companhia de Jesus, Jesuítas¹⁸, sacerdotes que tinham a função moralizante do clero brasileiro, abolição da Inquisição, a influência das irmandades leigas na vivência da fé dos brasileiros, o despreparo dos poucos padres para assumirem as vastas paróquias espalhadas no território brasileiro.

O processo de romanização vivido pela Igreja, desde então, resultará no desenvolvimento de uma autocrítica da Igreja e de seu afastamento do povo, ao dar início à execução de projetos de reforma, que visavam acima de tudo obter autonomia frente ao estado (ANDRADE, 2002, p.127).

Já Ribeiro (2009) concebe uma visão diferente do processo de romanização da de Andrade (2002), ela compreende esse processo como um instrumento da Igreja na pós-república, como uma tentativa de adaptação à modernidade e ao Estado surgente da República Velha, para tal, a Igreja toma

¹⁸ Os jesuítas foram expulsos de Portugal e de suas colônias em 1759, no reinado de Dom José I, sob a orientação do seu primeiro-ministro futuro Marquês de Pombal.

para si a responsabilidade de promover a racionalização da sociedade brasileira através da normatização e disciplina das manifestações religiosas no Brasil.

[...] precisamos perceber as reelaborações e diferentes vivências que permearam as relações da Igreja Católica dita romanizada com a modernização das sociedades. Através, principalmente, do combate às práticas do catolicismo dito popular, e da aproximação com os elementos da ciência e da tecnologia modernas, a Igreja Católica atuou como elemento racionalizante no contexto brasileiro (RIBEIRO, 2009, p. 51).

Para Santos (1996), uma das primeiras medidas impostas pela Reforma Ultramontana no catolicismo brasileiro foi a substituição do leigo, que perde a sua autonomia religiosa, para tal, precisando agora da validade do clero. Um exemplo são as Irmandades religiosas fundadas e dirigidas pelos leigos, que foram aos poucos substituídas por associações leigas, iguais às europeias, como a de São Vicente de Paulo e de Nossa Senhora das Graças.

Catolicismo Romano em Goiás

Com a fundação da primeira freguesia goiana, Vila Boa, em 1729, estando vinculada eclesiasticamente à jurisdição do bispado do Rio de Janeiro, a prelazia carioca, criada pelo Papa Gregório XIII, em 1576, abrangia todo o território de Jequitinhonha até o rio da Prata, passando a bispado em 1676. Com a bula *Candor lucis aeternae*, do Papa Bento XV, de 6 de dezembro de 1745, criava as dioceses de Mariana e São Paulo e as prelazias de Cuiabá e Goiás, desmembrando da diocese de São Sebastião do Rio de Janeiro.

Até essa data, quatro bispos da diocese carioca governaram a Igreja da capitania de Goiás, sem nunca pisar no solo goiano, faz por meio de procuradores e visitadores. “Distantes de sua igreja, os prelados, entretanto, dela não se descuidavam, exigindo que os visitadores diocesanos e os vigários das varas, periodicamente e com certa assiduidade, executassem todo o trabalho pastoral” (MENEZES, 2011, p. 125).

Conflitos entre a Mesa de Consciência e Ordens e o conselho ultramarino interferiam na nomeação de prelados para Goiás. Depois de prolongadas discussões, prevalecendo o conselho ultramarino, foram propostos, para prelados de Goiás: padre Bento Lobo Galvão, padre Miguel Luiz Teixeira e padre José de Souza Coutinho. Os três foram recusados, e Alencastre conclui que, „talvez por serem brasileiros” (MENEZES, 2011, p. 153).

Resolvido esse impasse, foi nomeado, no dia 23 de janeiro de 1782, bispo para a prelazia de Goiás, Dom Frei Vicente do Espírito Santo, português, da ordem agostiniana: “devido ao seu delicado estado de saúde, conseguiu a exoneração desse cargo, graças aos pedidos da rainha dona Maria I junto ao papa Pio VI. Faleceu em Lisboa em 1788” (MENEZES, 2011, p. 154).

No mesmo ano foi nomeado para a prelazia goiana o bispo português titular de Cuiabá, Dom José Nicolau de Azevedo Coutinho Gentil, da Ordem de São Bento. Permaneceu na Corte, onde faleceu em 1809.

O terceiro bispo prelado de Goiás, Dom Vicente Alexandre Tovar Mainard Ulhoa, brasileiro de Salvador na Bahia, foi o primeiro bispo brasileiro a tomar posse na igreja goiana. Nomeado prelado goiano por carta régia, do dia 20 de março de 1805. Ele havia sido vigário da igreja de Nossa Senhora do Pilar, em Goiás, de 1791 a 1800. Tomou posse da prelazia através do seu procurador Padre Vicente Ferreira de Brandão, porém o novo bispo continuou morando no Rio de Janeiro.

Em 1808 pôs-se a caminho de Goiás; chegando perto de São João Del Rey recebeu a notícia da chegada da família imperial no Rio de Janeiro, resolveu voltar “*para beijar as mãos de sua Alteza Imperial*”¹⁹. Em seguida retornou à sua viagem. Nas imediações da cidade de Paracatu, em Minas Gerais, faleceu sem contudo pisar, como prelado, o chão goiano (JACÓB, 2010, p. 25).

O quarto bispo, carioca Dom Antônio Rodrigues de Aguiar, doutor pela Universidade de Coimbra, foi nomeado prelado de Goiás, por carta régia de 13 de janeiro de 1811, tomando posse da prelazia por procuração ao Padre Vicente Ferreira Brandão. “Permaneceu residindo na Corte. Em 2 de outubro de 1818, deixou o Rio de Janeiro, para conhecer sua prelazia, porém na saída

¹⁹ Grifo do autor.

da cidade foi acometido de fortes cólicas que o levou à morte”. (JACÓB, 2010, p. 25).

O quinto e último bispo prelado de Goiás foi o baiano Dom Francisco Ferreira de Azevedo, o “bispo cego” eleito no dia 19 de outubro de 1818, tomando posse da prelazia goiana, por meio de seu procurador Cônego Luiz Antônio da Silva e Souza, no ano seguinte. Somente em 21 de outubro de 1824, totalmente cego, ele tomou posse da prelazia goiana.

Prelazia há 79 anos, só agora um prelado chegava²⁰ à anhanguerina terra. Até esta data, a disciplina eclesiástica da igreja de Goiás esteve sob responsabilidade não só do vigário da vara de Vila Boa, mas também do de Meia Ponte. Exerciam eles grande influência sobre as igrejas de S. Cruz, S. Luzia, Natividade, Traíras e S. José. Os visitantes diocesanos, investidos de autoridade pelo bispo, muito contribuíram, também para o afervoramento do clero e dos fiéis e para a conservação da disciplina eclesiástica (MENEZES, 2011, p. 167-168).

Em 1826, o Papa Leão XII aceitou o pedido de Dom Pedro I de elevação das prelazias de Goiás e Cuiabá a dioceses. Porque ele via “no fortalecimento da Igreja uma poderosa e atuante força de mantedora da unidade nacional e sustentadora de seu prestígio” (MENEZES, 2011, p. 172). O Papa erigiu a diocese de Goiás e Cuiabá por meio da bula *Sollicita Catholicis Gregis Cura*.

Entretanto, para maior incremento da fé, com que se garanta a incolumidade dos reinos e se consiga verdadeira felicidade, o nosso caríssimo filho em Cristo, Pedro 1.º, Imperador do Brasil, prometendo claramente dar de maneira estável do erário público, tudo quanto for necessário para as mesas episcopais, património dos cabidos e seminários e conservação das Igrejas catedrais, por intermédio de seu ministro plenipotenciário junto de Nós, empenha-se em que elevamos a grau e dignidade de sedes episcopais as duas mencionadas prelazias. Atendendo benignamente, enquanto podemos, aos votos deste piedosíssimo Imperador, tudo considerado, de conhecimento certo e deliberação ponderada e em virtudes do poder apostólico, precedida, porém, a supressão, extinção e anulação das Prelazias de Goiás e Cuiabá, Nós elevamos e declaramos elevadas as duas cidades de Goiás e Cuiabá à sede episcopais, com o mesmo território que tinham antes, com a Cúria, secretaria eclesiástica e demais direitos, honras e privilégios de que gozam as outras cidades episcopais e embora nestas outras sejam condecoradas com o título de catedrais a Igreja dedicada a Sant^a Ana ... e as colocamos sob a jurisdição do Arcebispo Metropolitano de São

²⁰ Chegava. (Erro de digitação da autora/editora).

Salvador, no Brasil, como sufragâneas [...] (LEÃO XII *apud* SILVA, 2006, p. 153-154).

O bispo cego continuou à frente da nova diocese até o seu falecimento no dia 12 de agosto de 1854, sepultado na igreja da Boa Morte na cidade de Goiás. “Orador sacro, „boca de prata”, grande político, cego desde 1841, por trinta anos governou a igreja de Goiás, orientado pela piedade e fortificado pela sabedoria”. (MENEZES, 2011, p. 177).

O segundo bispo de Goiás foi o sergipano Dom Domingos Quirino de Souza, nomeado bispo em 1860, tomando posse em seu lugar, em 1862, o vigário Cônego José Joaquim Xavier de Barros. Chegando à sua diocese no dia 23 de fevereiro de 1863 e falecendo no dia 12 de setembro do mesmo ano.

O paraense Dom Joaquim Gonçalves de Azevedo, o terceiro bispo de Goiás, foi indicado bispo por Dom Pedro II, em 1863, e confirmado no Consistório secreto em Roma, em 1865. Sagrado bispo na catedral de Belém, no dia 1 de julho de 1866, tomou posse da sua diocese por meio de procuração ao vigário capitular, Cônego José Joaquim Xavier de Barros no mesmo ano da sua ordenação episcopal. Tomando posse oficialmente da diocese goiana em 1867, no ano de 1876, Dom Joaquim foi transferido para a Arquidiocese de São Salvador na Bahia, falecendo dois anos depois em Salvador.

O quarto bispo de Goiás foi o baiano Dom Cláudio José Gonçalves Ponce de Leão, da Congregação dos Lazaristas²¹, quando jovem cursou engenharia na França. De acordo com o Cônego Trindade é aí que ele descobre a sua vocação de uma forma inusitada:

Filho de pais católicos, jamais abandonara as suas práticas de piedade, embora vivesse naquele meio parisiense de muita liberdade e licenciosidade contra a moral cristã. Dom Claudio torna-se conhecedor das virtudes do Cura de Ars. Desce a Ars e se confessa com o santo vigário. Nesta oportunidade, o Padre Vianney lhe dissera que ele não seria mais um engenheiro dos homens, mas sim, um grande engenheiro da salvação das almas. Abandona o resto de seu curso e procura os Padres da Missão de São Vicente de Paulo, os Lazaristas, e se faz religioso em Agosto de 1863, para 1867 ordenar-se presbítero e seguir imediatamente para o Brasil (SILVA, 2006, p. 284).

²¹ Congregação da Missão, dos Padres e Irmãos Vicentinos ou Lazaristas, é uma congregação internacional de Padres e Irmãos, fundada em 1617, na França, por São Vicente de Paulo.

Anos depois, Dom Cláudio teve seu nome apresentado pelo governo imperial a “Roma e, no Consistório Secreto de 13 de maio, foi preconizado bispo de Goiás”. (MENEZES, 2011b, p. 321). Sagrado bispo, no mosteiro de São Bento, no dia 24 de julho de 1881, enviando nesse mesmo dia, a sua primeira carta pastoral ao povo goiano, com exortações, ensinamentos e estímulo à pregação do evangelho. Tomou posse da diocese, no dia 30 de setembro de 1881. Fez várias visitas pastorais em toda a diocese de Goiás; e em 1887, convocou todo o clero para o Sínodo Diocesano.

Eis porque, Irmãos e Filhos muito amados, temos chamado todos os Sacerdotes desta diocese aos exercícios espirituais. Foi essa a razão que nos obrigou a sujeitar-nos aos mais grosseiros insultos; a impornos a mais cruel violência para cumprir com nosso dever de corrigir culpados. Foi o que nos moveu a percorrer toda essa imensa diocese, expondo não somente nossa saúde, como nossa vida em muitas ocasiões, sofrendo privações de toda sorte (DOM CLÁUDIO *apud* MENEZES, 2011b, p. 328).

O Sínodo Diocesano aconteceu nos dias 12 a 15 de agosto de 1887, contando com a participação de 39 padres do clero goiano, “muitos vindos de 60, 80, 100, 130, 150 léguas”, tratando das questões, “divisão da diocese em comarcas e varas, a necessidade da contínua atualização cultural dos sacerdotes, impondo aos que não tivessem 10 anos de ordenação a obrigação de se submeterem, anualmente, a um exame de teologia” (MENEZES, 2011b, p. 331-332).

Nove anos à frente da diocese de Goiás, o Papa Leão XIII transferiu Dom Cláudio para a diocese de São Pedro do Porto Alegre, por causa da morte do até então bispo da mesma diocese, Dom Sebastião Dias Laranjeira, a 26 de junho de 1890, tendo tomado posse em 20 de setembro, em 1910, com a elevação dessa diocese a Arquidiocese de Porto Alegre, tornou o seu primeiro arcebispo. Ele faleceu em 1924 no Rio de Janeiro.

Já o quinto bispo de Goiás, Dom Eduardo Duarte Silva, nasceu no dia 27 de janeiro de 1852, na capital da província de Santa Catarina, então cidade de Nossa Senhora do Desterro, hoje Florianópolis. Filho do cônsul brasileiro na Espanha, Carlos Duarte Silva e dona Maria Leopoldina Marques Guimarães. Aos 16 anos, foi para Roma estudar filosofia no Colégio Pio Latino-Americano.

Ordenado sacerdote, em 19 de dezembro de 1874, pelo Cardeal Constantino Patrizi Naro, ficou mais quatro anos em Roma, doutorando-se em filosofia e teologia na Pontifícia Universidade Gregoriana.

Exerceu as funções de capelão do navio de instrução “Javari”, sob o comando do seu tio, Almirante. Na sua cidade natal, foi por dois anos coadjutor de paróquia. Com o falecimento do seu pai, mudou-se com toda a sua família para o Rio de Janeiro, onde trabalhou por treze anos como auxiliar dos serviços na Catedral Metropolitana de São Sebastião.

Em 1880, foi nomeado Cônego da Capela Imperial, cuja cerimônia contou com a presença do Imperador Dom Pedro II, função que exerceu durante treze anos. “No fim do Império foi ainda nomeado Comendador da Ordem de Cristo, Visitador Apostólico da Província Carmelitana do Rio de Janeiro [...] colaborou na redação dos periódicos católicos “*O Apóstolo*” e depois “*O Cruzeiro*”²² (SANTOS, 1984a, p. 224). Dom Eduardo foi o encarregado pelo Internúncio Apostólico do Brasil, Monsenhor Francesco Spolverini de entregar a “Rosa de Ouro”, do Papa Leão XIII, à princesa Isabel, após a abolição da escravatura no Brasil.



FIGURA 2 – Dom Eduardo Duarte Silva
Arquivo: Arquidiocese de Uberaba

De férias em Roma, Dom Eduardo, juntamente com o seu amigo, Dom Joaquim Arcoverde de Albuquerque Cavalcanti, bispo eleito de Goiás. Esse último foi pedir dispensa da mitra goiana, mas não foi atendido pelo Cardeal Secretário de Estado do Papa Leão XIII, Mariano Rampolla del Tindaro. Depois

²² Grifo do autor.

de sagrado bispo, Dom Arcoverde renunciou fazendo que a diocese de Goiás caísse sob Dom Eduardo.

Em dezembro do mesmo havendo Sua Santidade aceitado a renúncia de dom Arcoverde à Mitra de Goyaz, recebi uma intimação do cardeal secretário de Estado para comparecer ao Vaticano. Fui e Sua Excelência declarou-me que o Santo Padre me designava para bispo [fl.12v] de Goyaz em substituição a dom Joaquim Arcoverde. Dizendo eu ao Santo Padre que Goyaz era muito distante do Rio de Janeiro, Sua Santidade respondeu: „*San Francesco Savério è andato anche più lontano*”²³. „*Mas Santo Padre, continui, e minha velha mãe não pode empreender tal viagem*”. „*Conducetela com voi a Goiaz*”²⁴. „*Não pode, Santo Padre*” disse eu. „*Allora venite ogni anno a Rio per vederla*”, contestou Sua Santidade e acrescentou: „*ecco una Croce pectorale ed il libro pontificale, che vi dono e partite*”²⁵. Fui, portanto, eleito bispo de Goyaz por Breve de 22 de janeiro de 1891 e sagrado na capela do Colégio Americano, juntamente com meu colega de estudos dom Mariano Soler, bispo de Montevidéu, por sua Excelência o cardeal Parocchi, vigário geral de Roma²⁶ (SILVA, 2007, p. 59-60).

A ordenação episcopal de Dom Eduardo aconteceu no período republicano brasileiro, “não havendo mais injunções governamentais, graças à supressão do Padroado pela República, D. Eduardo foi nomeado por Breve de 22 de janeiro de 1891 tomando posse da diocese por procuração e escrevendo sua primeira carta pastoral” (SANTOS, 1984, p. 224).

Como bispo da diocese de Goiás, Dom Eduardo “empreendeu a tarefa de consolidar o espírito tridentino e reorganizar a diocese” (WERNET, 1999, p. 25). Para tanto, fundou o seminário para formação de novos sacerdotes alinhados com o espírito reformador, equilibrou as contas da diocese, fez várias visitas pastorais na vasta diocese de Goiás, promoveu e trouxe para a sua diocese várias congregações e ordens religiosas com o intuito de “cristianizar e romanizar” a sua área episcopal. Uma dessas congregações que ele trouxe foi a dos Missionários Redentoristas.

²³ Tradução da Editora: “São Francisco Xavier foi mais longe ainda”.

²⁴ Tradução da Editora: “Leve-a consigo para Goiás”.

²⁵ Tradução da Editora: “Nesse caso venha cada ano ao Rio para vê-la... aqui está uma cruz peitoral e o livro pontifical que lhe dou, e pode partir”.

²⁶ Grifos do autor.

Romanização da Devoção ao Divino Pai Eterno

Quando Dom Eduardo iniciou o seu ministério episcopal na diocese de Goiás, conforme Jacób (2010, p. 121), “ouvira os goianos dizerem e invocarem o “*Divino Padre Eterno*”²⁷”. Procurou informar-se de tal expressão e só assim inteirou-se da existência do famoso santuário de Barro Preto”. Segundo Dom Eduardo:

De Bela Vista nos encaminhamos para Campininhas, para dali, saindo da estrada geral ou salineira, como chamam, visitar um santuário chamado “do Divino Padre Eterno” no qual durante a viagem iam os goianos falando-me, por verificarem ali milagres extraordinários e onde o povo venera um grupo de imagens, representando a coroação de Nossa Senhora no céu, mas que todos apelidam imagem do Divino Padre Eterno. Àquele santuário acodem anualmenteromeiros de todo o Estado de Goyaz e fora dele para levarem suas ofertas, cumprirem suas promessas e assistirem à festa que se celebra no primeiro domingo de julho (SILVA, 2007, p.86).

Por ter uma visão romanizada, Dom Eduardo já concebeu o Santuário do Divino Pai Eterno como um local onde:

há sempre jogos, bersundelas [sic], brequefestes e reúnem-se as bilhardonas e as calonas de todas as freguesias, bem como sujeitos avilanados e rapazes mariolas, que aproveitam essas reuniões de gente ruim e de marafonas para saciarem a sua luxúria e executarem suas vinganças; de sorte que não há ano algum em que não haja assassinatos e ferimentos graves (SILVA, 2007, p. 86).

Por estar em desacordo com o catolicismo institucional, o Santuário do Divino Pai Eterno era local de tudo, menos de oração. A situação se agravaria ainda mais, pois nessa época, a administração do santuário competia a uma Irmandade de Leigos, composta por um presidente, tesoureiro e secretário. Tudo o que os bispos ultramontanos não queriam em suas dioceses, pois eles queriam a substituição das irmandades comandadas por leigos por associações leigas com a tutela do clero. Segundo Dom Eduardo, a irmandade do Santuário do Divino Pai Eterno, “Irmãos de mesa, irmãos do cobre é que eles eram. De pobres tornaram-se ricos fazendeiros, donos de imensas terras e de abundante gado”. (SILVA, 2007, p.86).

²⁷ Grifo do autor.

Para Santos (1976), quando Dom Eduardo recebeu a administração do Santuário do Divino Pai Eterno, após a extinção do Padroado, o prelado defrontou-se com três problemas de imediato, “a administração do cofre, a administração do patrimônio e a „cristianização da romaria”” (SANTOS, 1976, p. 91).

Estando em Barro Preto, Dom Eduardo protagonizou o primeiro embate de vários que se dariam entre o catolicismo romanizado e o popular, pois o bispo de Goiás, sabendo da recém-festa do Divino Pai Eterno, pediu explicação do dinheiro da mesma, como não recebeu informação alguma, dissolveu a irmandade e nomeou um administrador para o santuário.

Como havia mês e tanto que se tinha celebrado as festas de Barro Preto, logo que cheguei mandei chamar o tesoureiro da célebre comissão ou irmandade, e perguntei-lhe qual havia sido o rendimento. Respondeu-me que de vinte e dois contos. “E onde estão?” Perguntei. “No cofre”, respondeu. Pois traga-me a chave, porque eu quero verificá-lo e também o compromisso da Irmandade e o livro de contas. Veio o tal “compromisso”, mas a chave e o livro de contas não vieram. Li o caderno, que chamavam compromisso, no qual o meu antecessor havia escrito apenas estas palavras “Visto em visita pastoral”, o que eles da Irmandade julgavam que era uma aprovação canônica. Entre outros artigos estava o seguinte: os rendimentos anuais do Santuário serão distribuídos do seguinte modo, metade pertencerá ao presidente da Irmandade e a outra metade será em partes iguais distribuída entre o tesoureiro, secretário e zelador. E que tal essa Irmandade? Uma verdadeira comissão! Lá fiquei três dias aboletado na sacristia dia e noite à espera da chave e do livro de contas, que não apareceram. Reiterado o meu chamado, veio o tesoureiro e afinal confessou que no cofre nada havia, porque o rendimento fora aplicado na compra de bois. Marquei-lhe um prazo para prestação de conta, dissolvi a comissão e nomeei administrador do santuário o padre Francisco Inácio de Souza, até que eu pudesse lá instalar uma congregação religiosa, como de fato mais tarde o fiz. Esta providência, absolutamente necessária e urgente, irritou os Irmãos de mesa, que revoltaram-se com seus apaniguados pretenderam matar-me [fl.22] o que não fizeram porque um caboclo avalentado dali apresentou-se em minha defesa (SILVA, 2007, p. 88-89).

O então diretor da Romaria, Monsenhor Ignácio Francisco de Souza, “emérito sacerdote, capelão militar na Capital Provincial e Diretor-fundador de um orfanato para meninos, que recebia também a nomeação de Vigário de Campininhas” (SANTOS, 1976, p. 92), teve sorte parecida com a de Dom Eduardo, que por pouco não foi morto em Barro Preto, sofrendo perseguições

dos membros da antiga Irmandade que administrava o Santuário, e que se consideravam os donos do cofre.

Monsenhor Ignácio, “para ter alguma segurança morava na igreja e no dia em que ia ser atacado, retirou-se e fugiu por atalhos e desvios de seus perseguidores, indo ter com o bispo para solicitar-lhe uma congregação Religiosa para tomar conta do Santuário” (SANTOS, 1976, p. 92).

Os Missionários Redentoristas e o Processo de Romanização da Devoção ao Divino Pai Eterno

Com a insubordinação dos membros da Irmandade do Santuário do Divino Pai Eterno em acatar as regras do bispo de Goiás, Dom Eduardo, não aceitando o Monsenhor Ignácio Francisco como diretor da Romaria, e ainda tentaram assassinar o seu representante da mesma forma que planejaram fazer com ele. O prelado de Goiás, comungando com as ideias do Monsenhor Ignácio, de trazer da Europa uma Ordem ou Congregação Religiosa que pudesse administrar a Romaria do Pai Eterno, pondo fim aos desmamados da Irmandade. Foi com esse objetivo que Dom Eduardo partiu em 1894 para Roma, para a sua visita *ad limina*²⁸ ao Papa. Ele mesmo narra no seu diário:

Como atrás escrevi, formei o projeto de entregar os santuários da diocese a ordens religiosas, a fim de cristianizarem as romarias e, para consegui-las, andei em Roma de convento em convento. A última porta que bati foi a do Revmo. padre Geral dos Redentoristas e como nas outras a resposta foi negativa. Desanimado completamente ao despedir-me do venerado padre, eu disse: „Meu reverendíssimo padre geral, minha consciência fica tranquila, fiz quanto pude. S. Afonso fundou sua apostólica congregação para salvar as almas mais abandonadas; saio daqui também como saí das outras casas generalícias; a Nosso Senhor entrego este negócio de tanto alcance“. De tarde veio visitar-me o Revmo. padre geral e dar-me a auspiciosa notícia de poder dar-me alguns religiosos de sua congregação, mas

²⁸ “A EXPRESSÃO “Visita *ad Limina*” ou, mais completamente “*ad Limina Apostolorum*” significa uma visita “aos túmulos dos apóstolos”. Que apóstolos? São Pedro e São Paulo, que morreram em Roma. Foram protagonistas (cada qual com um papel diferente) dos inícios da Comunidade Cristã em Roma, onde deram testemunho da sua fé derramando o próprio sangue. A “VISITA *ad Limina*” é prescrita a todos o bispos, sem exceção, por norma dos cânones 399 e 400 do Código de Direito Canônico, mas não é mera imposição jurídica disciplinar e administrativa. Ela corresponde a convicções fundamentais da Igreja Católica”. (MONTAGNOLI, 2010).

da Baviera e não da Itália, sendo necessário eu lá ir para entender-me com o Reverendíssimo padre provincial (SILVA, 2007, p. 125).

Dom Eduardo conseguiu o que o seu antecessor não conseguira, pois em 1881, Dom Cláudio tinha feito o mesmo pedido, de Missionários Redentoristas, só que fora para a evangelização dos índios goianos. Mas isso só foi possível por alguns fatores, como a situação que se encontrava a Província Redentorista da Baviera na Alemanha, no início de 1894, por causa da lei *Kulturkampf*²⁹ que proibia os Missionários Redentoristas de exercerem o apostolado na Alemanha.

E, também, pela aprovação e aceitação de uma missão no estrangeiro pelo Capítulo Geral da Congregação Redentorista realizado em Roma, em 25 de fevereiro de 1894, que elegeu como superior Geral, o Padre Matias Raus, com a notícia de que a Província Redentorista Baviera enviaria missionários para Goiás, “o entusiasmo apossou-se de todos, até mesmo dos seminaristas, que também manifestaram desejo de trabalhar nas missões estrangeiras”. (WERNET, 1999, p. 26).

Os Missionários Redentoristas, que Dom Eduardo conseguiu para administrar o Santuário do Divino Pai Eterno, são membros da Congregação do Santíssimo Redentor³⁰, fundada por Santo Afonso Maria de Ligório³¹ no dia 09 de novembro de 1732, em Scala na Itália.

²⁹ “A partir de 1873, o chanceler (alemão) Otto Von Bismarck, para controlar sua política centralista e unitária, desencadeou o que em português nós traduzimos por “Luta Cultural”, o *kultukampf*. Segundo Raimond Lill, o confronto entre o Estado e a Igreja desencadeou um sistema de perseguição e insegurança por mais de 20 anos. Para os Redentoristas, exatamente 21 anos, de 1873 a 1894. (PAIVA, 2010, p. 90).

³⁰ “Hoje, a Congregação do Santíssimo Redentor já está espalhada por quase 80 países, e é formada por mais de 5.000 membros (cerca de 5.500, contando os religiosos de votos temporários)... Para organização interna, a Congregação foi dividida em 5 Conferências e 3 Sub-Conferências, que são grandes regiões no mundo com presença de redentoristas. Dentro das Conferências e Sub-Conferências, existe outra subdivisão em Províncias e Vice-Províncias, também chamadas de Unidades Redentoristas. São cerca de 50 Províncias, 20 Vice-Províncias e mais de 20 Regiões de Missão. No Brasil, há cerca de 600 missionários redentoristas espalhados em 25 estados e no Distrito Federal, estando ausentes somente no estado de Roraima. Estão organizados em 5 Províncias (São Paulo, Rio de Janeiro, Campo Grande, Goiás e Porto Alegre) e 4 Vice-Províncias (Manaus, Bahia, Fortaleza e Recife)”. “Províncias”. (A12, [201-?]).

³¹ “Afonso Maria de Ligório nasceu em Nápoles, em 1696. Já em 1712, aos 16 anos, recebeu o título de Doutor em Direito Civil e Canônico. Homem piedoso, decepcionou-se com uma causa inesperadamente perdida nos tribunais, que tornou evidente a corrupção ali existente. Decide abandonar os tribunais e se tornar sacerdote. Recebe a ordenação em 1726. Exerceu seu ministério entre os mais pobres da cidade de Nápoles. Em 1732, decide reunir um grupo de

A Congregação do Santíssimo Redentor, fundada por Santo Afonso, é um instituto religioso de diversos ritos, missionário clerical, de direito pontifício e isento, cuja finalidade é: „continuar o exemplo de Jesus Cristo Salvador, pregando aos pobres a Palavra de Deus, como disse Ele de si mesmo: Enviou-me para evangelizar os pobres“. Dessa maneira, a Congregação participa do mandado da Igreja que, por ser sacramento universal de salvação, é, por natureza, missionária. Isso a Congregação realiza atendendo, com dinamismo missionário, às urgências pastorais e se esforçando por evangelizar os homens mais abandonados, principalmente os pobres. A Congregação continua o exemplo de Cristo pela vida apostólica que compreende, a um só tempo, a vida especialmente dedicada a Deus e a obra missionária dos Redentoristas (CONSTITUIÇÃO REDENTORISTA n° 1, 1983, p. 3).

O fundador, Santo Afonso, durante os seus 91 anos de vida, escreveu 111 livros, fazendo o voto de nunca perder um minuto sequer de tempo, “e soube criar em suas comunidades um ambiente de trabalho e de estudo dificilmente igualado. Afonso queria uma boa formação intelectual para o seu grupo. Os primeiros redentoristas chegaram bem formados” (RIOS, 1996, p. 22). E vários dos pioneiros da Congregação publicaram os seus escritos a exemplo do fundador, como César Sportelli, Beato Januário Sarnelli, Gaspar Caione.

Dom Eduardo, depois de conhecer pessoalmente os Missionários Redentoristas que iriam para Goiás, na Baviera, os esperou em Bordéus, na França, quando recebeu a notícia de que o bispo coadjutor³² da diocese de São Paulo, Dom Joaquim Arcoverde de Albuquerque Cavalcanti, o mesmo que renunciou ao bispado de Goiás, fazendo que o mesmo recaísse sobre ele. Também estava em Roma para a visita *ad Limina* e solicitou ao governo geral dos Missionários Redentoristas padres para cuidarem do Santuário de Nossa Senhora da Conceição Aparecida no município de Aparecida – São Paulo, depois de vários acordos, já que a lei do *Kulturkampf* abolida, agora os Redentoristas já podiam retomar aos seus antigos conventos na Alemanha e, por isso, não tinham missionários suficientes para aceitar as missões de Goiás

padres, com o carisma de evangelizar os mais abandonados. Nasce assim a Congregação do Santíssimo Redentor. Foi nomeado bispo em 1762 de Santa Ágata dei Goti, onde esteve por treze anos. Faleceu aos 91 anos, no dia 1° de agosto de 1787. Deixou como herança, além da Congregação, 111 livros, além de quase 1700 cartas. Foi canonizado em 1839; declarado Doutor da Igreja em 1871, e Padroeiro dos Moralistas e Confessores, em 1950”. “Santo Afonso Maria de Ligório”. (REDENTORISTAS PROVINCIA DE GOIÁS, [201-?]).

³² Bispo Coadjutor é o bispo assistente (auxiliar) de um bispo diocesano, com direito a sucessão. “Bispos” (ACI DIGITAL [201-?]).

e São Paulo. A solução desse impasse veio do Padre Gebardo Wiggermann, futuro visitador ou superior da vice-provincial da Missão Bávaro-Brasileira, da necessidade de se ter uma residência mais perto do litoral, neste caso seria Aparecida – SP, como ponto de apoio logístico, já que o Santuário do Divino Pai Eterno ficava no sertão brasileiro de difícil acesso, entre o Brasil e a Alemanha. Como ele mesmo relata em carta ao Padre Schwarz:

As razões são as seguintes: A fundação de São Paulo seria muito indicada, até certo modo necessária como ponto intermediário entre o Rio de Janeiro e o longínquo Goiás. A residência em São Paulo melhor aparelhada, serviria de acolhida para missionários enfermos ou inválidos. Deve-se encerrar a possibilidade de mudança de ar e a possibilidade de transferências. Enquanto sei o Padre Geral deseja a fundação em São Paulo. O Sr. Bispo de Goiás também julga necessária essa fundação, talvez pensando na sustentação da fundação de Goiás. Por estas razões acho que devemos aceitar a fundação em São Paulo (WIGGERMANN *apud* WERNET, 1999, p. 29).

Com a intervenção do Superior Geral, padre Matias Raus, ficou decidida a divisão da equipe dos 14 religiosos que estavam destinados para Goiás em duas partes, uma para Goiás e outra para São Paulo. Só existe outra versão que, desta vez, não foi Dom Arcoverde que agiu de esperteza ou má-fé com Dom Eduardo, mas o contrário. Os dois bispos estavam em Roma por ocasião da visita *ad Limina* e aproveitaram para conseguir missionários para as suas vastas dioceses, só que nenhuma congregação ou ordem religiosa aceitara tamanhas incumbências:

D. Arcoverde disse a D. Eduardo que ainda lhe restava uma última esperança. Ia pedir ao Superior Geral dos Redentoristas, então o recém-empossado Pe. Matias Raus. De posse desta informação, D. Eduardo foi imediatamente pedir ao Superior Geral dos Redentoristas os padres de que necessitava, tendo imediatamente conseguido a aceitação de uma fundação em sua diocese. D. Arcoverde, não suspeitando de nada, foi por sua vez, bater as portas de sua última esperança... e recebeu do Pe. Matias Raus a resposta que se tivesse chegado algum tempo antes, seu pedido teria sido aceito na hora, mas que agora a Congregação já estava comprometida com uma fundação na diocese de Goiás. Pego de surpresa pela esperteza de seu colega, D. Arcoverde soube reverter a situação. Procurando dar ao Pe. Raus uma ideia do que significava uma fundação no sertão bruto, sem estradas nem recursos, até onde uma comunicação na Europa demorava cerca de dois meses para chegar, argumentou que tal fundação, para gozar da indispensável retaguarda, precisava de um ponto de apoio na região do litoral, onde a comunicação com o

exterior era mais fácil, onde já havia estrada de ferro, etc. O bondoso Pe. Raus acabou aceitando a argumentação e mais a nova fundação na diocese de São Paulo, ficando estabelecido que os redentoristas iniciariam o seu trabalho ao mesmo tempo em Campininhas de Goiás... e na diocese de São Paulo, onde iriam cuidar do Santuário de Nossa Senhora da Conceição Aparecida, situada quase a meio caminho entre a capital do país, Rio de Janeiro e a cidade de São Paulo, ambas já interligadas por estradas de ferro (OPPITZ, 1979, p. 251).

Independente de qual destas versões seja a verdadeira, os dois Santuários, do Divino Pai Eterno e de Nossa Senhora Conceição Aparecida e os Missionários Redentoristas dos dois Estados tiveram as suas histórias e processos de evangelização pelos meios de comunicação social interligados, a partir de 1894.

O certo é que a metade do grupo ficou para Goiás e o outro para São Paulo, conforme Wernet (1999, p. 30) com dados do Arquivo Geral dos Redentoristas de Roma:

Foi decidido enviar para o Brasil os seguintes padres e irmãos da Província da Alemanha Superior: Para a casa de Goiás: padre Gebardo Wiggermann, Visitador e Superior da Casa; padre João Batista da Mata Spath, Admonitor e Consultor do Visitador; padre Miguel Siebler e o subdiácono Lourenço Hubbauer. Os irmãos leigos escalados para Goiás foram: Irmão Norberto, Irmão Gebardo; Irmão Uldarico e Irmão Floriano. Para a casa de São Paulo: padre Lourenço Gahr, Superior e Consultor do Visitador; padre Valentim Von Riedl e o padre José Wendl. Os irmãos foram os seguintes: Estanislau; Rafael e Simão (WERNET, 1999, p. 30).

Por causa de uma enfermidade, padre Valentim von Riedl não partiu com a primeira turma dos Missionários Redentoristas para o Brasil. Já em 1895, recuperado, o mesmo chefiou a segunda turma rumo à Pátria Brasileira. Conforme Wernet (1999, p. 31), a primeira turma dos pioneiros:

Deixou Gars am Inn no dia 24 de setembro de 1894, viajando de trem, via Munique, para Paris até Bordéus, visitando em Paris o Santuário do Sagrado Coração de Jesus em Montmartre e, em Lourdes, o Santuário de Nossa Senhora de Lourdes. Em Bordéus, encontram-se com Dom Eduardo Duarte da Silva, e no dia 5 de outubro, a bordo do "Brésil", navio de bandeira francesa, todos partiram para o Brasil, chegando ao Rio de Janeiro no dia 21 de outubro de 1894 pelas 8:00 da manhã (WERNET, 1999, p. 31).

O grupo dos pioneiros se dividiu na cidade de São Paulo, os que iam para Aparecida – SP, e os que iam para Goiás. Esses últimos esperaram na cidade o retorno do superior da missão, padre Gebardo Wiggermann, já que o mesmo foi para Aparecida para a instalação da comunidade Redentorista, para assim partirem para Goiás.

A partida aconteceu no dia 5 de novembro de 1894, tendo como guia Dom Eduardo, primeiramente viajando de trem de São Paulo até Uberaba, “onde houve uma parada de dez dias” (WERNET, 1999, p. 35). A segunda parte da viagem, de Uberaba até Campininhas, foi feita a cavalo, de 17 de novembro até o dia 12 de dezembro. Como os Redentoristas nunca tinham viajado a cavalo, não sabiam como fazer, o que Dom Eduardo relata com bastante sarcasmo:

Tudo correu muito bem e com bastante hilaridade, visto como as vezes os cavaleiros³³ estavam no pescoço dos animais e outras vezes na retranca. Ao sairmos de Uberaba, demos boas gargalhadas porque os chapéus de palha que haviam comprado para deles usarem mais adiante, e que haviam amarrado às celas, destas haviam passado para as traseiras das cavalgadas; uma verdadeira mascarada (SILVA, 2007, p. 141).

O que serviu de motivo de chacota para o bispo foi o contrário para os Missionários Redentoristas que entenderam como “uma boa estréia para as futuras excursões apostólicas esta viagem de 500 quilômetros” (WERNET, 1999, p. 35). Já que os mesmos viajariam de cavalo para as desobrigas³⁴ em todo o Estado de Goiás.

³³ Os Missionários Redentoristas

³⁴ “As desobrigas (atualmente quase em desuso) eram visitas que os missionários faziam, em princípio a cada ano, aos locais mais remotos do sertão, levando os sacramentos às populações que não dispunham de assistência religiosa regular, devido ao próprio isolamento em que viviam ou à ausência de padre na região. O nome “desobriga” refere-se ao antigo preceito da Igreja de que o católico é obrigado, ao menos uma vez por ano, a confessar-se e comungar. Nas desobrigas, além de celebrar missa, o padre fazia confissões, batizados e casamentos em grande quantidade” (MONTENEGRO, 2001, p. 47 *apud* CAVALCANTI, 2013, p. 29).



FIGURA 3 – Turma dos Pioneiros Redentoristas alemães³⁵
Arquivo: Missionários Redentoristas de Goiás.

Depois de quase um mês de viagem, o grupo dos pioneiros chegou a Campininhas das Flores, no dia 12 de dezembro de 1894, quando a Igreja celebrava a festa litúrgica de Nossa Senhora de Guadalupe, Padroeira da América. Padre Gebardo Wiggermann deixou registrado esse momento na Crônica de Fundação:

O dia 12 de dezembro, quarta-feira, era o dia em que, finalmente, deveríamos aportar em nosso destino. Deus tinha, contudo, reservado para o último quarto de hora um sacrifício bem sentido. Estávamos nas proximidades de Inácio Ferreira, um bom quarto de hora antes de Campininhas, prestes a atravessar o ribeirão, quando começou a gotejar. A chuva foi-se avolumando até degenerar numa verdadeira tromba d'água. Poucos minutos apenas e os caminhos transformaram-se em autênticos ribeirões. O vento furioso atirava-nos a chuva contra o rosto, enquanto que os animais podiam adiantar-se. Foi molhado até os ossos que entramos na Vila. Tocamos os cavalos diretamente para a igreja. Aí nos esperava um senhor pequeno, de insignificante aparência e trajado com suma pobreza. Era o piedoso vigário Pe. Inácio. Repletos de gratidão para com Deus e Nossa Senhora, cantamos o "*Te Deum*". Novamente montados demandamos nosso "convento", ao tempo em que algumas pessoas corriam das casas para inspecionar os novos hóspedes (WIGGERMANN *apud* JACÓB, 2010, p. 156).

Conforme o padre José Francisco Wand, quando os Missionários Redentoristas chegaram a Goiás, Campininhas "tinha somente 30 casas

³⁵ Foto da primeira turma dos Missionários Redentoristas que vieram para o Brasil, tirada no dia 21 de setembro de 1894. Sentados da esquerda para direita: padres Lourenço Hubbauer, Miguel Siebler, João da Mata Spaeth, Gebardo Wiggermann, Lourenço Gahr, José Wendel e Valentim von Riedl. Em pé: Irmãos Noberto, Gebardo, Ulrico, Floriano (ordenado sacerdote, padre Vicente), Simão, Rafael e Estanislau. (TAVARES, 2012, p. 147).

pobres e mal construídas, e a igreja completamente descuidada estava a ponto de ruir; em volta dela crescia o mato, em que um dia notei a presença de uma onça [...]” (JACÓB, 2010, p. 156).

Já em Campininhas, os Redentoristas hospedaram numa casa de pau-a-pique, de chão batido, com cinco pequenos cômodos, que tinha sido desocupada no mesmo dia para a ocupação deles³⁶. Dom Eduardo, que chegou a Campininhas bem depois dos Missionários Redentoristas, já que prosseguiu em visita pastoral, descreve a situação dos alemães:

Quando cheguei a Campininhas já lá havia chegando os redentoristas, os quais por não haver ali um prédio confortável aboletaram-se em uma pequena casa térrea e sem vidraças e durante vários dias, por falta de mantimentos, passaram só a milho cozido sem sal. Pacientes e corajosos tudo suportavam (SILVA, 2007, p. 142).

Há duas versões para os Redentoristas terem escolhido fixar moradia em Campininhas e não em Barro Preto, onde ficava o Santuário do Divino Pai Eterno; já que foi para isso que eles vieram da Alemanha. A primeira narra que o monsenhor Inácio Souza doou a eles suas terras na região, aconselhando-os a ficar em Campininhas³⁷, já que ele mesmo tivera que fugir de Barro Preto

³⁶ “[...] A cozinha era despida de fogão e de todo o aparelhamento culinário. Três pedras no chão com restos de cinza e de lenha eram a única indicação de que estávamos no compartimento reservado ao preparo de alimentos. A pobreza da casa e da habitação correspondia perfeitamente à frugalidade do passado e alimentação. Nos primeiros dias os padres juntamente com o Pe. Souza, tomaram suas refeições na casa da família Rocha, que lhes era vizinha [...] O desjejum consistia numa xícara de café preto, sem nenhum acréscimo... sempre o mesmo era o almoço: sopa de farinha de milho seguida de feijão e arroz. As sobras do almoço ficavam para o jantar. [...] Enganar-se-ia, contudo, quem julgasse tristes por vida tão pobre e afadigosa. Nada disso, o que nos faltava em consolações terrestres, era repostado pela graça de Deus, por tal forma que nunca estivemos tão alegres como naqueles tempos, em que chegávamos a tirar da mesma miséria motivos de alegria. É o que aconteceu, por exemplo, na Festa onomástica do Pe. Geral, quando, além do trivial feijão e arroz, nada mais tínhamos para o banquete festivo do que um passarinho não maior do que o pardal europeu, o que deveria, contudo, bastar a toda a comunidade” (CRÔNICA DA FUNDAÇÃO, p. 122 *apud* JACÓB, 2010, p. 157-8).

³⁷ Em Campininhas, “Padre Gebardo, como Vice-Provincial e Superior da Comunidade, escolheu um local nas proximidades do Córrego Cascavel para a construção do Convento. Um ano depois (novembro de 1895) foi inaugurada a nova residência que possuía uma capela doméstica. Em 1901 foi construída a capela pública junto ao Convento. Esse mesmo convento serviu para a instalação do Seminário Redentorista em 1942. Canalizaram água potável de uma fonte, distante 7 quilômetros, construíram um moinho, uma serraria e mais tarde instalaram uma usina elétrica que, durante muito tempo, forneceu energia para o convento e para a cidade. Criaram um serviço telefônico que ligava Campinas à Trindade. Um pomar de frutas variadas e uma grande horta bem sortida circundavam o convento. Apesar do pouco conhecimento da língua, os missionários dedicaram-se incansavelmente ao trabalho apostólico. Reorganizaram as associações religiosas, pregaram ao povo e instruíram as

para não ser morto por moradores que não aceitavam a interferência da Igreja na Romaria do Pai Eterno. Já a segunda versão teria sido a escolha do padre Gebardo Wiggermann de ficar na região por causa “do seu melhor clima”³⁸ (JACÓB, 2010, p. 163).

Padre Gebardo Wiggermann, em 4 de julho de 1895, “depois de conhecer pessoalmente a situação de Campinas e Aparecida e as dificuldades de comunicação entre o sertão de Goiás e a Europa” (WERNET, 1999, p. 38) e sofrer um acidente, ele, “sendo Visitador e morando em Campinas, ao voltar de uma viagem a São Paulo, logo depois de Uberaba, caiu do cavalo e machucou-se. Resolveu, não com facilidade, residir em Aparecida, tornando-se Aparecida a residência do Visitador” (PAIVA, 2010, p. 118).

Essa decisão foi confirmada pelo Superior Geral dos Missionários Redentoristas, no dia 26 de julho de 1895, vindo para Goiás, como superior, padre Lourenço Gahr. “Essa decisão foi certamente de grande importância e a obra redentorista teria tido uma outra história se ela não fosse tomada” (WERNET, 1999, p. 38).

A primeira vez, oficialmente, que os Missionários Redentoristas “estiveram no Santuário de Trindade foi no dia 29 de maio de 1895, cinco meses após sua chegada em Campinas” (JACÓB, 2010, p. 165-6), para limpeza e preparativos para a Romaria de 1895. Foram incumbidos desta tarefa o padre Miguel Siebler e os irmãos Gebardo e Floriano. Mas, ainda segundo Jacób (2010), o superior padre Gebardo com o padre Sapaeth e o monsenhor Souza:

crianças na doutrina cristã. Trouxeram da Alemanha as Irmãs Franciscanas, que fundaram o Colégio Santa Clara, que trouxe benefícios à população. Construíram uma nova matriz em Campinas, mais ampla e confortável, que foi substituída pela atual em 1960. Especial atenção mereceu a assistência dos missionários aos doentes de Campinas, nas roças e em outras localidades. A epidemia que assolou Campinas em 1904 pôs à prova a caridade heróica dos missionários que lutaram corajosamente para salvar as almas e os corpos dos contagiados” (TAVARES, 2012, p. 30-1).

³⁸ O motivo aparente para os guardiães residirem longe do santuário estava relacionado com fatores de ordem geográfica, como o clima, a altitude e a água. A crônica da fundação, na página 37, salientava a excelência do clima de Campinas, mais salubre que o de Trindade: “A posição é elevada, graças ao que o clima é mais ameno, sadio, tanto que não raro há pessoas que ultrapassam os cem anos.” O fator água foi exaltado pelo padre Francisco Wand: “O lugar escolhido em Campinas possui fonte de água excelente e sempre é favorecido, pela tarde, por uma viração fresca e agradável.” Já sobre Barro Preto, em 1890, a mesma crônica relata: “[...] devia antes ter o nome de Água Suja. Realmente nunca bebi água tão ruim, como a que ali encontrei, e que assim mesmo era preciso buscar ao córrego das Bruacas, a meia légua de distância em burros e odres (saco) de couro cru.” (REINATO, 2009, p. 319).

estiveram em 17 de dezembro de 1894, para uma rápida visita, dormindo todos dentro da igreja. Voltaram o superior e o Pe. Souza em 02 de fevereiro seguinte, o primeiro para receber o santuário e o outro para desobrigar-se do oneroso e perigoso cargo de Diretor de Romaria (JACÓB, 2010, p. 166).

Essa primeira Romaria dos Redentoristas no Santuário de Trindade iniciou-se no dia 29 de junho de 1895, “houve 600 comunhões, 30 casamentos e 80 batizados, número muito modesto para os 10 ou 15.000 romeiros que participavam da “Festa”, segundo testemunhos antigos” (SANTOS, 1978, p. 93), até mesmo porque nessa época a comunhão eucarística já podia ser diária.

De acordo com Santos (1978), baseado na anotação de um Redentorista desta época, a população de Barro Preto e os Romeiros do Pai Eterno “ficaram muito contentes com a chegada dos padres” (SANTOS, 1976, p. 93). Só que no contrato³⁹ feito por Dom Eduardo com os Missionários Redentoristas, a renda da Festa do Pai Eterno era destinada para a manutenção dos mesmos. Com isso, “estava declarada a guerra. E ela aconteceria” (JACÓB, 2010, p. 187).

Sem a renda da romaria de 1895, durante todo o ano que se seguiu, os destituídos membros da Irmandade procuraram de toda a forma agitar a opinião pública contra os “frades alemães” que haviam dominado o santuário do Divino Padre Eterno. Quanto eles chegaram para pregar a festa de 1896, tendo como pregador principal, Pe. Lourenço Hubbauer, que tinha sido ordenado por Dom Eduardo, encontraram muitos revoltosos que, na surdina incitavam o povo contra eles. Farristas e agitadores dominavam o cenário; 04 rapazes de Campinas dispararam suas armas contra a casa dos padres (JACÓB, 2010, p. 188).

Enquanto isso, na Capital do Estado, cidade de Goiás, sede do bispado, Dom Eduardo estava tendo problemas políticos. Por esse motivo, ele mudou a sede episcopal para Uberaba, no triângulo mineiro, que então era

³⁹ “Artigo 5º: Ficamos obrigados a entregar à Missão Redemptorista todos os rendimentos da romaria de Barro Preto, que de hoje em diante forem recolhidos, excepto o dinheiro necessário para as despesas das festividades d’aquelle santuário e de tudo o que for necessário ao culto divino e reparações da Egreja. Artigo 9º: Dos rendimentos da festa por ocasião da Romaria de Barro Preto nos enviarão o necessário para a manutenção de dois seminaristas”. (JACÓB, 2010, p. 187).

denominado "Sertão do Novo Sul" ou "Sertão da Farinha Podre", que, naquela época, fazia parte da diocese de Goiás. "A numerosa comitiva... passou pela casa dos padres redentoristas em Campinas, e ali permaneceu por 07 dias" (JACÓB, 2010, p. 188). Dom Eduardo, ciente das dificuldades e perseguições que os Redentoristas estavam passando em Barro Preto, achando que "dificilmente resolveria sua situação sem derramamento de sangue", escreveu uma carta de encorajamento aos missionários alemães:

Coragem, meus irmãos e filhos que sois. Coragem. Sofrei até a morte, se for preciso e assim vos salvareis e salvareis os outros. Ao convidar-vos para a minha diocese eu não ocultei nada do que tendes visto, e foram justamente as dificuldades, as privações, os sofrimentos, as fadigas, o calor, a fome, a sede e as perseguições que mais deviam arrefecer o vosso ardor que mais vos entusiasmaram e vos seduziram. Avante, pois queridos companheiros, Cyrineus d'este pobre bispo. Outros, em países bárbaros recebem de Deus, como prêmio de seus trabalhos apostólicos, a palma do martyrio, pois para vós também está reservada esta palma. Não é sempre o martyrio de sangue que coroa a nossa jornada, porque há martyrio mais lento de todos os dias, o martyrio das privações, das injúrias, das calúnias, das ingratidões, dos desprezos, estes não vem dos infiéis quasi nunca, mas sim dos christãos que devem ser os primeiros a sustentarem o nosso ministério. Com alacridade e coragem continuei a ajudar-me, como até hoje o haveis feito, e muito mais agora que abatido e acabrunhado, sob o peso de mil contrariedades posso dizer que sou „Servus Inutilissimus" (JACÓB, 2010, p. 189).

Dom Eduardo estava certo, de acordo com Jacób (2010), pois, na Festa de 1897, "uma revolta aberta foi deflagrada em Trindade. Dos moradores do lugar, somente 13 comungaram durante o ano. O ambiente estava inóspito" (JACÓB, 2010, p. 189). Para piorar ainda a situação, um "grupo de arruaceiros" exigiu o dinheiro do cofre do Santuário "sob pretexto de que queria o dinheiro do cofre para embelezar o Santuário, canalizar água e fazer pontes" (JACÓB, 2010, p. 189-90).

Esse grupo encabeçado por moradores de Barro Preto e região⁴⁰, com a recusa de não receber o dinheiro, tentou invadir o Santuário no intuito de se

⁴⁰ "Moisés Batista de Abreu, Francisco Gomes do Nascimento, Tobias Belisário, de Currallinho, Alferes Henrique, de Bonfim... Desses comandantes, os dois primeiros moravam em Barro Preto, Moisés Batista era professor e Francisco Gomes era carpinteiro, mas exerceu o cargo de coletor municipal. No recenseamento de 1900 constava que ele tinha 52 anos e era casado, em segunda núpcias, com Maria Luíza Gonzaga, de 22 anos, filha de Belisária Maria Xavier, viúva de 65 anos, filha de Constantino Xavier e Ana Rosa" (JACÓB, 2010, p. 190).

apossar das ofertas, “sob ameaça de morte” (JACÓB, 2010, p. 190). Esse impasse só foi resolvido, como relatam os Missionários Redentoristas em suas Crônicas, porque “a intervenção do Padre Pedro Ribeiro e a diplomacia do Padre Dr. Hipólito abafaram essa revolução”. Esse fato gerou o deslocamento de Dom Eduardo de Uberaba até Barro Preto. Como relatam as crônicas dos Redentoristas, o bispo “fez um sermão severo” (JACÓB, 2010, p. 190), ameaçando o povo de “retirar do Santuário a Imagem do Divino Padre Eterno e levá-la dali” (JACÓB, 2010, p. 190).

No início de março de 1898, os padres José Wendel e Antonio Lisboa e o irmão Floriano pregaram uma missão em Barro Preto para “acalmar os ânimos e preparar o povo para a festa que se aproximava” (JACÓB, 2010, p. 191), tendo pouco envolvimento dos moradores, que só participaram da procissão de encerramento, mas tendo 350 comunhões nos dez dias de missão.

O ambiente que parecia calmo e os atritos resolvidos mostraram-se um puro engano, “pois como anotou o missionário, *„a brasa estava apenas oculta pela cinza”* ou que *„paixões desbragadas tramavam secretamente terríveis lutas contra a autoridade eclesiástica”*” (JACÓB, 2010, p. 191).

De um lado, estava o povo contra os Missionários Redentoristas, pois tudo era motivo⁴¹ para os “agitadores” colocarem a população contra eles. Do outro lado, o bispo, que exigia deles uma posição severa contra os desmandos dos “donos da Romaria”, tanto que no dia 07 de novembro de 1898, de Uberaba, Dom Eduardo, enviou a eles uma Carta Pastoral, “ditando normas para a realização da romaria. Normas severas, denunciando os abusos e a jogatina que tinham lugar na festa” (JACÓB, 2010, p. 191).

Na romaria de Barro Preto há muito que corrigir-se e os Padres devem ir começando a acabar com tanto incentivo ao mal que alli se reúne, como por exemplo: jogos, cavalinhos, theatros e prostitutas. Na primeira romaria digam claramente ao povo que acabar-se-a com a romaria se o povo não acabar com taes abusos. Se os roceiros não se importam com taes desmandos e só cuidarem de seus atos

⁴¹ “Nesta ocasião os padres adquiriram um pasto para suas montarias e uma casa em Trindade para, mais diretamente, cuidarem do Santuário. O povo do lugar teimava em não respeitar as cercas do pasto pois aquilo havia sido adquirido com dinheiro do Padre Eterno; daí, todos tinham o mesmo direito de colocar ali seu gado” (JACÓB, 2010, p. 191).

religiosos, esses mercadores de carne humana não irão lá (DOM EDUARDO *apud* JACÓB, 2010, p. 194).

Em abril de 1899, em Roma, Dom Eduardo envia aos Missionários Redentoristas em Campininhas outra Carta Pastoral⁴², agora num tom ameno e paternal, “amoroso com seus filhinhos”, com a mesma cobrança de eles acabarem com os abusos de sempre da Festa de Trindade e comparando esses abusos com os mesmos do Templo de Jerusalém, na época de Jesus Cristo.

Mesmo com as severas reprimendas de Dom Eduardo e o trabalho apaziguador e catequético dos Missionários Redentoristas, a Festa de 1898 “registrou um homicídio, coisa que não acontecia desde o início do comando dos padres em 1895. O falecido, conhecido por “*Jeremias d’ Oberaba*”, foi sepultado... como indigente; morreu a tiros na noite do dia 30 de junho” (JACÓB, 2010, p. 194-5), cuja fatalidade aconteceu “por questões de ciúmes por causa de uma meretriz” (WERNET, 1999, p. 77).

Este foi o estopim para que Dom Eduardo fizesse o que ele já havia prometido que faria, a publicação de uma Portaria, no dia 15 de novembro de 1889, transferindo a festa do Divino Pai Eterno do primeiro domingo de julho para o dia 15 de agosto, dia da Assunção e Coroação de Nossa Senhora, já que para ele, a centralidade do medalhão do Divino Pai Eterno representava

⁴² “[...] Indo em romarias aos mais devotos santuários que a fé e a generosidade de vossos pais ergueram na Diocese, todos, todos tendes sempre em vista directamente a glória de Deus, a honra de Maria Santíssima e a vossa santificação; ou antes lá ides para mercadejar, para assistir a um simples espetáculo de reunião de povo, para passar alguns dias em regosijos, em divertimentos, em jogos e muitas vezes em peccados, prestando talvez mais honra e glória a Deus, si em vossas casas santamente fizésseis vossas devoções? Ponde a mão na consciência e confessae que vosso Pai e Pastor não inventa, e não exaggera o que vos pergunta. Nós mesmos fomos testemunha desse proceder, dividido, direi assim, entre Deus e o demônio, entre a virtude e o vício, entre actos de piedade e acções peccaminosas, entre cânticos religiosos e canções lascivas, entre procissões e bailes, entre penitências e banquetes, e sentimos o coração ferido pelo mais acerbo desgosto. Igreja e representações teatrais eróticas, rezas e ocasiões perigosas, esmolos e práticas escandalosas, aclamações entusiasticas ao Deus três vezes santo e ovações a Bacco; um pequeno óbulo no gazophilácio da Igreja e grandes sommas na banca de jogo; louvores á Mãe Puríssima de Deus e prostrações à impudica Vênus; eis o que com tanta dor presenciámos; um pé debaixo da ara de Deus, e outro no suppedaneo do altar de Baal. Não, não, queridos filhos; Nosso Senhor não quer ser servido e muito menos louvado por tal forma... [...] É próprio da essência do bem, diz o Angélico Doutor S. Thomaz, não ter mixtura alguma de mal. Basta uma pequenina mancha no rosto para estragar a belleza. Mixturar a virtude com o vício é soffrer simultâneamente o tumulto das paixões internas e as reprehensões da graça. Quem vive assim dividido em duas metade vive, como dizia S. Bernardo, em grandes canceiras e angústias...” (JACÓB, 2010, p. 192-3).

esses mistérios marianos da fé católica. Reduzia, também, a duração da festa e os atos religiosos, “determinação que os redentoristas deveriam cumprir já a partir da festa de 1900” (WERNET, 1999, p. 77). Com a seguinte Portaria:

Ilmo e Revmo. Sr. Padre José Wendl, pela experiência dos anos passados, ficando nós bem convencidos de que a duração da festa da Trindade em Barro Preto por vários dias traz como conseqüências distúrbios, desordens e agrupamentos de pessoas de má conduta, vindas de diversas localidades, não com intuitos religiosos e sim com fins condenáveis, de modo que, em vez de ser um incentivo à piedade, é essa romaria um elemento de corrupção. Ordenamos que a festa chamada do Divino Padre Eterno do Barro Preto, de hoje em diante faça-se do modo seguinte: 1 – Abrir-se-á a igreja ao público pela tarde somente da véspera da festa e cantar-se-á um terço fechando-se logo a igreja até a manhã do dia seguinte, em que permanecerá aberta todo dia até às 8:00 da noite. 2 – A festa consistirá em uma ou mais missas rezadas sem música instrumental. Poderão os fiéis cantar o terço ou outros quaisquer louvores a Deus, tanto durante as missas como antes ou depois. À tarde far-se-á a procissão do estilo também sem o acompanhamento de música (banda), devendo os sacerdotes cantar com o povo o terço de Nossa Senhora. Tanto na procissão como durante a missa proibimos que se tenha o Santíssimo Sacramento exposto. No dia seguinte à festa, abrir-se-á a igreja para as missas devendo tudo estar concluído às 9:00 horas desse dia. 3 – A festa em vez de ser na primeira domingo de julho fica por nós impreterivelmente marcada para sempre para o dia 15 de agosto. No caso de qualquer oposição ou resistência a este nosso mandamento, que é todo do interesse moral e social e em cuja execução esperamos ser coadjuvados por todas as pessoas de bem e de modo especialíssimo pelos chefes de famílias, que muito se devem interessar para que suas filhas não sejam testemunhas de tantos e tantos milhares de escândalos e também pelas autoridades locais interessada como nós no bem público, fazendo regressar a seus lares tantas pessoas que, excitadas por devoções mal entendidas, por dias e dias abandonam as suas casas, suas lavouras e suas criações e voltam quase sempre prejudicadas em seus haveres, quando não sem coisas de maior monta, **declaramos interdita a igreja e para sempre suprimida a romaria do Barro Preto**⁴³, e ordenamos a todo e qualquer sacerdote secular ou regular que sob pena de suspensão “ipso facto” cumpra e faça cumprir o que nesta ordenamos. Dada e passada nesta nossa Câmara Eclesiástica de Goiás, em Uberaba, sob nosso selo e sinal de nossas armas, aos 15 de novembro de 1899 Ass. + Eduardo, bispo de Goiás (WERNET, 1999, p. 77-8).

A respeito da transferência da festa do primeiro domingo de julho para 15 de agosto, Santos (1984b) salienta que se “esperava com isso diminuir o profano na Festa, visto que no mesmo dia se realizava a do Muquém⁴⁴, e os

⁴³ Grifo do autor.

⁴⁴ “Muquém é um distrito do município de Niquelândia, Goiás, que surgiu por volta de 1740. Em agosto acontece a festa de Nossa Senhora da Abadia de Muquém, que começa no dia 5 e se

“exploradores” eram os mesmos nas duas festividades” (SANTOS, 1984b, p. 211).

Conforme Jacób (2010, p. 195), essa atitude de Dom Eduardo foi para “os mandantes do lugar o cúmulo da provocação do bispo”, pois, para o primeiro domingo de julho, Dom Eduardo determinou que apenas se celebrasse uma missa para cumprir o preceito dominical. O bispo, numa carta circular de 5 de maio ao clero goiano, pedia que comunicassem aos fiéis as suas determinações da transferência da data da Romaria do Divino Pai Eterno.

Padre Gebardo Wiggermann, conforme Wernet (1999), viu nesse ato de Dom Eduardo “uma atitude até certo ponto hostil aos padres redentoristas”, já que o bispo, na sua portaria, deixava bem clara a excomunhão “*ipso facto*” para qualquer padre que descumprisse as suas ordens e realizasse qualquer cerimônia religiosa nesse dia, além da missa de preceito que era para ser celebrada; o que seria uma indireta para os Redentoristas, já que são os guardiões do Santuário do Pai Eterno. Para o superior dos religiosos, essa atitude do bispo também ia contra a pastoral.

Os Missionários Redentoristas “deram publicidade, na medida do possível, a estas normas; embora profundamente contrariados, pois sabiam

encerra dia 16. O local nessa época é muito visitado por romeiros e chega a ter 150 mil pessoas de Goiás e do Brasil, que embarcam no local até o fim da festa. Quase sempre são pessoas que vão pagar promessas e oferecer prendas pelas graças recebidas. O seu santuário é um dos maiores do Brasil e sua romaria é uma das maiores do mundo. Acontece sempre uma missa no Morro Cruzeiro, a mais de 100 metros do chão, onde o romeiro sobe para participar, cumprir algumas promessas e contemplar a beleza panorâmica lá de cima. Ninguém sabe ao certo quando começou a festa, mas existem duas versões. Uma delas conta a história de um jovem chamado Gonçalo que teria assassinado um companheiro pelo amor de uma moça. Isto no século XVIII, na cidade de Goiás. Foragido, acaba ficando na tribo dos xavantes, onde casa-se com uma jovem indígena e torna-se um dos líderes guerreiros. Em uma batalha, flecha por engano sua mulher. Itagiba, irmão dela, inimigo de Gonçalo, lança uma flecha em direção ao peito dele, que é salvo por uma medalha de Nossa Senhora que carregava. Arrepentido de sua vida de crimes, Gonçalo torna-se um ermitão dedicado à Nossa Senhora do Muquém. Esta é a versão do escritor Bernardo Guimarães, em *O Ermitão de Muquém* (1858). A outra versão conta que existia em Muquém um quilombo onde, tempos depois, os escravos foragidos foram presos sem que houvesse morte de nenhum deles. Há ainda o fato de que o português Antonio Antunes garimpava no local sem licença. Foi descoberto e escapou ileso de um processo severo. Ele atribuiu o fato – como tantos outros – a um milagre de Nossa Senhora. Como gratidão à Virgem, ele ergueu uma capela no local. Durante os dez dias de festa milhares de pessoas pagam suas promessas no povoado, fazem suas preces e se ajoelham em forma de agradecimento aos pedidos atendidos. Essas promessas são pagas de várias formas desde subir de joelhos a escadaria, levar cabelo cortado, levar dinheiro aos mendigos que são centenas de todo o país e tantos outros rituais. Dentro do Santuário a fila de romeiros é enorme para beijar uma fita que se estende dos pés da Santa”. “Festa de Nossa Senhora do Muquém” (COMUNIDADE CATÓLICA NOVA ALIANÇA[201-?]).

que o povo não deixaria por menos a afronta episcopal” (JACÓB, 2010, p. 195). Wernet (1999, p. 79) relata que essa portaria “foi entregue ao vigário padre Wendl, no dia 8 de dezembro de 1899, às 8h da manhã, e, sem tê-lo lido com a devida atenção, publicou-o no mesmo dia”.

Para Santos (1984b, p. 211), essa “iniciativa do Bispo D. Eduardo reacendeu a luta”, fazendo com que os religiosos entrassem numa correspondência constante com o bispo e os seus superiores, para melhor proceder, já que eles ficaram “numa situação incômoda” (WERNET, 1999, p. 79).

Para garantir apoio moral aos Redentoristas, Dom Eduardo comprometeu-se estar presente em Barro Preto, no primeiro domingo de julho de 1900, já que estaria em Goiás em visita pastoral. “A pedido do Sr. Bispo, que dizia não ter os animais necessários para viajar, padre José Wendl foi ao seu encontro com a tropa para trazê-lo para a festa a fim de acertar com ele as medidas necessárias para um procedimento correto” (WERNAT, 1999, p.79).

Depois de muitos “desencontros”, já que Dom Eduardo já tinha saído de Uberaba, encontrando-se com o padre Wendl em Bela Vista, Goiás, no dia 30 junho. O bispo, então, decidiu não comparecer ao Santuário do Divino Pai Eterno, pois um “boato espalhado entre o povo dizia que ele estaria lá para prestigiar a festa no primeiro domingo”. Para piorar ainda mais a situação, “caí em suas mãos o jornal da Capital, o *Goyaz*, que anunciava a festa para o dia costumeiro, isto é, para o primeiro domingo de julho” (WERNET, 1999, p. 79-80). Este encolerizou Dom Eduardo, mandando que o padre Wendl fizesse chegar suas determinações para pôr fim ao descumprimento de suas ordens em Barro Preto, “que a igreja permanecesse fechada no primeiro domingo... e que o padre celebrasse somente uma missa na varanda da casa paroquial” (WERNET, 1999, p. 80).

Padre Wendl, não querendo antagonizar com Dom Eduardo, despachou a mensagem com as determinações do bispo, para o padre que se encontrava no Santuário do Pai Eterno, mas esperava “como era de costume em Goiás, que o recado chegasse atrasado e que naquele dia a igreja estivesse aberta e fossem celebradas uma ou duas missas, mas isto, infelizmente, não aconteceu, pois o bilhete chegou em tempo” (WERNAT,

1999, p. 80). Para Jacób (2010, p. 195), “muitíssimo a contragosto, dois padres e um irmão, dirigiram-se ao Santuário para cumprir a esdrúxula ordem” do bispo. O povo que chegou de todo o Estado de Goiás encontrou o Santuário trancado.

No dia da festa, 1 de julho de 1900, um homem embriagado, “que as crônicas registraram como „o cachaceiro Joaquim de Moraes⁴⁵”, arrombou as portas do Santuário, juntamente com outras pessoas, e gritando exigia a retirada dos padres que ali estavam, “*A igreja é do povo! Os padres são simples empregados! Não queremos mais padres... eu sou o chefe do povo, ajudai-me! Fora com os padres*⁴⁶. Um “baiano entusiasmado com o histerismo de Joaquim Moraes acrescenta: „tenho o costume de matar padres... Já matei cinco; quero matar estes padres, estes ladrões⁴⁷” (JACÓB, 2010, p. 195-6). Para Wernet (1999), esse ato de vandalismo também contou com a ajuda do Cel. Anacleto Gonçalves de Almeida⁴⁸, que também violou o sacrário e o cofre da igreja.

Para Jacób (2010), a população de Barro Preto ficou dividida, “perplexa com a situação; de um lado, o respeito pelos padres, e de outro, o susto e a tristeza de verem o Santuário fechado porque o bispo não queria a realização da festa na sua data tradicional” (JACÓB, 2010, p. 196), levando em conta que os “mandantes do lugar” faziam a cabeça da população, afirmando que tudo isso era para acabar com a festa, e levar dali a imagem de madeira do Divino Pai Eterno, considerada por eles e pelos romeiros como milagrosa.

Para Santos (1984b, p. 212), “após entregar as chaves do Santuário, os dois redentoristas, Pe. Antônio Fischhaber e o Irmão Ulrico, retornaram a Campinas para relatar o acontecido e aguardar novas ordens”. Porém, Dom Eduardo, em sua autobiografia, relata que o povo de Barro Preto “expulsara de lá os padres redentoristas e espancou um dos irmãos leigos do convento”

⁴⁵ Grifo do Autor.

⁴⁶ Grifo do Autor.

⁴⁷ Grifo do Autor.

⁴⁸ Coronel Anacleto, “Foi o grande líder político de Trindade no princípio do século XX. De origem paulista (nascido em Silveiras em 1859), era filho de Manoel Gonçalves Fernandes e Umbelina Fernandes... Anacleto Gonçalves foi subdelegado em Campinas e em Trindade, agente político dos tempos da interdição da romaria (1900-1903), conselheiro municipal e primeiro intendente de Trindade, falecendo em 1923” (CARVALHO; CURADO, 2004, p. 99).

(SILVA, 2007, p. 159). Para Santos (1984b) esse detalhe narrado por Dom Eduardo não é mencionado nas Crônicas Redentoristas.

Dom Eduardo já estava “em caminho de Bela Vista a Campininhas” quando encontrou com o Missionário Redentorista, padre João da Mata Spaeth, “que espavorido, chegou gritando: Revolução, Senhor Bispo, Revolução!!!” (JACÓB, 2010, p. 198).

Em caminho de Bela Vista para Campininhas veio ao meu encontro o padre Speth⁴⁹, superior do convento, o qual chegando à sala exclama todo apavorado: - “Revolução, senhor bispo, revolução!!!”. Contou-me então que um tal coronel Anacleto, homem grosseiro, inculto, sem religião, e que anos atrás havia sido palhaço de um circo de acrobatas, se arvorara em bispo, mandara fazer a novena e a festa de Barro Preto no dia em que se fazia sempre, desobedecendo ao que eu havia determinado quanto à transferência para o dia 15 de agosto. Expulsara de lá os padres redentoristas, espancando um dos irmãos leigos do convento, e que, como de costume, gente de todas as paróquias, mascates, jogadores e mulheres decaídas lá estavam em grande número e todos eram partidários do coronel palhaço. Acalmei o padre e prometi as providências que o caso exigia (SILVA, 2007, p. 159).

Dom Eduardo chegou a Campininhas no dia 3 de julho, dois dias depois da Festa do Pai Eterno, “dirigiu-se a Trindade no dia 5, acompanhado de numeroso séquito: o Juiz de Direito de Bela Vista (Dr. Martins), um sacerdote diocesano (Pe. Cunha), vários redentoristas e 20 cavaleiros de Campinas... foram armados de garruchas” (SANTOS, 1984b, p. 212).

Seguimos todos para Campininhas, não só para descansarmos como para combinarmos o que se havia de fazer, e de lá despachei o padre Francisco Cunha, a fim de ir sondar o terreno e informar-se bem sobre as disposições daquela gente. Tendo vindo a Campininhas o juiz de direito dr. Martins, combinei com ele, com o padre superior e os eclesiásticos de minha comitiva irmos todos a Barro Preto, uma vez que o povo de lá me esperava e queria receber-me festivamente. Foi uma cilada que prepararam e na qual, infelizmente, caí, e que ia custando a minha vida e a dos meus companheiros. Marquei a saída para a madrugada seguinte, mas não havíamos ainda montando, quando chegam ao convento uns vinte e tantos homens de Campininhas dispostos a acompanhar-me, para, se fosse necessário, defender-me. Agradei muito e pedi que regressassem às suas casas porque eu queria ir só e pacificamente. *Incredibile dictu*⁵⁰ um dos padres de minha comitiva informou à Nunciatura Apostólica que eu

⁴⁹ Que na verdade escreve, “Spaeth”, e não “Speth”, como deixou anotado Dom Eduardo em sua autobiografia.

⁵⁰ Tradução da Editora: “Incrivelmente”.

com um pelotão de homens armados fui tomar de assalto o arraial de Barro Preto! Rivais como eram dos de Barro Preto, os de Campininhas insistiram afirmando que minha vida corria perigo. Acedi ao pedido com a condição, porém de nem levar um canivete; assim o prometeram, mas não o cumpriram, seguindo à minha retaguarda armados, sem eu o saber, até os dentes. Andadas as cinco léguas que medeiam entre Campininhas e Barro Preto, chegamos improvisamente, achando o arraial em completo silêncio. Mandeí buscar a chave da igreja, que custou muito a ser entregue pelo sacristão, “provisionado” pelo Anacleto, e todos entramos (SILVA, 2007, p. 161-2).

Dom Eduardo e sua comitiva, ao entrar na igreja, a encontrou repleta de moradores de Barro Preto, juntamente com o seu representante político, Coronel Anacleto, “bispo palhaço de circo”, que eu não conhecia, para tomar-me satisfação, julgar o meu decreto mudando o dia da festa, e declarar-me que o negro sacristão por ele nomeado não havia de ser destituído” (SILVA, 2007, p. 162).

Quem é o senhor que me fala com tanta autoridade? Perguntei. „Sou Coronel Anacleto, católico apostólico, mas não romano“. „E o senhor?“, perguntei ao outro indivíduo que o acompanhava. „Sou o coronel Gonçalves, também católico, apostólico, mas não romano“. „Pois então o que pretendem se não são católicos romanos, quando eu o sou, os padres o são, o povo o é, e este santuário é de católicos romanos?“. „Qual nada“, contestou o Anacleto, „estamos em República e quem governa é o povo, e o povo há de fazer como e quando quiser; eu é que hei administrar as rendas da romaria, e não estes frades estrangeiros“. Fiz quanto pude para convencer o homem de que estava completamente laborando em erro, mas foi debalde (SILVA, 2007, p. 162).

Por sugestão do frei dominicano Joaquim Mestellan, que o acompanhava conforme relata Dom Eduardo, “isso é demais, senhor bispo, lance o interdito na igreja e levemos a imagem e os vasos sagrados para Campininhas a fim de não serem profanados por esta gente sem noção da verdadeira religião. Assim o fiz...” (SILVA, 2007, p. 162).

Lançou-se, então, o Interdito na Igreja e no lugar. Com a voz embargada pela emoção e o coração a bater descompassado, o bispo, acompanhado pelos padres, rezou a terrível oração do Interdito, pedindo para afastarem daquele recinto, o Senhor Deus e seus Anjos. Destronizada a imagem sagrada, escancararam o sacrário, desnudaram o altar e bateram o pé das sandálias. Todos, a mando do bispo, cobriram-se com seus chapéus e calçaram as esporas. O lugar deixava de ser sagrado. O interdito era uma excomunhão, uma oração de maldição que declarava a ausência de

Deus naquele lugar. A cena do bispo e seus apaniguados, cobrindo-se e calçando esporas, dentro da igreja, levou os moradores do lugar ao ápice da consternação. Enquanto rezaram os salmos penitenciais e a oração de excomunhão, em latim, pouco entendimento o povo teve, mas quando cobriram-se e calçaram as esporas, a mando do bispo, aquela gente petrificou-se. Jamais imaginariam ver cena semelhante... Mulheres e crianças choravam convulsivamente, os homens ardiam em sede de vingança, esperando tão somente a saída deles do templo, para receberem a paga pela profanação que faziam. Consternação e escândalo (JACÓB, 2010, p. 204-3).

Levando a imagem do Divino Pai Eterno e os vasos sagrados, depois do interdito da igreja, Dom Eduardo e sua comitiva, chegando à porta da igreja, “do lado de fora, havia grande aglomeração de homens armados de garruchas e um bando de mulheres de vida alegre armadas de faca” (SILVA, 2007, p. 162), o bispo, segundo Jacób (2007), teve duas atitudes inteligentes; a primeira, “após amaldiçoar o lugar e o povo, disse que mandara retirar a imagem do altar para abençoar aquele mesmo povo”.

Diante daquele espetáculo, eu disse àquela gente: „Filhos, não vim aqui para amaldiçoar-vos, e sim para perdoar-vos, e abençoar-vos. Ajoelhem-se todos que lhes vou dar a bênção”. Ajoelharam-se todos, menos o Anacleto, que, exasperado, gritou: „E quem sou eu? Levantem-se”. E todos levantaram-se. Reproduziu-se por três vezes esta cena, até que os de fora, com Anacleto à frente, berraram: „Se dessem mais um passo à frente, disparamos as garruchas”, que apontavam para [nós] estando eles com os dedos nos gatilhos (SILVA, 2007, p. 162).

A segunda atitude inteligente de Dom Eduardo, conforme Jacób (2007), foi o seu desmaio, “vendo o bispo que se retrocedesse, e colocasse a imagem novamente no altar, era perder sua autoridade, mas, avançar era morte certa: Entregou ao Pe. Wendel a sagrada imagem e agiu com 'sabedoria": desmaiou” (JACÓB, 2010, p. 206).

Os de Campininhas, de dentro da Igreja e atrás de mim, responderam: „E nos dispararemos também as nossas” (havia me ocultado tudo aquilo). Prevendo o juiz de direito a hecatombe que ia dar-se e pedindo que eu voltasse para o altar, visto como tinha ele mulher e filhos e não queria morrer, vendo o meu fâmulos Cezar a chorar, atendi ao que me pediram, profundamente abatido, e ainda em jejum, porque saíramos de madrugada, caí desfalecido sobre um catre, em uma casa para onde me levaram. Neste ínterim o Anacleto mandou distribuir, pelos seus apaziguados e pelas meretrizes, um pipote de cachaça, os quais já embriagados começaram a espancar a pauladas os nossos animais (SILVA, 2007, p. 162-3).

Abaixo o relato do momento em que Dom Eduardo, depois do seu repentino desmaio deitado, provavelmente na casa dos Redentoristas em Barro Preto, quando Anacleto entra no seu quarto na busca do “Santíssimo de ouro”, segundo relato do bispo de Goiás,

„entrega-me já e já o *Santíssimo de ouro*⁵¹ que um destes frades ia levando”. „*Santíssimo de Ouro*”⁵², respondo, „o senhor não sabe o que está dizendo. Não há Santíssimo nem de ouro e nem de prata. Aquilo é a custódia, onde se expõe o Santíssimo, que é uma hóstia consagrada na missa”. „Não me chame de ignorante”, retrucou, e entregue-me o Santíssimo. Neste momento chega Frei Joaquim muito assustado e insiste para deixarmos aquele lugar o mais breve possível estando nós em risco de sermos assassinados por aquela horda de ébrios e prostitutas, que no delírio da embriaguês berravam a cada instante: „Viva no céu o Padre Eterno e na terra o coronel Anacleto!”. Cansado, extenuado e bastante magoado, voltei para Campininhas... (SILVA, 2007, p. 163).

Em Campininhas, Dom Eduardo escreveu uma circular⁵³ ao clero da diocese de Goiás, proibindo as romarias do Divino Pai Eterno em Barro Preto. “Em Barro Preto, por muitos e muitos dias, revezaram-se homens e mulheres, dia e noite, na porta da igreja, montando guarda, tremendo um novo ataque do bispo e de tantos quantos ele pudesse arregimentar” (JACÓB, 2010, p. 209).

⁵¹ Grifo do Autor.

⁵² Grifo do Autor.

⁵³ “Campininhas, 6 de julho de 1900. Ilmo. e Revmo. Sr. Vigário, em vista dos desrespeitos à nossa autoridade episcopal por amotinadores que arrastaram consigo todos os moradores de Barro Preto e de pertinaz resistência feita pelos mesmos às nossas ordens tendentes a reformar e moralizar a romaria da Trindade; em vista dos desacatos, profanações e sacrilégios ali perpetrados nos primeiros dias deste mês; em vista da intimação desrespeitosa e insultuosa que o chefe dos amotinadores, o qual declarou não ser católico apostólico romano, apresentou-nos de despedir do Santuário os religiosos Redentoristas para os fazermos substituir por uma administração nomeada por indivíduos da localidade sob o falso pretexto de até hoje só terem usufruído dos rénditos da igreja; havemos por bem extinguir a romaria de Barro Preto tanto no primeiro domingo de julho como qualquer dia do ano. Ordenamos, portanto, a todos os reverendos membros do clero secular quer regular se abstenham de comparecer no dito Santuário e, muito mais, de exercer qualquer ato de culto divino, não só na dita igreja por nós interdita, como também no arraial do Barro Preto à exceção de artigo de morte. Para que os verdadeiros crentes católicos possam satisfazer a seus pios desejos e cumprir as suas promessas V. Revma. em nosso nome, declare a seus paroquianos que na Matriz de Campininhas, a 15 de Agosto, far-se-á anualmente a festa do Divino Padre Eterno e que nesta igreja poderão satisfazer a sua devoção e solver seus votos. Dada e passada em Campininhas, em visita pastoral, aos seis de julho de 1900. D. Eduardo, bispo de Goiás”. (PAIVA, 2010, p. 184-5).

Dom Eduardo tentou reaver a imagem do Divino Pai Eterno por meios políticos e jurídicos, mas não obteve êxito: “não consegui porque o palhaço Anacleto era chefe político em Barro Preto e os processos da situação precisavam dele”. (SILVA, 2007, p. 163).

Para Paiva (2010), com o Santuário do Divino Pai Eterno interdito e a proibição da presença religiosa em Barro Preto perdiam tanto os romeiros como os Missionários Redentoristas, pois o bispo, ao fazer essa proibição, “não considerou que havia um contrato da diocese com a Congregação Redentorista para o trabalho pastoral naquela localidade” (PAIVA, 2010, p. 185). Essa situação foi de grande sofrimento para os Redentoristas, pois agora em Goiás, eles retornavam para a mesma situação que viveram na Alemanha com a lei do *Kulturkampf* de Bismarck, que foi um dos motivos de terem aceitado a fundação em Goiás e São Paulo. Por mais que alguns padres Redentoristas tenham ficado do lado de Dom Eduardo⁵⁴, padre Gebardo Wiggermann, superior da Missão Bávaro-Brasileira, nunca concordou com tamanho desaforo do bispo de Goiás para com o povo e com os Redentoristas. Ele “chegou até opinar que seria benéfico para o povo se o bispo – a quem D. Arcoverde qualificou como „louco“ – deixasse a diocese” (PAIVA, 2010, p. 186).

Como será possível observar, é o padre Gebardo o grande defensor da Romaria do Divino Pai Eterno e da população de Barro Preto diante de Dom Eduardo, pois ele soube amar, respeitar e valorizar o povo com a sua fé simples e humilde, diferentemente do prelado de Goiás.

Barro Preto, sem a presença dos Missionários Redentoristas, e o medo que assolou contra os moradores do local, “supersticiosos começaram a ver em qualquer outro acontecimento nefasto o fruto da maldição rogada pelo bispo, no humilde lugarejo. Com isto as opiniões começaram a divergir. Muitos queriam a volta dos religiosos” (JACÓB, 2010, p. 216). A população inconformada começou a deixar o local, “muitos por superstição, outros por não

⁵⁴ “No que diz respeito aos redentoristas percebe-se que os missionários residentes em Goiás como padre Wendl e os mais jovens que desejavam uma festa litúrgica em louvor do mistério da Assunção como os padres Antônio de Lisboa Fischhaber e João Batista Kiermeier apoiaram as medidas de Dom Eduardo, enquanto os de Aparecida, com o padre Gebardo Wiggermann à frente, condenaram a atitude de Dom Eduardo como uma medida antipastoral” (WERNET, 1999, p. 82).

concordarem com os atos de coronelismo, sem contudo, poderem manifestar-se”. (JACOB, 2010, p. 217).

A festa, que outrora reunia durante os dez dias, dez, quinze e até vinte mil pessoas, nos três anos que durou o interdito, estava recebendo cerca de duas mil pessoas, com isso os mandantes dos locais que também eram comerciantes perceberam a gravidade da situação. Por mando de Dom Eduardo, os Redentoristas construíram uma enorme igreja em Campininhas⁵⁵, para ser o novo Santuário do Divino Pai Eterno, o bispo até encaminhou pedido para Roma, para trocar o titular da igreja, de Nossa Senhora da Imaculada Conceição, para Divino Pai Eterno, mas teve o pedido negado por Roma.

Para a Romaria de 1901, Dom Eduardo recebe cartas⁵⁶ do Presidente do Estado de Goiás e do povo de Barro Preto, encabeçada pelo próprio Coronel Anacleto a favor da festa, pedindo perdão de seus atos contra o prelado. Mas o bispo, com certa mágoa, só daria o perdão e suspenderia o interdito sob algumas condições: primeira, “o arrependimento do povo a manifestar-se numa missão a ser pregada ali, “*com muita penitência*”⁵⁷; dependendo do resultado, atenderia aos pedidos; e segundo, mesmo com o

⁵⁵ “A construção de uma nova igreja matriz, iniciada em setembro de 1900 e inaugurada em agosto de 1901, emprestou melhor aspecto à pequena vila, tanto mais que como vimos, era ela „a maior e mais bonita de todo o Goiás” (SANTOS, 1984b, p. 381).

⁵⁶ “Uberaba, 13 de abril de 1901 Revmo. P. Superior, Acabo de receber sua carta de 22 de março, comunicando-me haver recebido que o Padre Santa Cruz escreveu em meu nome acerca dos negócios em Barro Preto e juntamente com a carta de V. Revma vieram-me às mãos duas outras, procedentes de Goiás, sendo uma do Dr. Gouveia, Presidente do Estado e outra do célebre Anacleto, o desordeiro de Barro Preto. O Presidente escreveu-me o seguinte: “Atendendo o que V.Exa. expôs, o dr. Chefe de Polícia, em data de 23 do corrente (março) ordenou ao delegado de Bela Vista, que abrisse inquérito afim de castigar os culpados e em breve enviarei um destacamento para apoiar as autoridades”. O Anacleto, com muita humildade se declara arrependido, pede-me perdão das ofensas que me fez e manifesta que errou muito, pelo que confessando que a Romaria de Barro Preto é um desacato e assim não pode continuar, roga-me para que um padre vá lá administrar os Sacramentos. À vista das duas cartas, V. Revma desista do processo de que ia encarregar o doutor João Alves de Castro. Com esta envio uma Portaria levantando o Interdito, ficando sempre de pé a suspensão da romaria de Barro Preto. Aproveitando a ocasião do Jubileu, V. Revma mande avisar o povo de Trindade que, por ordem minha, lá se dará uma missão e será levantado o Interdito si o povo si mostrar arrependido e melhorarem de vida os viciosos que lá existem. No fim da missão, que deve ser dada com muita energia e muitos atos de penitência e, de conformidade com o Jubileu, com a pastoral sobre o Jubileu, V. Revma leia a Portaria levantando o Interdito. Declare que em vez em quando lá irá um padre celebrar, em dias porém não marcados com muita antecedência, para não se reunirem vagabundos, mas que a Romaria lá está extinta” (JACÓB, 2010, p. 218-9).

⁵⁷ Grifo do Autor.

perdão e o levantamento do Interdito, manteria extinta a romaria”. (JACÓB, 2010, 218).

Conforme Santos (1984b, p. 213), “a missão, pregada de 15 a 23 de maio/1901, foi um fracasso: confessaram-se apenas cerca de 60 pessoas, sendo 20 crianças e apenas uma pessoa da localidade, o resto da roça. O Interdito não foi levantado⁵⁸”. Para Jacób (2010), o motivo do fracasso desta missão é o fato de “que qualquer que fosse o resultado da missão, a romaria estaria extinta” (JACÓB, 2010, p. 219).

Três anos de interdito. Para solucionar a situação, padre Gebardo Wiggermann, superior da Missão Redentorista Bávaro-Brasileira, em visita canônica à comunidade de Campininhas, no dia 5 de outubro de 1903, resolve ir a Barro Preto “em busca de uma saída para a dolorosa situação” (PAIVA, 2010, p. 187), acompanhado do padre Wendl e do irmão Rafael. Conforme o relato do padre Wiggermann ao seu provincial na Alemanha, podemos verificar como o povo quis que tudo isso terminasse o mais rápido possível:

A 4 de outubro, festa do Santo Rosário, mandei avisar que eu iria no dia seguinte a Barro Preto. Fomos de fato no dia seguinte, meio temeroso eu, P. Wendl e o Ir. Rafael. Soubemos, já pelo caminho, que nos preparavam uma recepção; realmente, hora e meia antes de Barro Preto estava a nossa espera uma caravana de 20 cavaleiros, tendo à frente o fazendeiro Anacleto, o homem mais influente do lugar e o cabecilha dos que agravam o bispo. Veio deixando sua esposa gravemente enferma. O encontro foi de alegria e abraços. A entrada no lugar foi festiva, sendo nós saudados com um foguetório. Assim que entramos na igreja, rezamos em alta voz o *Te Deum*, após o qual dirigi a palavra aos presentes, esclarecendo que viera para dar um fim à situação, esforçando-nos por esquecer o sucedido. Convidei-os para uma reunião em uma casa particular às 7 horas da noite. Reunidos todos, convidei-os a exporem seus desejos (PAIVA, 2010, p. 187).

Na reunião, de acordo com Jacób (2010, p. 222), “o coronel Anacleto, falando em nome do povo presente, dirigiu-se ao Superior dizendo: “os moradores desejam e pedem [...] isto é, o velho coronel já não impunha mais

⁵⁸ Carta de Dom Eduardo: “[...] o irrisório resultado da missão em Barro Preto e as péssimas disposições em que se acham esses indivíduos de lá, que têm tanta devoção ao Padre Eterno só por motivos de interesses inconfessáveis, querendo a todo transe fazer a festa em desobediência ao que havemos ordenado. Dessa gente pode-se dizer: “curavimus Babyloniam, non est sanata, delelinquamus eam”. O que unicamente podemos fazer é pedir fervorosamente a Deus que a converta”. (JACÓB, 2010, p. 220).

seus desejos”. As reivindicações dos moradores contavam com “a presença constante de um padre em Trindade [...], e a volta da festa do Divino Padre Eterno no primeiro domingo de julho, como sempre foi [...] parte da renda da romaria fosse aplicada em melhorias do Santuário” (p. 222).

Para conseguir o perdão do bispo, o fim do Interdito e o retorno da Romaria para o primeiro domingo de julho, os moradores juntamente com os Missionários Redentoristas escreveram uma carta a Dom Eduardo.

Trindade, 6 de Outubro de 1903 Exmo. e Revmo. Sr. Bispo Diocesano, Como filhos dedicados da S. Igreja Católica não podemos deixar de lastimar o atual estado do Santuário do Barro Preto. O povo está afluindo de longe, para cumprir promessas e implorar auxílio do Divino Pai Eterno, porém, estamos desde 3 anos sem padre, por conseguinte sem Pastor que nos guie, sem missa, sem sacramentos, sem ouvir a Palavra de Deus. V. Excia., como amoroso Pai, não pode negar aos filhos arrependidos o que pedimos. Para acabar com os males que nos afligem e para vivermos como verdadeiros filhos da Igreja Católica e ovelhas obedientes a V. Excia. pedimos encarecidamente que os PP. Redentoristas nos prestem de novo os socorros espirituais de que precisamos. Beijando o anel e pedindo a bênção assinamos com os sentimentos de reverência, obediência e afeição. De V. Excia. Revma, humildes servos e filhos afeiçoados. Seguem-se as assinaturas (PAIVA, 2010, p. 188).

No dia 27 de outubro de 1903, Dom Eduardo suspende o interdito, autorizando o retorno dos Missionários Redentoristas para cuidarem do Santuário do Divino Pai Eterno, que a festa voltasse a ser celebrada no primeiro domingo de julho, nomeando um tesoureiro leigo, independente do vigário. Segundo Jacób (2010, p. 223), essa igreja “após extenso e criterioso ritual, foi consagrada à honra da Santíssima Trindade, sendo seu Anjo Guardião, o Arcanjo São Miguel”.

A Miatização da Devoção ao Divino Pai Eterno

Superada a crise inicial, os Redentoristas retomaram os cuidados com o Santuário do Divino Pai Eterno e, com isso, a “cristianização” da Romaria. Para isso, como veremos, eles utilizaram diversos meios de comunicação social para atingir os seus objetivos.

Em Aparecida, sede da Missão Redentorista Bávaro-Brasileira, no dia 10 de novembro de 1900, nascia o jornal “Santuário d’ Aparecida”, “como um semanário religioso com a finalidade de promover a devoção a Nossa Senhora, orientar e instruir seus leitores, particularmente os peregrinos” (PAIVA, 2010, p. 235). Com esse jornal, inicia-se a Editora Santuário⁵⁹. Em 1904, conforme Paiva (2010), esta “pequena tipografia” recebeu a razão social: “OGESA, Oficinas Gráficas da Editora Santuário” (p. 236), publicando três mil exemplares do “Manual do Devoto de Nossa Senhora Aparecida”.

Como o cônego Henriques⁶⁰ tencionava publicar um manual, Padre Gebardo se apressa em publicar um que pudesse servir de orientação aos romeiros. O manual foi um sucesso de apreciação e de vendagem. Quando já estava no prelo, Padre Gebardo informava ao Padre Geral: „Contém um pequeno histórico do santuário, orações comuns, tiradas de S. Afonso, relação de alguns milagres e orações e cânticos comuns aqui” (PAIVA, 2010, p.236).

Em junho de 1904, saíram as novas nomeações, transferindo o padre Gebardo Wiggermann de Superior da Vice Província para Superior e Vigário de Campinas, nomeando o padre Roberto Hansmair como o novo vice-provincial. Em Campininhas, padre Gebardo, em 1906, “providenciou a publicação de outro manual – “Manual do Devoto da Santíssima Trindade⁶¹” – seguindo o modelo do manual de Aparecida” (PAIVA, 2010, p. 237). Diferenciando-se de Aparecida somente os históricos do Santuário do Divino Pai Eterno e da imagem. Nesse mesmo ano, surgem as impressões dos primeiros cartazes da Festa do Divino Pai Eterno.

O Santuário do Divino Pai Eterno passou por uma reforma e ganhou um poço, uma cisterna pública, em sua praça; um padre e um irmão passaram

⁵⁹ Conforme um relato de um Missionário Redentorista, “A tipografia é propriedade da Igreja, mas a Congregação é proprietária de uma impressora à mão, de tipos e papéis de impressão, servindo para pequenas coisas, como sejam atestados de batizados, hinos para nossas missões, orações do terço, vias-sacras, orações cotidianas, etc, o que afinal cada um deve saber. Já fizemos impressão disso tudo em milhares de exemplares, distribuindo-os entre o povo no Santuário e nas missões” (PAIVA, 2010, p. 236).

⁶⁰ Cônego Henriques era o proprietário e editor dos jornais, “Luz de Aparecida” e “Mensageiro”, “usava os seus jornais para caluniar o tesoureiro do Santuário, os Redentoristas e até o próprio bispo” (PAIVA, 2010, p. 234).

⁶¹ Conforme Carvalho; Curado (2004), o trindadense “Antônio Alves de Carvalho (filho de Dona Floripes) guarda um dos primeiros exemplares com carinho” (CARVALHO; CURADO, 2004, p. 215).

a dar maior assistência ao povo e à igreja do Barro Preto⁶². Outro fato de suma importância é a nomeação do sexto bispo de Goiás, o mineiro Dom Prudêncio Gomes da Silva⁶³, em 1908, em razão da criação da diocese de Uberaba. Por esse fato, Dom Eduardo se tornou o seu primeiro bispo, e a diocese de Goiás ficou vacante, ou seja, sem bispo.

D. Prudêncio encontrou a diocese em frangalhos. A ausência da sede episcopal foi para Goiás uma perda irreparável. Havia a necessidade de recompor quase tudo. Sua primeira iniciativa foi readquirir e reformar o velho prédio do Seminário de Ouro Fino, em outros tempos pertencente à própria diocese. Reabriu o seminário, inaugurou um asilo e deu grande incentivo às ordens pias de Goiás e à construção de uma catedral. Em 1909 fundou o jornal católico „O Lidador“, para difusão da fé e publicidade dos atos diocesanos (JACÓB, 2010, p. 236).

Em 1908, o Missionário Redentorista padre Antão Jorge Hechenblaickner foi nomeado superior e vigário de Campininhas, no lugar do padre José Wendl. Com o apoio de Dom Prudêncio e dos superiores provincial e geral, padre Antão, em 1911, derrubou a igreja de Barro Preto e construiu outra no seu lugar, construída “em regime de mutirão e já no ano seguinte, ainda não terminada totalmente, abrigou os romeiros na festa de julho. Sua inauguração solene deu-se em 8 de setembro de 1912”. (JACÓB, 2010, p.

⁶² Em Trindade, os Missionários Redentoristas “fundaram associações religiosas e caritativas, incentivaram o catecismo às crianças e a catequese aos adultos. Introduziram outras solenidades religiosas, especialmente a celebração da Semana Santa com cerimônias e cantos religiosos. Abrihantaram as romarias com bandas de músicas, missas cantadas e fogos de artifícios... bem como um amplo salão para abrigar os romeiros doentes. Em 1920 instalaram a luz elétrica na igreja e na praça. Os irmãos coadjutores foram carpinteiros, marceneiros, pintores, escultores e mecânicos. Muitos trabalharam em Trindade. Os missionários redentoristas preocupavam-se, ainda, com as obras culturais e cívicas. Trouxeram as irmãs Franciscanas de Campinas que, infelizmente, não foram bem recebidas por algumas pessoas. Com isso, não puderam mais lecionar em Trindade e suprimiram a fundação. Promoveram também festas cívicas, representações teatrais e projeções de filmes que transmitiam mensagens sadias (TAVARES, 2010, p. 33).

⁶³ “Dom Prudêncio Gomes da Silva foi o sexto bispo de Goiás. Nasceu no dia 3 de agosto de 1868, em Minas Gerais, na freguesia da Conceição da Boa Vista, hoje Itabira do Mato Dentro, na chamada Zona da Mata. Seus pais foram o Senhor Venâncio Gomes Rabello e Dona Rayumunda Gomes da Silva. Foi ordenado sacerdote no dia 24 de abril de 1892, em Mariana. Sagrou-se bispo no dia 3 de maio de 1907, em sua cidade natal. Destinado para diocese de Goiás, no mesmo dia de sua sagração [...]” (MENEZES, 2011b, p. 360). Dom Prudêncio em visita pastoral acompanhando com o Missionário Redentorista, padre José Francisco Wand, faleceu no dia 19 de setembro de 1921, no município de Posses, entre Goiás e Bahia, “após cinco dias de extrema agonia. Foi sepultado na paupérrima Igreja de Sant” Ana de Posses” (JACÓB, 2010, p. 245).

238). Recebendo de Dom Prudêncio “foros de „Episcopal Santuário da Santíssima Trindade⁶⁴”.

1.22.2.1 Jornal “Santuário de Trindade”

O Missionário Redentorista, padre João Batista Kiermaier, foi de 1904 até 1921 o redator do Jornal “Santuário d’ Aparecida”. Em 1915, ele foi nomeado superior da Vice-Província Bávaro-Brasileira, ficando no cargo até 1921. Sugeriu aos Missionários Redentoristas de Goiás, em 1919, a impressão de um jornal católico, já que o da Diocese de Goiás, o *Lidador*⁶⁵ não era mais publicado, “a Consulta Doméstica do Convento de Campinas, em maio de 1919, rejeitou a ideia por inoportuna” (SANTOS, 1984b, p. 172).

Terminado o seu mandato de Vice-Provincial, ele foi transferido como vigário e superior de Campininhas, podendo executar a sua ideia. No dia 31 de março, essa ideia de criar um jornal foi aprovada pelo vigário diocesano da Diocese de Goiás. Monsenhor Joaquim Confúcio do Amorim concedeu “autorização para publicar o jornal cattólico „Santuário de Trindade” como órgão oficial da Devoção à Santíssima Trindade, para dar aos leitores explicações e notícias religiosas, rebater ataques à religião, etc [...]” (SANTOS, 1984b, p. 172).

Nesse mesmo mês, maquinários foram adquiridos para a impressão do jornal, em São Paulo, adquirindo-se também todo o “instrumental do extinto O *Lidador*. As oficinas funcionavam num “chalet simples e bonito”, que estava construído acima do atual convento, na esquina da Av. Mal. Deodoro com a rua José Hermano, e que não existe mais” (SANTOS, 1984b, p. 172).

Monsenhor Francisco Inácio de Souza, benfeitor dos Redentoristas e Oblato da Congregação⁶⁶, escreveu uma carta ao clero goiano pedindo para os

⁶⁴ O Santuário Matriz do Divino Pai Eterno, ou como é mais conhecido Santuário Velho foi tombado em 2012, como Patrimônio Histórico pelo Instituto Nacional do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan).

⁶⁵ O *Lidador* foi publicado de 1909 até 1917.

⁶⁶ “O Superior Geral confere ainda o diploma de Oblato Redentorista a leigos, religiosos e clérigos que ao longo de muitos anos têm participado de nossa vida missionária. Tornam-se membros da Congregação por um tipo de adoção espiritual”. “Modelo de Vida Redentorista” (A12 [201-?]).

padres “assinarem o novo periódico e angariarem outras assinaturas junto de seus paroquianos, visto que ele iria suprir a falta de *O Lidador*”. (SANTOS, 1984b, p. 173). O primeiro número do novo jornal saiu no dia da Festa do Divino Pai Eterno, 1 de julho de 1922, com 400 assinaturas, sendo que *O Lidador* nunca passou das 180 assinaturas. Nessa edição é apresentado o seguinte programa como sendo editorial:

Apresentamos hoje aos catholicos o primeiro número do “Santuário da Trindade”. Que pretende este jornal e qual será a sua orientação? Trindade é, sem contestação, o santuário mais freqüentado e querido dos catholicos deste grande Estado de Goyaz. O nosso jornal será o orgam desta devoção popular, será uma voz que deste santuário partirá, contando aos fiéis o que aqui se passa e renovando-lhes as impressões piedosas que d’aqui levaram. Desde que o saudoso d. Prudêncio viu-se obrigado a interromper a publicação do *Lidador*, Goyaz não tem mais nenhum jornal catholico. *O Santuário da Trindade* não poderá suppir a falta do *Lidador*, mas será um jornal catholico, que procurará augmentar nos catholicos o conhecimento da Religião e o amor à Egreja, a fidelidade no cumprimento dos deveres religiosos e o interesse pelas cousas da Religião. Ao mesmo tempo procuraremos repelir as agressões contra a Religião e prevenir os catholicos contra os laços que lhes armam os inimigos da Egreja. Ampliando ainda o nosso programma trataremos também de offerecer a nossos leitores noticias e informações que sejam de interesse para elles, assim como leituras amenas e instructivas. Começando, pois, a nossa publicação, dirigimos uma saudação aos jornaes catholicos do Brasil a que pedimos permissão de arregimentar-nos em suas fileiras. Dirigimos também uma saudação aos jornaes deste Estado. Estamos certos de que sempre viveremos na mais perfeita harmonia com elles tanto mais porque nós seremos alheios às discussões politicas e elles respeitem sempre, pois convicção e educação, os sentimentos religiosos do povo catholico. Assim poderemos trabalhar unidos pelo progresso moral e material deste grande Estado. O nosso Santuário por enquanto será publicado quinzenalmente, mais tarde pretendemos torna-lo semanario. Que a Santíssima Trindade pela intercessão de Nossa Senhora abençõe e torne fecundos os nossos esforços (SANTUÁRIO DA TRINDADE, 1922 *apud* SILVA, 2012, p. 25).

Um ano depois da primeira edição do *Santuário de Trindade* ele passou de caráter quinzenal para semanal, “sem alteração de estrutura e de anuidade” (SANTOS, 1984b, p. 173). Em 1923, já possuía 700 assinaturas e era o jornal de maior tiragem em Goiás, no ano seguinte “as assinaturas chegaram ao expressivo número, para o Estado, assinaturas de 1.200, acusando, no entanto, um “déficit” financeiro da ordem de 2:000\$000. Essa

situação se deteriorou ainda mais com o episódio da “Coluna Prestes⁶⁷” (p. 173).

Com um “déficit” de 28:000\$000, o jornal *Santuário de Trindade* depois de nove anos chegou ao seu final, em julho de 1931. Além do padre João Batista Kiermaier, foram diretores do periódico, padres José Lopes Ferreira, Lourenço Hubbauer e Geraldo Pires de Souza. Conforme a crônica Redentorista de julho de 1931, a Visita Canônica resolveu:

Fechar o jornal, entregando o papel, tipos, maquina e tipographo ao senhor arcebispo para a publicação do *Brasil Central*. Na Festa de Trindade de 1931 foi feita intensa propaganda do futuro jornal [...] O *Brasil Central* se apresentou como continuador de *O Lidador* de D. Prudêncio, sem fazer menção do *Santuário de Trindade*. Redator-chefe é o ex-padre Victor Maria Coelho de Almeida [...] Assinatura anual é de 10\$000, considerada cara [...] (SANTOS, 1984b, p. 174).

Três fatos históricos importantes para o nosso trabalho. O primeiro foi a criação da Paróquia de Trindade, cujo decreto foi publicado no dia 1 de julho de 1928, por ocasião da Festa do Divino Pai Eterno. “Porém a nova paróquia continuou anexada à de Campinas, cujo vigário acumulava as duas funções: vigário de Campinas e de Trindade” (TAVARES, 2012, p. 67), com sede no Santuário do Divino Pai Eterno. Somente no dia 24 de janeiro de 1948, a Paróquia de Trindade ganhou autonomia tendo o seu primeiro vigário, padre Alexandre Miné, acumulando as funções de vigário de Trindade e reitor do Santuário.

Já o segundo fato histórico foi o lançamento da pedra fundamental para a construção do novo Santuário do Divino Pai Eterno no morro Cruz das Almas em Trindade, por Dom Emanuel Gomes de Oliveira⁶⁸ sétimo bispo e primeiro

⁶⁷ A Coluna Prestes “desarticulou todo o sistema de comunicação do Estado” de Goiás (SANTOS, 1984, p. 173).

⁶⁸ Dom Emanuel Gomes de Oliveira, “sétimo bispo e único arcebispo do estado de Goiás... filho do tenente-coronel José Gomes de Oliveira e de dona Maria Matos de Oliveira, nasceu em Benevente, hoje Anchieta, no estado do Espírito Santo, no dia 9 de janeiro de 1874 [...]” (MENEZES, 2011b, p. 37).

“A 18 de novembro de 1932, pela bula *Quae in facillioem*, do papa Pio XI, foi elevada à arquidiocese e sede metropolitana. Isso aconteceu durante o episcopado de Dom Emanuel Gomes de Oliveira, SDB (1922-1955) [...] A 26 de março de 1956, pela bula “*Sanctissima Christi Voluntas*” do papa Pio XII, foi extinta a arquidiocese de Goiás. Na mesma data, pela bula “*Quo gaudio*” do papa Pio XII, foi criada a nova diocese de Goiás, desmembrada da antiga

arcebispo de Goiás, em 1943, em comemoração ao centenário da Romaria, que é o atual Santuário Basílica do Divino Pai Eterno. O terceiro foi a criação da Província Redentorista de São Paulo em substituição da vice-Província Bávaro-brasileira em 26 de setembro de 1944, já que a Alemanha não enviava mais Missionários Redentoristas para o Brasil, por causa da Segunda Guerra Mundial. Com isso a missão de Goiás passou a depender desta nova província.

Em 1954, o padre João Cardoso de Souza assumiu a Paróquia do Divino Pai Eterno e o Santuário. Ele que tanto fez para o município de Trindade, como o hino, a bandeira, incentivando a educação e o progresso social do município, em 1956, reativou o jornal *Santuário de Trindade*, inicialmente sendo editado em Goiânia, posteriormente sendo editado em Trindade, “sendo para isso readquiridas as antigas máquinas do primitivo jornal, que deram origem à Gráfica Sta. Luzia” (SANTOS, 1976, p. 118). Só que em 1958, no término do mandato do padre João Cardoso, à frente da Paróquia de Trindade, o jornal deixou de existir, já que ele era “o principal incentivador do periódico” (p. 118).

Conforme Silva (2012), o jornal *Santuário de Trindade* teve uma terceira fase, em 2004, com a reitoria do padre Fábio Bento da Costa, no novo Santuário do Divino Pai Eterno construído no Morro Cruz das Almas. “Nesta etapa, o órgão informativo irá congrega a Paróquia, o Santuário e a Vila São Cottolengo⁶⁹. Este período tem a duração de três anos e foi marcado pela comunhão entre as três entidades que o adotaram como jornal oficioso” (SILVA, 2012, p. 26).

arquidiocese de Goiás e da prelazia “*Nullius*” de Bananal, igualmente extinta na data acima mencionada” “História da Diocese de Goiás” (DIOCESE DE GOIÁS [201-?]).

⁶⁹ Vila São José Bento Cottolengo, “é dedicada integralmente a cuidar de pessoas com algum tipo de deficiência em situação de vulnerabilidade social. Tida como a mais tradicional entidade filantrópica do Centro-Oeste, a casa desenvolve ações sociais voltadas para a saúde, educação, cultura e lazer [...] Criada em 1951, pelos Missionários Redentoristas, é administrada pelos padres da Congregação do Santíssimo Redentor e pelas Irmãs Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo. Localizada em Trindade (GO), é reconhecida pelo atendimento de excelência prestado à pessoa com deficiência física, auditiva e de reabilitação. A Vila atende, atualmente, 365 pacientes internos de longa permanência que dependem integralmente de assistência no que diz respeito à alimentação, higienização, cuidados e terapias. Além dos internos, atende, por ano, mais de 600 mil pacientes da comunidade na estrutura do Hospital de Medicina Especializada na Atenção à Saúde Auditiva, Física e Reabilitação, por meio de convênio com o Sistema Único de Saúde (SUS). Por dia, a Vila atende cerca de 2 mil pacientes no total. “Vila São Cottolengo” (PAI ETERNO[201-?]).

A quarta fase do jornal iniciou-se, conforme Silva (2012), na administração pastoral do padre Robson de Oliveira, “viu-se a necessidade, no ano de 2011, de se reativar o Jornal *Santuário de Trindade*. Isso porque entre a terceira fase e o momento atual o jornal era editado somente uma vez ao ano, em edição especial por ocasião da Festa do Divino Pai Eterno” (SILVA, 2012, p. 26).

Rádio Difusora

Em 1955, os Missionários Redentoristas em Goiás, conforme Santos (1976, p. 119), pensaram em “criar uma pequena emissora, *A Voz do Santuário* tendo sido conseguida inclusive a „licença verbal” do Diretor dos Correios e Telégrafos”. Apesar de este projeto não ter sido concretizado, no ano seguinte, surgiu o programa *A Voz do Santuário de Trindade*, na Rádio Clube de Goiânia, todas as quintas-feiras com quinze minutos de duração, “dedicado principalmente à Paróquia de Trindade e às Paróquias anexas de Názario, Anicuns, Firminópolis, S. Luiz de Montes Belos, Aurilândia, Cachoeira de Goiás e Ivólândia” (p. 119). Foi uma iniciativa do padre João Cardoso de Souza, mas por desentendimento entre ele com a proprietária da rádio, o programa teve menos de dois meses de duração.

Em Campininhas, dois empresários, Omar Barbosa e Paulo de Castro iniciaram uma emissora de rádio, em 1957, “conseguiram uma autorização para iniciar uma pequena rádio, de onda média e 250 watts, que iniciou suas transmissões no dia 24 de maio de 1957, dia da padroeira de Goiânia Nossa Senhora Auxiliadora” (JOAQUIM, 2012, p. 9), ficando a Paróquia de Campininhas a responsável pelo programa da oração da Ave-Maria, às 18h, logo depois com um pequeno noticiário religioso.

Conforme Joaquim (2012, p. 9), o pároco da Matriz de Campinas, “padre Nelson Geraldo, religioso redentorista, era o responsável pelo programa juntamente com um membro da comunidade, Claudino Silveira”. Meses depois,

o recém-chegado Dom Fernando Gomes dos Santos⁷⁰, primeiro arcebispo de Goiânia, adquiriu a rádio, que passou a se chamar Rádio Difusora de Goiânia, confiando a sua direção ao Missionário Redentorista, pároco de Campininhas, padre Nelson, pois ele já conhecia o funcionamento da emissora.

Para Silva (2012, p. 27), “foi por meio de aulas radiofônicas transmitidas pela Rádio Difusora de Goiânia, que a emissora fez parte do projeto MEB - Movimento de Educação de Base⁷¹”. De acordo com Joaquim (2012, p. 9), “na década de 1960, milhares de receptores cativos foram distribuídos para receber a onda da Difusora em vista do Movimento de Educação de Base – MEB”.

Dom Fernando criou a Fundação Pio XII para manter os empreendimentos católicos de comunicação da Arquidiocese de Goiânia, a Rádio Difusora, a Revista da Arquidiocese e o Jornal Brasil Central. “Já no início da década de 1960, foi possível aumentar a potência da emissora para 10 kW, levando o som da Difusora para os municípios próximos da capital” (p. 9). Em 1971, como conta o Missionário Redentorista padre Jesus Flores, um dos primeiros diretores da rádio Difusora,

⁷⁰ “Com o falecimento de dom Emanuel Gomes de Oliveira, 7º bispo e único arcebispo de Goiás, ocorrido no dia 12 de maio de 1955, foi eleito vigário capitular da arquidiocese de Sant’Ana de Goiás dom Abel Ribeiro Camelo, então administrador da prelazia de Jataí. Pela bula *Santíssima Christi Voluntas*, de Pio XII, datada de 26 de março de 1956, foi extinta a arquidiocese de Sant’Ana de Goiás, criada em 1933, no governo de dom Emanuel Gomes de Oliveira, e criada a arquidiocese de Goiânia, tendo como catedral a igreja Maria Auxiliadora” (MENEZES, 2011, p. 402-3).

“Dom Fernando Gomes dos Santos nasceu na cidade de Patos, no estado da Paraíba, no dia 4 de abril de 1910. Seus pais foram o senhor Francisco Gomes dos Santos e dona Veneranda Gomes Lustosa. Entrou para o Seminário da Paraíba em 1921, onde estudou até 1929, nele cursando até o 2º ano de Teologia. Seguiu depois para Roma, onde concluiu os estudos clássicos, preparatórios ao presbiterado, na Universidade Gregoriana, em 1929, como aluno do Colégio Pio Latino-Americano. Foi ordenado sacerdote no dia 1º de novembro de 1932 [...]. No dia 9 de janeiro de 1943, foi eleito bispo de Penedo, em Alagoas, sendo sagrado no dia 4 de abril daquele ano. Foi nomeado metropolitano, da Arquidiocese de Goiânia, no dia 7 de março de 1957, quando bispo de Aracaju. (MENEZES, 2011, p. 401-2).

⁷¹ “O Movimento de Educação de Base, no Brasil, teve sua motivação nas Escolas Radiofônicas da Colômbia, iniciadas pelo Padre Salcedo no povoado de Sutatanca, em 1947. Dom Eugênio de Araújo Salles, Bispo de Natal, visitou aquele país, a fim de conhecer o novo método educativo. Trouxe o sistema para o Brasil, o qual começou a funcionar em 1958, com êxito, no Rio Grande do Norte. Com o golpe militar de 1964, o MEB sofreu o peso da repressão política, além de pressões da própria hierarquia da Igreja para realizar mudanças em sua linha de ação. Em dois ou três anos, o Movimento havia praticamente desaparecido. Ressurgiu, na década de 70, com outras características”. (GOULART, 2014, p. 28).

O conselho da Arquidiocese insistiu, e insistiu fortemente, para que Dom Fernando vendesse a rádio, porque não viam condição da Arquidiocese continuar tocando a emissora. Os Redentoristas há muito tempo tinham o projeto de conseguir uma concessão, e inclusive trabalhou muito através da ação do Padre Pieroni, para conseguir uma concessão para Trindade, para ser um porta-voz da mensagem do Santuário de Trindade. E a oportunidade para ter esta rádio foi comprando da Arquidiocese esta concessão (PADRE JESUS FLORES *apud* JOAQUIM, 2012, p. 11).

Conforme relata Goulart (2014), o então superior da vice-província de Goiás, padre José Rodrigues de Sousa⁷², “procurou, dentro do grupo de missionários, alguém que pudesse organizar o trabalho na Rádio Difusora. O escolhido foi o padre Humberto Pieroni, que anteriormente já tinha sido diretor da Rádio Aparecida em São Paulo⁷³” (GOULART, 2014, p. 28). Criou a Fundação Padre Pelágio, que “em seus estatutos definiu a sua missão: a promoção da formação cívica, cultural, educacional, religiosa, artística, literária e científica; a promoção e formação das vocações da congregação dos Missionários Redentoristas” (JOAQUIM, 2012, p. 11).

A Fundação Padre Pelágio também é a mantenedora da rádio Xavantes de Ipameri⁷⁴, considerada como a segunda rádio católica do Brasil. A Rádio Difusora, juntamente com a Rádio Aparecida, foi a grande responsável pelo surgimento da Rede Católica de Rádio (RCR) em 1994, “o projeto que integra as emissoras católicas de todo o país é uma realidade hoje graças aos investimentos dos Redentoristas, através dos padres Jesus Flores, de Goiás, e César Moreira, de São Paulo. Hoje, mais de cem emissoras integram esta rede”. (GOULART, 2014, p. 27-8).

⁷² Dom José Rodrigues de Sousa, C.Ss.R. (1926 – 2012) missionário redentorista e o segundo bispo da Diocese de Juazeiro – BA (1974 – 2005).

⁷³ “A história da Rádio Aparecida começou em 1935, quando os Missionários Redentoristas perceberam a importância do rádio como meio de comunicação importante ao serviço pastoral. A ideia foi amadurecida até a geração da emissora no dia 8 de setembro de 1951 com o objetivo de anunciar o Evangelho de Cristo através das ondas radiofônicas”. “História Rádio Aparecida” (A12 [201-?]).

⁷⁴ “Fundada em 18 de dezembro 1947 pelo Dr. César Augusto Ceva, Engenheiro Civil, a *Rádio Xavantes* orgulha-se em ser a segunda emissora católica do Brasil e a primeira rádio do interior de Goiás. Ao longo destes anos, vem apresentando uma programação com a marca forte do jornalismo, do entretenimento e da evangelização. Há mais de 20 anos a emissora é mantida pela Fundação Padre Pelágio, e administrada pelos Missionários Redentoristas de Goiás. Afiliada à RCR – Rede Católica de Rádio, a *Rádio Xavantes* apresenta a sua programação das 5h às 23h, com um transmissor de 5000 Watts, atingindo toda a região num raio de 150 Km”. “História da Rádio Xavantes AM” (XAVANTES [201-?]).

Uma pesquisa de audiência do Instituto Brasileiro de Opinião Pública e Estatística (IBOPE) listou as dez rádios, entre AM e FM, mais ouvidas em Goiânia, nos meses de março a maio de 2015, em 1º lugar está a 99,5 FM; 2º Rádio Terra FM 104.3; 3ª Rádio Paz FM 89.5; 4ª Interativa FM 94,5; 5ª: Rádio Difusora/AM 640; 6º Jovem Pan FM 106.7; 7º Clube FM 102.9 ; 8º Executiva FM 92.7; 9ª Rádio 730/AM e 10ª CBN/ Goiânia FM 97,1. (MAIA, 2016).

Outra pesquisa do Instituto SERPES – Pesquisa de Opinião e Mercado, de maio de 2012, somente com rádios AMs de Goiânia, constatou a liderança da rádio Difusora, com 51%. Segundo a pesquisa, a Difusora sozinha tem mais audiência que as oito rádios AMs juntas. (MAIA, 2016b).

Audiência em Rádios

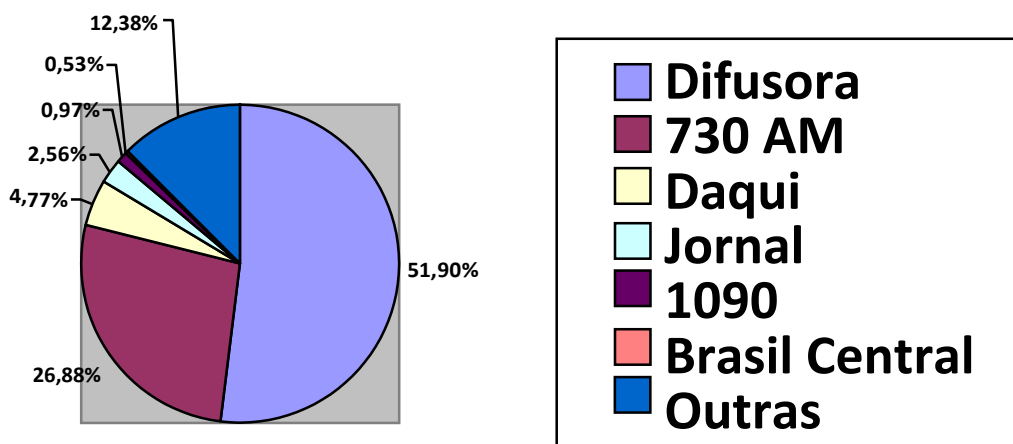


FIGURA 4 – Gráfico: Audiência Rádio AMs de Goiânia
Arquivo: SERPES – Maio 2012

Santuário Novo do Divino Pai Eterno e Informativo do Divino Pai Eterno

O projeto de construção do novo santuário do Divino Pai Eterno no morro Cruz das Almas de Dom Emanuel era de um “templo magnífico, com imensa cúpula e duas altas torres que, segundo consta, teriam revestimento de cristal na parte superior” (JACÓB, 2010, p. 336)

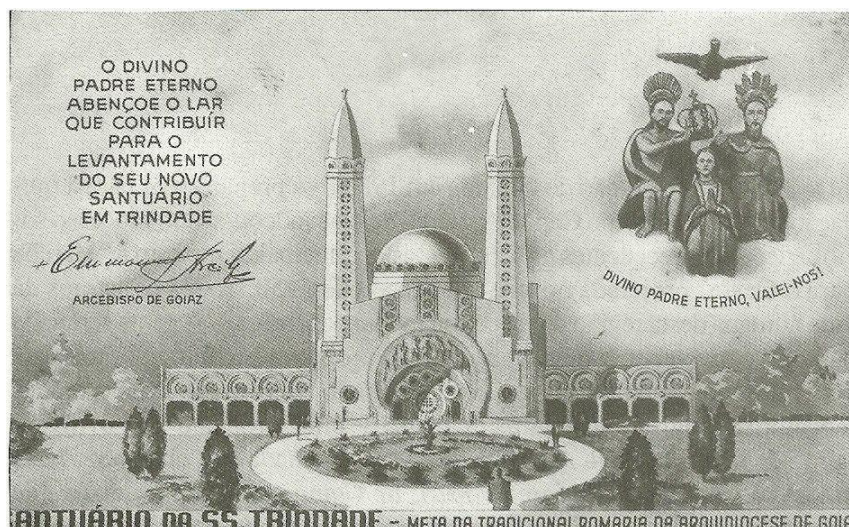


FIGURA 5 – Projeto original do Santuário Basílica do Divino Pai Eterno
Arquivo: Missionários Redentoristas de Goiás

Até 1946, a obra só tinha ganhado os alicerces, por isso, nesse mesmo ano, a construção passou aos cuidados do Missionário Redentorista, padre Alexandre Miné, que teve de driblar “as exigências do arcebispo” e o “desinteresse” dos trindadenses que não queriam outra igreja, já que essa ficava fora dos perímetros urbanos da cidade (p. 336). Com a morte de Dom Emanuel, em 1955, o Vaticano, como vimos, criou a Arquidiocese de Goiânia, nomeando o seu primeiro arcebispo, Dom Fernando Gomes de Oliveira, no dia 16 de julho de 1957.

No mesmo ano em que tomou posse da arquidiocese, Dom Fernando, pregou na festa de Trindade e, de imediato, prontificou-se a construir o santuário que estava só no projeto e nos alicerces. Em 20 de novembro daquele ano – 1957 – ele comunicava ao Pe. João Cardoso de Souza, vigário de Trindade, a contratação de um arquiteto e engenheiro italiano, Dr. Marinoni que „vai iniciar as obras do Santuário do Divino Padre Eterno com responsabilidade dos trabalhos de levantamento de plantas, cálculo, construção e etc” (JACÓB, 2010, p. 338-9).

O novo engenheiro mudou completamente o projeto de construção do novo Santuário, “o novo projeto, levado a efeito pelos anos afora, era de um santuário-barracão em forma de cruz, construção que, até pouco tempo, lembrava muito mais um hangar que uma igreja” (JACÓB, 2010, p. 339). Em 1974, a novena solene da Festa do Divino Pai Eterno começou a acontecer no

Santuário em construção, com isso começou a primeira transmissão da Missa de encerramento da Romaria do Divino Pai Eterno, pela TV Anhanguera de Goiânia, afiliada da TV Globo.

Em 1984, chegou da Província Redentorista de São Paulo o padre Vicente André de Oliveira, para trabalhar na Matriz de Campininhas. Depois de ficar quatro anos em Campinas e seis anos em Brasília, foi transferido para Trindade, em 1994. Primeiramente, ele foi administrador da construção, sendo reitor o padre Ângelo Licati. Nesse mesmo ano, comemorando o centenário da chegada dos Missionários Alemães no Brasil, criou-se, no dia 11 de dezembro de 1994, a Província Redentorista de Goiás, ganhando independência de São Paulo, sendo o seu primeiro provincial, padre Fábio Bento da Costa.

No ano seguinte, ficaram separados administrativamente a Paróquia de Trindade, sediada no Santuário Matriz do Divino Pai Eterno, conhecido como Santuário Velho, e o Santuário Novo, como passou a ser chamada a nova construção. O administrador do Santuário Novo passou a ser reitor; e o da Paróquia, vigário ou pároco. Anteriormente, o vigário de Trindade acumulava os dois cargos. Padre Vicente André tornou-se, então, o primeiro reitor do Santuário Novo.

Após consultar engenheiros e arquitetos, Pe. André fez um levantamento das imperfeições da construção e as alterações que deviam ser feitas. Inicialmente propôs a retirada das 16 imensas colunas da nave principal, pois elas obstruíam 35% da visão interna do templo. O projeto ainda incluiu reforma geral da cobertura, cúpula, piso, revestimento de paredes, instalações hidráulicas e elétricas, iluminação, som, telefone, informática, esquadrias, vidros etc [...] Era, na realidade, fazer tudo novamente, aproveitando tão-somente a “casca”, isto é, a base e as paredes que circundavam o templo. [...] embelezou o templo com a colocação de 59 vitrais coloridos que circundam as naves. Os vitrais mostram cenas da história da salvação e cenas do Santuário como milagres e festejos populares (JACOB, 2010, p. 344-5).

A TV Serra Dourada, afiliada do SBT, iniciou as transmissões da Missa de encerramento da Festa do Divino Pai Eterno em 1994. No ano seguinte, padre Vicente André criou o site do Pai Eterno⁷⁵, merecendo elogios do

⁷⁵ Site do Pai Eterno disponível em: <<http://www.paieterno.com.br>>. Acesso em: 20 out.2016.

apresentador Jô Soares⁷⁶, pelo pioneirismo na área da comunicação, já que era um dos primeiros sites católicos no Brasil.

Para angariar fundos para a reestruturação e construção do Santuário Novo, criou, em junho de 1996, o *Informativo Pai Eterno*, também para divulgar os acontecimentos do Santuário. Sendo impresso até maio de 2002, quando o padre Vicente André retornou para a Província Redentorista de São Paulo. Em 1997, a Rede Vida de Televisão iniciou a transmissão da missa de encerramento da Festa do Divino Pai Eterno.



FIGURA 6 – Santuário Basílica do Divino Pai Eterno
Arquivo: Missionários Redentoristas de Goiás.

Associação Filhos do Pai Eterno

A consolidação da devoção ao Divino Pai Eterno na televisão e demais meios de comunicação social ocorreu durante a reitoria do Missionário Redentorista padre Robson de Oliveira Pereira⁷⁷, que assumiu o Santuário de Trindade em dezembro de 2003 ficando até dezembro de 2014.

⁷⁶ Entrevista com o padre Vicente André de Oliveira.

⁷⁷ “Padre Robson de Oliveira Pereira, membro da Congregação dos Missionários Redentoristas [foi reitor do Santuário Basílica do Divino Pai Eterno de dezembro de 2003 até dezembro de 2014, quando foi eleito para Provincial dos Missionários Redentoristas de Goiás[...] Nasceu em Trindade, Goiás, em 26 de abril de 1974. Entrou para o Seminário aos 14 anos de idade, tornando-se sacerdote aos 24 anos. Após exercer trabalhos na Pastoral Vocacional e na formação de jovens para a vida religiosa no Seminário, foi para a Irlanda e em seguida para Roma, onde fez mestrado em Teologia Moral pela Academia Alfonsiana, incorporada à Pontifícia Universidade Lateranense. Ao voltar de Roma, sentiu necessidade de ampliar a

Em fevereiro de 2004, um forte temporal e a explosão de uma represa derrubaram a ponte na GO-060, sobre o córrego Bruacas, rodovia que liga o município de Trindade a Goiânia, formando um buraco de cerca de quinze metros de extensão e seis de largura, fazendo com que Trindade ficasse ilhada; já que ninguém podia sair ou entrar na cidade. Tal fato, conforme relata padre Robson de Oliveira, causou uma defasagem de romeiros em Trindade, em 2004.

Com isso nós tivemos uma defasagem gigantesca de romeiros aqui. / Então nós pensamos, nós precisamos de dar um jeito de ir até o encontro do povo. Me desgastei, fiz rifa, planejamento estratégico, depois rifa, „leve o Santuário para TV“, fui muito criticado, muita gente falou mal, disse que eu tava abusando, isso tudo que aconteceu e tal, e eu fui deixando a coisa levar, de forma que depois, aqueles mesmos que me criticaram hoje aplaudem o trabalho tão bonito e a consequência dele, que é tudo isso que podemos vislumbrar, que é um Brasil todo amando e devotando ao Divino Pai Eterno (PADRE ROBSON DE OLIVEIRA *apud* TAVARES, 2013, p. 47).

Na Romaria do Divino Pai Eterno de 2004, cerca de 60 voluntários iniciaram a coleta de dados pessoais dos romeiros, como nome, endereço. Em seguida, o padre Robson enviou uma carta para eles, sobre a criação da Associação Filhos do Pai Eterno (Afipe), e pedindo que aderissem a essa associação.

A Associação Filhos do Pai Eterno (Afipe) nasceu a partir do sonho do reitor do Santuário Basílica, Pe. Robson de Oliveira, de reunir o maior número possível de fiéis católicos e devotos, com a finalidade de proporcionar auxílio na vivência da fé e propagar a devoção ao Divino Pai Eterno. A Afipe iniciou suas ações em maio de 2004, e hoje conta com uma equipe de funcionários pronta para atender aos filhos e filhas do Pai Eterno [...] Através da doação espontânea e fiel de cada devoto, foi possível montar uma estrutura televisiva, incluindo uma produtora, para transmitir, ao vivo, as celebrações do Santuário Basílica, as Novenas diárias do Divino Pai Eterno e do Perpétuo Socorro e o Santo Terço dos Filhos do Pai Eterno, além do Programa Pai Eterno. „Sobre a Afipe“ (PAI ETERNO [201-?]).

difusão da devoção ao Divino Pai Eterno e, para isso, buscou espaços na televisão. Em nível nacional, as novenas “Filhos do Pai Eterno” e “Nossa Senhora do Perpétuo Socorro”, e o “Santo Terço dos Filhos do Pai Eterno”, bem como as transmissões do Santuário, são exibidas pela Rede Vida de Televisão. Também faz parte do trabalho evangelizador a Visita da Imagem Peregrina do Divino Pai Eterno às dioceses brasileiras e outras cidades no exterior” (SILVA, 2012, p. 48).

Em 2005, iniciou-se a transmissão da missa dominical das 8h do Santuário pela TV Estatal Brasil Central, afiliada da TV Cultura de São Paulo, para todo o Estado de Goiás. No ano seguinte, surgiu a campanha, “Leve o Santuário para a TV”, com a venda de uma rifa de uma Parati, que ficou suspensa no ar, ao lado do Santuário por um guindaste. Com esse dinheiro e com a ajuda do Governo Estadual, foi possível a aquisição de todos os equipamentos necessários para as transmissões ao vivo das missas do Santuário de Trindade, câmeras profissionais, montagem no subsolo do Santuário de um *switcher* de transmissão⁷⁸, *uplink*⁷⁹ e, mais tarde, uma torre ao lado do Santuário para a geração de imagem via ondas de rádio, dispensando o satélite que onerava naquele tempo as transmissões, formando assim a Produtora Pai Eterno.

Nesse mesmo ano, a 4 de abril, o Santuário Novo do Divino Pai Eterno recebeu o título de Basílica⁸⁰ do Papa Bento XVI, a pedido do atual arcebispo

⁷⁸ Ou mesa de corte de vídeo ou mixer de vídeo, “é usado para selecionar a tomada ou câmera onde será realizada a transmissão ao vivo. Ações como cortes secos, efeitos especiais e corte de áudio são gerenciadas através da mesa de corte de vídeo oferecendo alternativas diversas caso o streaming ao vivo seja realizado por diferentes fontes de captura”. “Faça uma Transmissão Ao Vivo em apenas 4 passos” (BLOG DA SAMBA, 2015).

⁷⁹ “Para um satélite poder transmitir seu sinal de tv, primeiramente, o satélite recebe o sinal vindo da Terra de uma estação (chamado de Uplink), específica para isso. Estas estações de transmissão de sinal de tv por satélite possuem discos de satélites muito grandes, chamados “Uplink dishes”, no qual seu tamanho varia entre 9 e 12 metros de diâmetro. O fato dos Uplink dishes serem muito grandes é para facilitar a mira para o satélite, assim como a potência do sinal. O sinal de Uplink é enviado em uma frequência específica no qual o transponder do satélite já foi programado, e o transponder transmite de volta para a Terra (Downlink) mas em uma frequência de banda diferente para evitar interferência com o sinal de Uplink”. “TV-Satelite” (WIKI IFSC [201-?]).

⁸⁰ “A palavra “basílica” vem do grego: *basiliké (stoá)*, ou seja, pórtico régio. Em Atenas Antiga era a residência do assim chamado arconte rei, autoridade que administrava a Justiça. O modelo foi largamente desenvolvido pelo Império Romano, tendo as construções de caráter multifuncional, já que abrigavam assembleias, atividades cívicas, reuniões, além de servir como tribunais e espaços comerciais. Era sempre um edifício grande e comprido, geralmente composto por uma nave central, mais duas laterais e que terminava com uma ou mais absides, o recinto semicircular ou poligonal. Quando a palavra “basílica” aparece em escritos dos primeiros séculos do Cristianismo, ela está sempre ligada ao lugar em que há reuniões litúrgicas. A basílica é apresentada unida ao conceito de casa, a “Casa do Senhor”, lugar de reunião dos fiéis. Assim, faz referência ao “palácio real do céu” ou ao “reino dos céus”. A partir do século IV, a estrutura da basílica romana foi assimilada pelo Cristianismo, por aliar o interior espaçoso para o culto cristão com a grandiosidade da religião. Nos dias atuais, nem todas as igrejas em que se reúnem os fiéis mantêm a arquitetura que caracterizava as basílicas antigas. O termo aplica-se a igrejas que têm esse título por uma tradição imemorial ou, atualmente, por concessão do Papa [...] O título de Basílica Menor é concedido às outras basílicas no mundo todo, como reconhecimento de sua importância dentro do contexto espiritual e religioso do lugar em que se encontram. É o caso do Santuário do Divino Pai Eterno, em Trindade (GO). A maior riqueza das basílicas é o espiritual imensurável. A Basílica é a Roma na Diocese.

de Goiânia, Dom Washington Cruz⁸¹. Para receber esse título, o templo teve que passar por uma série de reformas, como a melhora na capela do Santíssimo Sacramento, adequação dos elementos do presbitério (ambão, sede, altar, assentos etc), pintura artística, recuperação dos vitrais. O Santuário também teve que ser dedicado, sendo ungido nas paredes, em locais marcados com doze cruzeiros. Depois de um tríduo, nos dias, 15, 16 e 17, no dia 18 de novembro de 2006, se deu a instalação da Sacrossanta Basílica, sendo colocadas no presbitério as suas insígnias, a umbrela basilical e o tintinábulo⁸². Com isso, o Santuário Novo passou a ser chamado de Santuário Basílica do Divino Pai Eterno.

Nesse mesmo ano, em 12 de outubro, chegou da Província de São Paulo o Missionário Redentorista padre Helder José da Silva para contribuir com o padre Robson de Oliveira no processo de transmissão das celebrações do Santuário Basílica do Divino Pai Eterno pela televisão. Eles já eram amigos

Atualmente, o Papa concede o título às igrejas consideradas importantes por diversos motivos: veneração que lhe devotam os cristãos, importância que foram adquirindo ao longo do tempo e beleza artística de sua arquitetura e decoração". "Basílica" (PAI ETERNO [201-?]).

⁸¹ Dom Washington Cruz, terceiro e atual arcebispo de Goiânia, sucedeu Dom Antônio Ribeiro de Oliveira no pastoreio desta arquidiocese. "Aos 25 de maio de 1946, nasce Washington Cruz, na cidade de Itabuna, no Estado da Bahia, filho de José e Dejanira Cruz. É o sexto dos seis irmãos. Fez seus estudos primários no Colégio Divina Providência em sua cidade natal. Muito cedo ingressa no seminário da Congregação da Paixão (Passionistas) onde cursa o 1º e 2º graus no Seminário São Gabriel em Osasco SP [...] Ordenado sacerdote aos 25 de julho de 1971, na Catedral de São José, em Itabuna Bahia, pelas mãos de Dom Geraldo Pelanda, Bispo Passionista. Em seguida, volta para Roma, conclui seus estudos em 1974, quando regressa definitivamente ao Brasil. Seu primeiro campo de trabalho é sua cidade natal, onde permanece por 2 anos e meio como pároco da Paróquia Santa Maria Goretti. Em 1976 foi para Jequié, como coordenador das Missões Populares, onde permaneceu até março de 1978, quando é transferido para Salvador, como pároco da Paróquia Boa Viagem e formador dos jovens passionistas, onde permaneceu até a sua nomeação como Bispo. Exerceu também a função de coordenador do Zonal VI (Regional Pastoral da Cidade Baixa), Salvador Bahia. Aos 25 de fevereiro de 1987 foi nomeado Bispo para a Diocese de São Luís de Montes Belos Regional Centro Oeste. Aos 9 dias do mês de maio de 1987, foi ordenado bispo na Catedral de Salvador-Bahia e aos 7 dias do mês de junho de 1987, às 9h30, na Catedral São Luiz Gonzaga, numa celebração presidida por D. Antonio Ribeiro de Oliveira, concelebrada por D. Stanilau Van Mellis (bispo emérito da Diocese naquela época) e todos os padres da Diocese, toma posse na Diocese de São Luís de Montes Belos. Aos 8 dias do mês de maio de 2002, foi nomeado arcebispo para a Arquidiocese de Goiânia e no dia 14 de julho do mesmo ano, tomou posse numa bonita celebração. "Biografia Arcebispo" (ARQUIDIOCESE DE GOIÂNIA [201-?]).

⁸² "A umbrela, a princípio, era uma tenda que guardava o imperador romano. Depois, com a institucionalização da Igreja, a aproximação do Império, ela também foi muito usada como uma tenda papal, onde o Papa às vezes descansava em alguma visita ou batalha. O tintinábulo possui um sentido muito especial, pois assim como a umbrela, ele acompanha as procissões que partem e que saem em direção a uma basílica. Ele tem o sentido de anunciar a chegada do Papa a uma igreja. Ele é um sino, que está sob uma haste decorada, que significa o anúncio da chegada de alguém importante", explicou Pe. Bráulio Róger". "Quais são os símbolos que representam uma basílica?". (PAI ETERNO [201-?]).

e fizeram o noviciado⁸³, juntos em 1994. O padre Helder já tinha conhecimentos técnicos de transmissões de celebrações pela televisão, pois trabalhava nas transmissões do Santuário Nacional de Nossa Senhora Aparecida pela TV Cultura e Rede Vida. Ele iniciou o seu novo trabalho como diretor de transmissão das celebrações do Santuário Basílica do Divino Pai Eterno.

As missas aconteciam ligando câmeras e transmitindo, sem que os colaboradores tivessem noção do que significava uma liturgia eucarística em suas partes. Começamos a trabalhar a partir de roteiros, bem como duma formação para a equipe de transmissão. As imagens por si deveriam traduzir muitas coisas, e a riqueza que tínhamos era grande em termos de elementos. Posteriormente, além da capacitação da equipe para trabalhar com o „objeto“ é ser comunicado, também começamos a implementar melhorias na estrutura de transmissão, com equipamentos, recursos que foram trazendo melhorias nas transmissões (PADRE HELDER, 2016)⁸⁴.

Em abril de 2007, com aquisição do Sistema TV Paulista pela TV Aparecida dos Missionários Redentoristas de São Paulo, podendo então atingir outras grandes 17 cidades brasileiras, como São Luís – MA, João Pessoa – PB, Florianópolis – SC, Fortaleza – CE e tantas outras, deixando vago o horário matutino, que locava na Rede Vida de Televisão, ficando somente com o horário das 9h com a transmissão da Missa do Santuário Nacional de Nossa Senhora Aparecida, podendo, então, o Santuário Basílica do Divino Pai Eterno colocar a sua programação no ar em rede nacional pela Rede Vida de Televisão.

Iniciaram-se em abril deste mesmo ano as transmissões das missas das 7h, três vezes por semana. A partir de 2013, as missas começaram a ser transmitidas todos os dias do Santuário Basílica do Divino Pai Eterno, até que em 2014, a administração do Santuário Matriz do Divino Pai Eterno passou aos cuidados do reitor do Santuário Basílica. Com isso, as transmissões das

⁸³ “Quando chegam a essa etapa, os jovens vivenciam um ano inteiro de reflexão e aprofundamento da vocação redentorista para que ao final desse período possam assumir com confiança a vida religiosa. Esse compromisso é assumido publicamente com a profissão dos primeiros votos religiosos de castidade, pobreza e obediência e ainda para os redentoristas, o voto de perseverança. Conheça mais sobre essa etapa decisiva na vida dos jovens vocacionados”. “O Vocacionado Redentorista: Noviciado Interprovincial” (A12 [201-?]).

⁸⁴ Entrevista com o Missionário Redentorista, Padre Helder José da Silva pelo Facebook, no dia 19 de junho de 2016.

missas das 7h da manhã começaram a ser feitas do Santuário Matriz. Para tal, foi construído um estúdio no Convento Antigo, casa dos Missionários Redentoristas, que cuidam da Paróquia de Trindade. As missas do Santuário Basílica transmitidas pela Rede Vida ficaram ao fim de semana.

Na Festa do Divino Pai Eterno de 2007, iniciou-se em caráter experimental a transmissão da “Novena dos Filhos do Pai Eterno”, durante os 10 dias. Com o sucesso dessa nova produção, começaram as transmissões diárias no dia primeiro de setembro, até hoje no ar, de segunda a sexta: 10h, 17h e 20h, aos sábados: 12h e 21h, nos domingos: 9h. Em 2009, iniciou-se a “Novena Nossa Senhora do Perpétuo Socorro”⁸⁵ pela Rede Vida de Televisão, de segunda a sábado: 8h30 e 14h30, nos domingos: 12h. Em 2011, foi a vez do “Terço dos Filhos do Pai Eterno”, todos os dias às 6h.

Já em 2013, iniciou-se o “Programa Pai Eterno”, de segunda a sexta: 7h45 e 10h45 (reapresentação do programa), um canal informativo para apresentar as realizações da Província Redentorista de Goiás e da Afipe, existindo dentro do programa o projeto infantil, “Turminha do Pai Eterno”. Perfazendo um total diário de 4 horas de programação na Rede Vida de Televisão. Para o diretor da Rede Vida de Televisão, João Monteiro de Barros Neto, “um dos maiores sucessos de audiência da Rede Vida é a programação da Afipe, por meio das novenas, missas. O telespectador da Rede Vida se identifica com o trabalho do Divino Pai Eterno” (JOÃO MONTEIRO *apud* AFIPE, 2015, p. 27).

No dia 27 de junho de 2007, surgiu em Goiás uma nova emissora de televisão, a PUC TV⁸⁶, da Pontifícia Universidade Católica de Goiás e afiliada da TV Aparecida, fazendo um acordo para as transmissões das celebrações e novenas do Santuário Basílica do Divino Pai Eterno, “a missa, conforme acordo entre o Pe. Robson e o Prof. Wolmir⁸⁷, iria das 19h30 até às 20h30, seguida da

⁸⁵ “Fazei que todo o mundo a conheça”. “A história da devoção à Mãe do Perpétuo Socorro tomou grandes proporções a partir dessa frase, proferida pelo Papa Pio IX, em 1866, no momento em que ele confiou aos Missionários Redentoristas a missão de torná-la conhecida e amada em todo o mundo”. “Devoção.” (PAI ETERNO [201-?]).

⁸⁶ Inicialmente se chamava UCG TV, mas com o recebimento do título de Pontifícia da Universidade Católica de Goiás, pelo Vaticano, no dia 8 de setembro de 2009, logo depois o canal de televisão muda de nome, passando a ser chamada de PUC TV.

⁸⁷ Professor Wolmir Therezio Amado atual reitor da Pontifícia Universidade Católica de Goiás.

Novena Os Filhos do Pai Eterno, até às 21h. A novena seria, também, veiculada de manhã, das 6h30 às 7h” (BARBOSA, 2011, p. 85). Para isso, o Santuário Basílica construiu a torre ao lado do templo para a Universidade instalar um *link* para as transmissões das missas que começaram no dia 11 de fevereiro de 2008.

Em julho de 2010, no dia 10, Pe. Josafá, diretor de programação, Mestre Lauro Teixeira, coordenador de programação, e Júnior Ribeiro, gerente de programação, todos da TV Aparecida, visitam a sede da UCG TV, participam das reuniões com o Prof. Wolmir, Dom Washington Cruz e Prof. Daniel e anunciam algumas mudanças na programação da Rede, como a estréia até setembro daquele ano do programa da Olga Bongiovanni. O objetivo era uma tentativa de alavancar comercialmente a Rede Aparecida. Assim, solicitavam que a UCG TV adequasse sua programação a essas mudanças. A TV Aparecida de fato alterou sua grade de programação. Em reunião no Santuário de Trindade, o Prof. Wolmir Amado, acompanhado do Pró-Reitor Prof. Daniel Barbosa, expôs para o Pe. Robson a necessidade de alteração do horário da missa para viabilizar a exibição do programa da Olga Bongiovanni, que iria ao ar das 19h15min. até às 21h. O horário ofertado ao Pe. Robson para exibição da missa era das 18 às 18h45, cobrindo a missa que passara a ser transmitida pela Rede Aparecida direto da Basílica Velha. O Pe. Robson não aceitou o novo horário porque não dava tempo do povo que trabalha deslocar-se de Goiânia até o Santuário, em Trindade. Outros horários, inclusive para outros programas, foram oferecidos ao Pe. Robson, mas ele não os considerou viáveis. Assim, a UCG TV manteve a transmissão da novena Os Filhos do Pai Eterno no horário da manhã, e à noite, conforme combinado com a TV Aparecida, exibiu o programa da Olga Bongiovanni (BARBOSA, 2011, p. 86-7).

Pela primeira vez, na Romaria do Divino Pai Eterno de 2016, a PUC TV transmitiu todas as noites a Novena Solene da Festa às 20h00. Atualmente ela transmite as missas de sábado e domingo das 17h30 e a “Novena dos Filhos do Pai Eterno” todos os dias às 6h40.

A TV Anhanguera foi a pioneira na transmissão da missa de encerramento da Romaria do Divino Pai Eterno na década de 70. Além dessa celebração anual, desde de 2011 está transmitindo a “Santa Missa em seu lar” recentemente a TV Anhanguera do Tocantins também iniciou essa transmissão para todo o Estado do Tocantins. Esse horário de missa, 5h45, não existia antes no Santuário Basílica, já que antes, a TV Anhanguera transmitia nesse horário uma missa gravada, passando a existir para suprir essa necessidade do campo comunicacional.

Em 2008, era para ser iniciada a transmissão da missa das 6h00 da manhã em Rede Nacional pelo SBT, horário que coincidia com a transmissão da missa do Santuário Mãe de Deus, presidida pelo padre Marcelo Rossi, pela Rede Globo de Televisão; com o aval do mesmo, estava tudo certo para o início da transmissão, divulgação em *outdoors* em Trindade e Goiânia. Dias antes do início da transmissão, os diretores do SBT exigem comercial durante a transmissão da missa, e de forma alguma não se interrompe um rito litúrgico, ainda mais por fins comerciais.

No dia da transmissão, em vez da missa, foi ao ar, uma “Novena dos Filhos do Pai Eterno”. Para compensar a quebra de contrato entre o SBT e o Santuário Basílica do Divino Pai Eterno, o programa “Domingo Legal”, de Augusto Liberato, (Gugu Liberato) gravou uma reportagem em Roma, juntamente com o padre Robson de Oliveira, sobre os corpos incorruptos dos santos, que foi ao ar, no dia 24 de maio de 2009. No dia 4 de julho de 2009, o apresentador Gugu Liberato esteve em Trindade, para conhecer a Romaria e gravar mais uma reportagem para o Domingo Legal.

O Santuário Basílica do Divino Pai Eterno, por meio da Afipe, possui uma Rede de Rádios, a Rede Pai Eterno de Comunicação, composta pelas rádios, Voz da Vida, em Criciúma (SC), Vale, em Rubiataba (GO), *Vox Patris*, Goiânia (GO), e das rádios Pai Eterno Brasília (DF), Piracanjuba (SP), Nova América (RJ), Firminópolis (GO), Jaboticabal (SP); Presidente Prudente (SP) e as duas rádios da Fundação Padre Pelágio, Difusora (GO) e Radio Xavantes de Ipameri (GO). Essa rede se iniciou na Romaria do Divino Pai Eterno de 2012, com o lançamento da rádio oficial do Santuário Basílica, a “Rádio *Vox Patris*”, com o *slogan*, “A Voz do Pai Eterno”. No ano seguinte, na Romaria, iniciou-se a Rede Pai Eterno, com as rádios já mencionadas, gerada pela Rádio *Vox Patris*, estando presente em mais de 500 cidades do Brasil.

Duas outras formas foram utilizadas pelo padre Robson de Oliveira para divulgar a Devoção ao Divino Pai Eterno, projetando essa devoção para todo Brasil. A primeira, em 2008, logo depois do início da “Novena dos Filhos do Pai Eterno” a visita da imagem peregrina do Divino Pai Eterno a mais de 144 cidades, até 2014. A segunda forma foi a gravação do CD “Nos Braços do

Pai” em 2010 pela Som Livre, no ano seguinte, ficando em 5º lugar na lista dos CDS mais vendidos no Brasil⁸⁸.

O Santuário Basílica possui também a *Revista Pai Eterno* semestral, que já está na terceira edição; um jornal para crianças, o *Romeirinhos do Pai Eterno*, que antes se chamava *Almanaque Anjos da Alegria*. Deste de 2014, existe a ferramenta comunicacional “Aplicativo Pai Eterno” para *tablets* e *smartphones*, com os sistemas operacionais Android ou iOS. Através desta ferramenta, pode-se ouvir a rádio Pai Eterno, os CDs orantes, acender velas da fé, enviar as intenções de oração para o Santuário Basílica, acompanhar as Novenas dos Filhos do Pai Eterno e de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, o Santo Terço e também assistir às transmissões das missas ao vivo.

Também é preciso recordar as redes sociais que o padre Robson utiliza e outras administradas pela produtora de comunicação da Afipe, como o:

- Instagram: @padrerobsonoliveira;
- Facebook: facebook.com/padrerobsonoliveira;
- Twitter: @padrerobson e Youtube:
- youtube.com/paieterno.

Essas redes sociais são para o padre Robson,

Uma importante ferramenta de comunicação com os devotos do Divino Pai Eterno. Gosto de utilizá-las para me aproximar ainda mais deles e poder compartilhar o amor e a fé no Pai Eterno. Sempre após as missas, alguns fiéis vêm até a mim para conversar ou pedir alguma bênção. Muitas vezes, não consigo atender a todos, então as redes sociais surgem como este canal para eu estar mais pertinho dos devotos (PADRE ROBSON *apud* AFIPE, 2016, p. 13).

O processo de midiatização da Devoção ao Divino Pai Eterno projetou esta devoção e o Santuário Basílica de Trindade para todo o Brasil e até mesmo para o exterior, fazendo com que aumentasse o número de romeiros

⁸⁸ 1) Padre Marcelo Rossi - *Ágape Musical*; 2) Paula Fernandes - *Ao Vivo*; 3) Paula Fernandes - *Pássaro de Fogo*; 4) Luan Santana - *Ao Vivo no Rio*; **5) Padre Robson - *Nos Braços Do Pai***; 6) Padre Fábio de Melo - *No Meu Interior Tem Deus*; 7) Padre Reginaldo Manzotti - *Milhões de Vozes Ao Vivo*; 8) Adele - *21*; 9) Damares - *Diamante*; 10) Caetano Veloso e Maria Gadu - *Multishow Ao Vivo*; 11) Beyoncé - *4*; 12) Rebeldes - *Rebeldes*; 13) Lady Gaga - *Born This Way*; 14) Marisa Monte - *O Que Voce Quer Saber de Verdade*; 15) Justin Bieber - *Under The Mistletoe*; 16) Pastora Ludmila Ferbera Ludmer - *O Poder Da Aliança*; 17) Victor & Léo - *Amor de Alma*; 18) Seu Jorge - *Musicas Para Churrasco Vol. I*; 19) Padre Reginaldo Manzotti - *Em Deus Um Milagre*; 20) Amy Winehouse - *Back To Black*. “Religiosos e infantis dominam lista de discos mais vendidos no Brasil” (G1 [2012]).

que passam em Trindade a cada ano durante os dez dias da Festa. Como constaremos no gráfico á seguinte, com informações da AFIPE averiguadas com os dados de cada ano da Polícia Militar do Estado de Goiás.

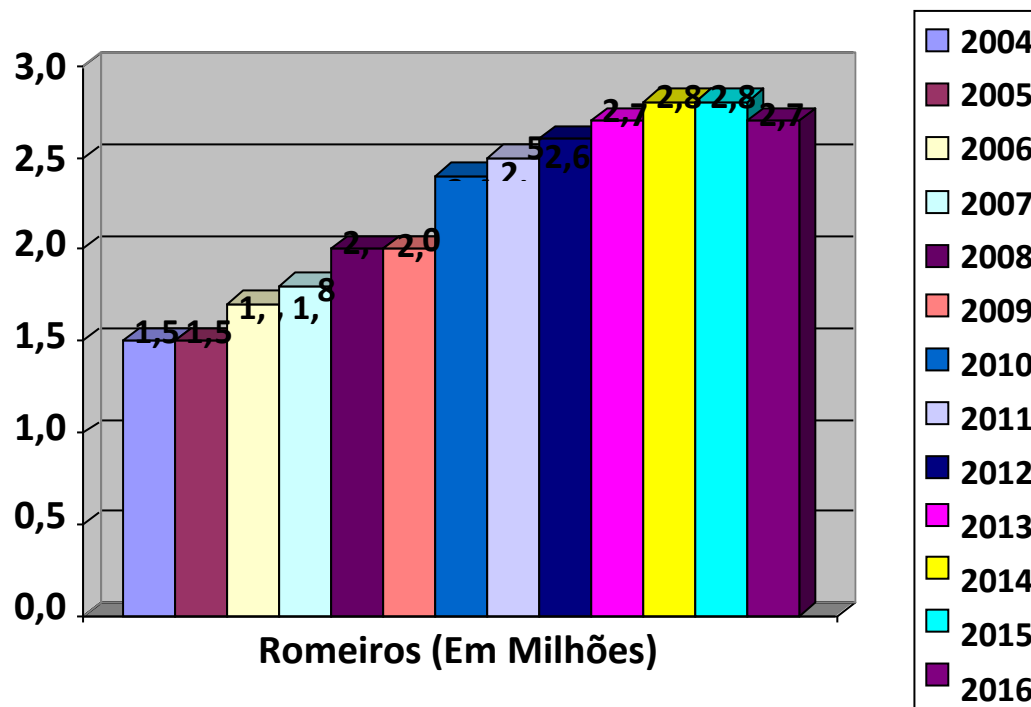


FIGURA 7 – Gráfico: estatísticas dos Romeiros do Pai Eterno
Dados: Afipe / Polícia Militar de Goiás.

Como podemos ver, antes da Miatização da Devoção ao Divino Pai Eterno do Santuário Basílica de Trindade pelos meios de comunicação social em rede nacional, o número está estacionado de 1,5, nos anos de 2004 e 2005, a partir de 2007, com as transmissões pela a Rede Vida, o crescimento dos romeiros vai tomando uma proporção muito grande. Cinco anos depois, chegando ao dobro do inicial, 2,5.

A perspectiva para a Romaria de 2016 era que o número chegasse a 3 milhões, provavelmente pela crise financeira que assola o Brasil, fez que não chegasse a esse número e caísse em relação do ano anterior, que foi de 2,8. Por causa deste crescimento do número de romeiros, não só durante a Romaria do Divino Pai Eterno, no final de junho e início de julho, além de todos os finais de semanas, as inúmeras caravanas de romeiros de todo o Brasil, o Santuário Basílica tornou-se pequeno para receber todos de maneira adequada. Por esse motivo, na missa do dia 2 de outubro de 2010, sábado, as

7h00, transmitida pela Rede Vida de Televisão, no momento dos avisos na celebração, o padre Robson contou, “tenho hoje, uma grande novidade para você, meu irmão e minha irmã, e gostaria que você acompanhasse esse vídeo⁸⁹, que nós agora vamos passar para você de um modo muito especial, acompanhe”.

No vídeo de curta-metragem, o próprio padre Robson relata o início da Devoção ao Divino Pai Eterno, chegando aos dias atuais, com o Santuário Basílica:

de lá para cá, sempre permaneceu lotado, principalmente nos finais de semana, quando milhares de pessoas deslocam para Trindade. Mais nos últimos três anos, a devoção ganhou ainda mais força, com as novenas transmitidas pela TV, com o trabalho da rádio Difusora de Goiânia, com a missão daqueles, que trabalharam insistentemente pela a evangelização do Estado de Goiás e do Centro Oeste, os Missionários Redentoristas, somente na Romaria de 2010, nós tivemos um record de público, com a participação de dois milhões e meio de fiéis, devoção que antes era da região centro-oeste, do nosso País de dimensões continentais, agora é uma devoção nacional, com uma força de se expandir ainda mais pelo mundo afora, de continuar tocando os corações de todos os que crêem no Senhor. Santuário Basílica que antes era muito grande tem se tornando cada vez mais pequeno, cada vez menor, pessoas em pé nas missas, fora da igreja, também a falta de estacionamento fizeram com que nossa equipe pensasse melhor uma maneira de poder aproveitar os espaços existentes, talvez até mesmo criando novas possibilidades, nesse mesmo edifício, mas tudo em vão, não era possível construir aqui, por causa do pouco espaço, nem mesmo aumentá-lo, por causa da estrutura já muito antiga, assim como fora feitas em outras épocas, nós precisamos construir uma nova morada, morada maior e definitiva, que acolha ainda melhor o devoto que ama o Pai Eterno, e aqui chega, os romeiros e também aqueles que dignificam, o nome do Pai. Hoje, eu padre Robson tenho a alegria de anunciar a você, filho amado do Divino Pai Eterno que nos vamos dar início, muito em breve a construção da mais nova, mais bela, mais aconchegante Basílica do Divino Pai Eterno, a menos de 1 km da nossa Basílica de hoje, para que você possa ter um ambiente aconchegante cheio do amor do Pai Eterno, num lugar amplo e cheio de graças para as nossas vidas, um lugar que vai acolher todos, no coração do Brasil, para que assim possa ainda mais amar aquele que sempre nos amou e nos escolheu como missionários do seu amor. Vamos juntos construir a casa do Pai (GRANDE NOVIDADE – PE ROBSON, 2010).

⁸⁹Link para o vídeo no youtube:

<https://www.youtube.com/watch?v=zJX4FU0xDiE&playnext=1&videos=QU2rI9G-dD4&feature=mfu_in_order>. Acesso em: 20 out.2016.

Só é necessária a construção desta nova Basílica por causa do aumento rápido, como visto no gráfico, de romeiros em Trindade, especialmente por ocasião da Festa do Divino Pai Eterno. Isso se deve à midiatização desta devoção. Assim, essa nova igreja não apenas nasce por causa da midiatização, mas nasce midiática, pois o seu anúncio de construção foi feito na missa transmitida pela Rede Vida para todo o Brasil. É possível acompanhar em tempo real a sua construção através de câmeras instaladas em torno da obra, podendo ser acessada no site do Santuário, bem como em telas de televisão no interior do Santuário Basílica. Por meio de matérias no Programa Pai Eterno vinculadas, em várias emissoras de televisão.

A construção do novo santuário iniciou-se em 2012. Terá a capacidade para acomodar 6 mil pessoas sentadas e até 10 mil ao todo. Conterá com uma praça elevada podendo acolher até 250 mil devotos, e todo o complexo religioso terá 124 mil metros quadrados. Conterá ainda com uma cúpula de 94 metros de altura, equivalente a um prédio de 30 andares. Conforme o projeto, a igreja será de 94 metros de altura.

Ficará a imagem milagrosa do Divino Pai Eterno, de madeira atribuída ao artista Veiga Valle, juntamente com o medalhão de barro, encontrado por Constantino Xavier e Ana Rosa, expostos nessa nova igreja. Ela terá ainda um museu, onde será contada a história do santuário; sala dos milagres, auditório, local para queima de velas, lojas de produtos religiosos e espaços destinados à alimentação. O acesso a essa igreja será por rampas laterais, escadas e elevadores. O estacionamento acomodará tanto veículos de passeio como ônibus e carros de boi.



FIGURA 8 – Projeto do novo Santuário do Divino Pai Eterno
Arquivo: Associação Filhos do Pai Eterno

A construção do novo Santuário teve início em 2012 e já passou por diversas fases. As etapas iniciais já foram concluídas, podendo agora ter uma noção de como será esse templo. Atualmente se encontra em fase de finalização a construção dos pilares de sustentação da praça elevada, para isso os operários estão nivelando o piso da igreja.

Após percorrermos a história da devoção ao Divino Pai Eterno em Trindade, desde seus momentos iniciais até a insurgência do processo de mediação, passaremos, no próximo capítulo, à discussão de nossa hipótese propriamente dita.

CAPÍTULO II

CATOLICISMO MIDIÁTICO: DA CENSURA A CONCESSÕES AO CAMPO DAS MÍDIAS

O catolicismo midiático formou-se através de um processo, passando da perseguição da imprensa, para as concessões que o campo midiático impõe a religião em troca de visibilidade, que lhe garantirá legitimidade na contemporaneidade. Pois a Igreja não é mais possuidora do poder de outrora: autoridade como instituição e de instância de referências para os sujeitos, passando a ser agora, mais um campo entre os diversos que existem na sociedade, por isso da necessidade do campo das mídias.

Para compreendermos como se dá esse processo de formação do catolicismo midiático e sua interação com o campo midiático, discutiremos primeiro a midiatização da religião. Assim feito, estudaremos como se deu esse processo particularmente na Igreja Católica, especialmente como na do Brasil.

MIDIATIZAÇÃO DA RELIGIÃO: INTERAÇÕES DE TROCA, ENTRECruzAMENTOS E INTERDEPENDÊNCIAS ENTRE OS CAMPOS RELIGIOSO E MIDIÁTICO

Buscaremos realizar uma abordagem sobre as relações entre os campos midiático e religioso, a partir de um processo de secularização, no qual ocorre o surgimento dos campos sociais. Resultando então na autonomia dos diferentes domínios da experiência e que engendra a constituição de campos de saber específicos.

Abordando a passagem da sociedade dos meios para uma sociedade midiatizada. A sociedade dos meios ou das mídias é aquela na qual os meios de comunicação ocupavam uma centralidade social constituindo com estruturas rígidas, o processo comunicacional era baseado na linearidade hierarquizada onde o produtor, ou receptor falava para os receptores. Os demais campos não tinham acesso as técnicas e as formas de produção do campo da comunicação.

Agora na sociedade em vias de midiática os campos sociais podem deslocar ao campo midiático na busca de garantir visibilidade e legitimidade. Através desse processo, os campos sociais são afetados pelas lógicas e gramáticas do campo das mídias, o que classificamos por mediação.

Modernidade e Secularização

O processo de secularização é compreendido a partir do momento em que a religião na modernidade, vai perdendo sua autoridade como instituição, bem como uma instância de referências para os sujeitos. Mariz (2006) entende modernidade como um projeto histórico influenciado pelo iluminismo, onde o conhecimento revelado foi substituído pelo conhecimento racional. Havendo nas sociedades ocidentais um progressivo descrédito das verdades sagradas e reveladas, conseqüentemente da valorização das novas tecnologias criadas pela ciência, fazendo com que essa aumentasse o seu valor enquanto critério de verdade. Por isso, as verdades reveladas e imutáveis foram sendo substituídas gradativamente pelas verdades científicas, que são comprovadas empiricamente. O que houve no mundo moderno foi a redefinição do critério de verdade. Fazendo com que a religião e o conhecimento determinado pelo religioso possam ser questionados e refutados. Já Hervieu-Léger (2008) afirma:

O que é especificamente “moderno” não é o fato de os homens ora se aterem ora abandonarem a religião, mas é o fato de que a pretensão que a religião tem de reger a sociedade inteira e governar toda a vida de cada indivíduo foi-se tornando ilegítimo, mesmo aos olhos dos crentes mais convictos e mais fiéis. Nas sociedades modernas, a crença e a participação religiosa são “assuntos de opção pessoal: são assuntos particulares que dependem da consciência individual e que nenhuma instituição religiosa ou política podem impor a quem quer que seja. (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 34).

É no início do século XVI que a modernidade se estabelece no Ocidente, como estrutura histórica e controversa de mudança. Mas é somente no século XIX que assumirá toda a sua amplitude. Puntel (2015) vê certa dificuldade em definir um período histórico, referente à modernidade, mas salienta que começa a partir da descoberta do continente americano em 1492

por Cristovão Colombo, dando o fim da Idade Média e o início da modernidade. É também desse período histórico a invenção da prensa por Gutenberg, iniciando a imprensa, as descobertas de Galileu e o humanismo do Renascimento, inaugurando um “modo novo de ver a realidade”, (PUNTEL, 2015, p. 50).

Um sociólogo que contribuiu com o campo da Sociologia da Religião, formulando uma importante teoria da secularização, foi Peter Berger, com a sua obra clássica, “*O Dossel Sagrado*”. Continuando a teoria de Max Weber, de que a racionalidade ocidental, advinda, em sua grande parte, da própria religião, colaborou para esse processo de esgotamento do sentimento religioso na modernidade. Definindo o processo de secularização da seguinte forma,

Por secularização entendemos o processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos. Quando falamos sobre a história ocidental moderna, a secularização manifestasse na retirada das Igrejas cristãs de áreas que antes estavam sob seu controle e influência: separação da Igreja e do Estado, expropriação das terras da Igreja, ou emancipação da educação do poder eclesiástico [...]. Ela afeta a totalidade da vida cultural e da ideação e pode ser observada no declínio dos conteúdos religiosos nas artes, na filosofia, na literatura e, sobretudo, na ascensão da ciência, como uma perspectiva autônoma e inteiramente secular, do mundo. Mais ainda, subentende-se aqui que a secularização também tem um lado subjetivo. Assim como há uma secularização da sociedade e da cultura, também há uma secularização da consciência (BERGER, 1985, p. 118-9).

O processo de secularização atua no seio da sociedade de forma objetiva e subjetiva. Na forma objetiva, Berger (1985) entende como a saída da religião de todas as esferas sociais, bem como do espaço público, não exercendo mais a influência de outrora, na arte, ciência, educação, economia, política e etc. Já na forma subjetiva, para ele, a secularização das consciências individuais, o enfraquecimento da religião, enquanto crença subjetiva, acarretando na perda de fé dos homens e perda de legitimação do sobrenatural, enquanto manutenção do mundo e legitimação das práticas da vida cotidiana.

Bryan Wilson é outro teórico que contribuiu com o campo da Sociologia da Religião, fundamentando a sua teoria de secularização como processo da sociedade moderna, com as perdas de significação e influência social das

instituições religiosas. Essas instituições preocupam-se somente com a salvação, dando aos fiéis segurança, por meio das práticas e crenças religiosas.

Martelli (1995), comentando a teoria de secularização de Bryan Wilson, reitera que o mesmo formula essa teoria sob a perspectiva funcionalista. Para ele, torna-se finalidade da religião oferecer ao homem uma alternativa de salvação. A soteriologia⁹⁰ oriunda da religião ao homem ocidental é permeada de efeito tranquilizadores. Sendo esta a única contribuição possível dada pela religião, já que as “funções latentes, isto é, a integração social, a estabilização das identidades (coletivas e individuais), a expressão e a regulamentação das emoções têm, para ele, uma relevância cada vez mais decrescente, ao lado do crescimento da racionalização na sociedade” (MARTELLI, 1995, p. 296).

Thomas Luckmann foi outro teórico que contribuiu no campo da Sociologia da Religião, com a formulação de uma teoria de secularização na sua obra “*The Invisible Religion*”. Ele defende a concepção de que, no mundo moderno, a religião tornou-se uma escolha pessoal e subjetiva, por causa da segmentação e especialização das instituições sociais. Resultando disso uma heterogeneidade de normas, lembrando que as instituições religiosas são uma delas, dentre outras. A partir disto, o indivíduo pode escolher um valor (variedade ideológica) entre uma multiplicidade de valores que está à sua disposição, que formará a sua identidade de forma subjetiva. Pois “as escolhas que as pessoas fazem na esfera privada acabam sendo irrelevantes para as instituições sociais, as quais procedem de maneira inteiramente autônoma, baseando-se na racionalidade instrumental” (MARTELLI, 1995, p. 302).

Conforme Luckmann, isso não quer dizer que os valores sagrados sumiram, mas sim que estão inseridos num processo no qual “ideologias institucionais autônomas substituíram, no âmbito de sua própria esfera, um global e transcendente universo de normas” (MARTELLI, 1995, p. 302). Para esse teórico, o processo moderno, com suas inúmeras esferas, forma um “cosmo sagrado”, não da mesma forma que era o cosmo sagrado tradicional, pois os valores, normas e significados só serão reconhecidos como religiosos, a partir do momento em que forem interiorizados pelos sujeitos e os auxiliarem

⁹⁰ A soteriologia é a parte da teologia sistemática católica que trata da salvação.

na construção da identidade. Por isso, a religião, para Luckmann, virou invisível, já que, ao lado das instituições religiosas tradicionais nasce uma nova forma social de religião que age diretamente no indivíduo e sua identidade. Exemplo disso são os valores ou a ideologia do consumismo que determina a religião, e não mais os valores de um “cosmo sagrado” com todas as suas estruturas. A religião só consegue sobreviver na sociedade moderna porque as ideologias institucionais são incapazes de dar respostas a uma significação última para a vida humana (MARTELLI, 1995).

Todas as teorias de secularização aqui apresentadas concordam que a separação do Estado das instituições religiosas criou um processo de diferenciação e de autonomização das esferas do conhecimento e da prática social. Para alguns destes teóricos, esse processo ocorre por causa do desenvolvimento da racionalização e também do desencantamento da religião, fazendo com que a religião desloque-se da organização da esfera social para o âmbito subjetivo. O processo secularizante, juntamente com a modernidade, acontece num modo de racionalização das múltiplas esferas da existência pública e da vida social. A racionalidade instrumental deveria triunfar a partir da declinação da religião, mas não é o que acontece; quanto maior é o sucesso alcançado pela racionalidade instrumental, maior é o potencial mágico religioso, pois como os analistas previam, o triunfo da primeira acarretaria na “marginalização da religião”, um “eclipse sagrado”, a “falta de plausibilidade” religiosa na contemporaneidade. A partir disto, as teorias de secularização tentaram interpretar a religião na sociedade secularizada e moderna.

Outras contribuições para o campo da sociologia da religião e para as teorias de secularização são dos pesquisadores brasileiros, Pierre Sanchis e Antônio Flávio Pierucci. Esse último compreende a secularização como um processo em que as esferas sociais são diferentes das institucionais e na qual a religião não mais normaliza, não possuindo mais recursos que influenciam a sociedade. A religião fica restrita ao domínio subjetivo. (PIERUCCI, 1997). Para ele, a religião na modernidade não está mais no centro da coesão do corpo social, e a sociedade apresenta uma especialização institucional altamente dinâmica, que não depende mais da religião. Porém, ele afirma que a

modernidade não acabou com a religião, só que esse fenômeno é somente possível na esfera subjetiva. (PIERUCCI, 1997).

A modernidade, para Sanchis (1997), não é um processo estanque e acabado, já que ocorrem processos diferenciados na sociedade, classificados por ele de pré-modernos, modernos e pós-modernos. Esses processos não são constituídos em fases do processo social, mas sim em lógicas copresentes em combinações variadas dentro de uma mesma situação.

Berger (2001), revisando a sua teoria de secularização, conclui que não estamos vivendo em um mundo secularizado. Discordando da questão central da sua primeira teoria, “a idéia de que a modernidade leva necessariamente a um declínio da religião” (BERGER, 2001, p. 10), seja objetiva ou subjetiva. Mas ele continua concordando que a modernidade levou à secularização, só que em algumas regiões esse processo foi bem mais abrangente, como é o caso da Europa. Conforme esse pensador, há muitos movimentos contrassecularizantes, já que existe uma reação ou até mesmo uma resistência à secularização e à modernidade.

As instituições religiosas, conforme Berger (2001), respondem com duas estratégias em oposição à modernidade, como exemplos, há os Concílios Vaticano I e II, como as duas estratégias desenvolvidas pela Igreja Católica. O Concílio Vaticano I foi a maneira encontrada pela Igreja de combater a modernidade, falhando nesse intento. Já no Concílio Vaticano II, ocorrido 92 anos depois do primeiro, procurou-se uma adaptação e diálogo com a modernidade, obtendo grandes sucessos. Atualmente, a Igreja caminha entre a rejeição e adaptação em relação ao contemporâneo (BERGER, 2001).

A ortodoxia e o fundamentalismo religioso, para Berger (2001), são movimentos contrassecularizantes do campo religioso. Só que mesmo assim, isso não consegue garantir a homogeneidade dos movimentos religiosos florescentes. O islamismo e o pentecostalismo corroboram com a sua afirmação. Para ele, o conteúdo religioso desses dois campos religiosos é diferente entre si, “assim como as consequências sociais e políticas” (BERGER, 2001, p. 15). Para ele, é difícil saber com precisão as consequências desses movimentos, já que a modernidade “solapa todas as velhas certezas, e a incerteza é uma condição que muitas pessoas não

conseguem enfrentar” (p. 15), todo movimento que declarar „certezas” é possuidor de bom potencial de apelo. Os movimentos religiosos, ao se tornarem significativos numa sociedade, podem causar grandes transformações culturais de vasta relevância nas sociedades em que estão inseridos (BERGER, 2001).

O mundo, segundo Berger (2001), é massivamente religioso, porém existem duas exceções. A primeira é a mais conhecida, diz respeito à Europa. Para o autor, há uma eurocultura secular, podendo se desenvolver nos países do leste europeu, conforme esses vão se integrando com a modernidade europeia. Já a segunda exceção da tese de dessecularização de Peter Berger, por ele classificada de subcultura internacional, diz respeito à formação superior dos indivíduos, principalmente em Ciências Sociais, eles seriam realmente secularizados. Mesmo sendo poucos, esses indivíduos “são muito influentes, pois definem „oficialmente” a realidade” (BERGER, 2001, p. 17). Para ele, esse grupo representa a cultura da elite globalizada.

A socióloga Cecília Loreto Mariz (2001), comentando a teoria de secularização de Berger, salienta que essa teoria não pode ser usada de forma simples e mecânica, porém não significa que o teórico não reconheça a existência do processo de secularização. Para Mariz (2001, p. 27), o que Berger nega “não é o processo de secularização em si, mas a crença de que a modernidade vá necessariamente gerar o declínio da religião como um todo em diferentes níveis, tanto no social quanto individual”.

Outra contribuição para o campo da sociologia da religião é a do sociólogo francês Georges Balandier. O processo secularizante surge como uma religião, já que muitos acreditam que os desenvolvimentos tecnológicos ocupariam os lugares dos deuses. O mundo, então, ficando desencantado dos desuses, deveria se reencantar pelos feitos do homem, principalmente pelo tecnológico-científico. Porém, o homem não consegue chegar à sua realização máxima, permanecendo impossível aproximar-se dela (BALANDIER, 1999). Muitas pessoas, em vez de estarem encantadas com as tecnologias, passam a ter medo de que ela aniquile o homem e o planeta, “à margem das ciências e das religiões históricas e majoritárias, reforma-se o espaço indeterminado dos

saberes e poderes paralelos, do paracientífico e do parareligioso juntos” (BALANDIER, 1999, p. 153).

Campos Sociais e Campo Midiático

O surgimento dos campos sociais deriva a partir deste processo de secularização, resultando na autonomia dos diferentes domínios da experiência, gerando a constituição de campos de saber específicos, possuindo características intrínsecas e regras específicas para seu funcionamento. São compostos com funcionalidades e normas que regulam suas ações e os constituem como tal.

O conceito de campo é oriundo da física, nos sentidos espacial e metafórico, mas com uma configuração própria. Essa concepção evidencia um campo de forças gerador de tensões entre polos de sentidos opostos, portanto, a definição de tensionamento se limita somente a esta área de conhecimento.

O primeiro pesquisador a elaborar uma teoria de Campos é o francês Pierre Bourdieu. Sobre a teoria bourdieuniana de campos, Chartier (2002) afirma:

os campos, segundo Bourdieu, têm suas próprias regras, princípios hierárquias. São definidos a partir dos conflitos e das tensões no que diz respeito à sua própria delimitação e construídos por redes de relações ou de oposições entre os atores sociais que são seus membros (CHARTIER, 2002, p. 140).

Os campos são caracterizados por espaços sociais que podem ou não ser restritos, havendo uma normatização das ações individuais e coletivas, criada e transformada constantemente por suas próprias ações. Esses espaços ou estruturas trazem, no seu interior, uma dinâmica determinada e determinante, na mesma medida em que estes sofrem as influências e modificações de seus atores. Vários campos relacionam-se uns com os outros, formando espaços sociais mais abrangentes, conexos, influenciadores e influenciados ao mesmo tempo.

O campo, no seu conjunto, define-se como um sistema de desvio de níveis diferentes e nada, nem nas instituições ou nos agentes, nem nos actos ou nos discursos que eles produzem, têm sentido senão relacionalmente, por meio do jogo das oposições e das distinções. (BOURDIEU, 2003, p. 179).

Sabendo que nosso “objeto em questão não está isolado de um conjunto de relações de que retira o essencial de suas propriedades” (BOURDIEU, 2003, p. 27), nos apoiamos na metodologia empregada pelo teórico que abrange a dinâmica interna de um campo, as inter-relações de seus agentes e as reações resultantes desse processo.

Bourdieu elabora a sua teoria de Campos Sociais inspirado em Weber: “a primeira elaboração rigorosa da noção [de campo] saiu da leitura do capítulo *Wirtschaft und Gesellschaft* consagrado à sociologia religiosa” (BOURDIEU, 2003, p. 66). No lugar das tipologias weberianas, “sacerdotes, profeta e feiticeiro”, para Bourdieu, trata-se de campo no qual ocorrem diferentes momentos de concorrência. Mediante “uma crítica da visão interacionista das relações entre os agentes sociais, proposta por Weber”. Ele sugere “uma construção do campo religioso como estrutura de relações objetivas” explicando “a forma concreta das interações que Max Weber descrevia em forma de uma tipologia realista” (BOURDIEU, 2003, p. 66).

Ele concebe os campos como “espaços estruturados de posições (ou de postos), cujas propriedades dependem das posições nesses espaços, podendo ser analisadas independentemente das características de seus ocupantes (em parte determinadas por elas)” (BOURDIEU, 1983, p. 89). Para ele, o espaço social é um campo, apresentado pelo campo de forças e campo de lutas. Entendendo que o campo de forças impõe aos agentes que nele estão envolvidos; já um campo de luta no seu interior “os agentes se enfrentam, com meios e fins diferenciados conforme sua posição na estrutura do campo de forças, contribuindo assim para a conservação ou a transformação de sua estrutura” (BOURDIEU, 1996, p. 50). O campo engloba essas duas possibilidades.

O campo social também é, para Bourdieu (1997), um espaço estruturado e estruturante, caracterizado por disputas, pois estão em jogo a delimitação das competências, o domínio das regras e, conseqüentemente, do

próprio jogo. Para ele, nas relações entre os campos, existem dominantes e dominados.

Essas disputas e tensões geradas nos campos, que são elementos constitutivos das relações entre eles, atuam ou pretendem regular um determinado domínio da experiência. Havendo sempre posições desiguais, em que os especialistas dos campos travariam embates para regular, alterar ou manter seu poder. Essas disputas não são uma ação predominante, já que existem constantes trocas e agenciamentos com a finalidade de unir saberes e ações num mesmo objetivo, conforme Bourdieu (1997). Mesmo que os campos possuam saberes e regras particulares, eles necessitam um do outro para se manterem conectados e também formarem a própria realidade.

Já Rodrigues (1999, p. 18) conceitua campo social como uma esfera de legitimidade “para criar, impor, manter, sancionar e restabelecer os valores e as regras, tanto constitutivas como normativas, que regulam um domínio autonomizado da experiência. Cada campo social é composto por instituições reconhecidas e respeitadas dentro de um domínio distinto de competência que impõe seus próprios modos de operar, tanto para o próprio campo quanto para os membros que a compõem.

Borelli (2007, p. 40) salienta que os campos sociais apresentam “características intrínsecas e regras específicas para seu funcionamento, pois são dotados de funções e de normas que orientam suas ações e o constituem como tal”. Eles são formados por especificidades e características muito particulares que os diferenciam dos demais, com isso, garantem a sua singularidade. São essas especificidades constituídas por ações e marcas discursivas que fazem com que os campos sociais gerem simbólicas, destaca Borelli (2007).

Conforme Rodrigues (1999), o campo social desempenha dois tipos de funções dentro de seus domínios específicos: expressivas ou discursivas, pragmáticas ou técnicas. As expressivas/discursivas trabalham com a enunciação de princípios, valores e regras para a sociedade. Já as de funções pragmáticas/técnicas consistem no exercício de intervir para criar, sancionar ou prover manutenção, além de restabelecer valores. Porém, cada campo social pode vir a apresentar regimes diferentes quanto ao seu funcionamento.

Segundo Borelli (2007), não podemos compreender o conceito de campo como um espaço restrito, mas sim como uma realidade de forças. Num sentido mais amplo, representando um sistema complexo de relações simbólicas. Podemos também compreender o conceito de campo como uma energia criada, recriada, propagada, repelida que é colocada em tensão a partir de trocas e de relações que são constantemente alternadas e transformadas, de acordo com Rodrigues (2000 *apud* BORELLI, 2007).

Borelli (2007) afirma que cada campo social mantém um domínio específico da experiência e para constituir e assegurar sua visibilidade pública possui uma legitimidade própria e uma simbólica particular. Por isso, essas simbólicas podem ser formais ou informais. A primeira é marcada por regras constitutivas e normativas, com rigor e exclusividade de uso pelos seus especialistas, já a segunda tem como característica um apagamento das marcas distintivas no intuito de garantir permeabilidade na sociedade.

Exemplos dessas simbólicas formal e informal são os campos sociais formados na primeira modernidade e na modernidade tardia. O campo religioso e o médico são de uma simbólica mais formal, pois surgiram na primeira modernidade. Já o midiático e outros são possuidores de uma simbólica informal, pelo fato de surgirem na modernidade tardia, salienta Borelli (2007).

Outro conceito de campo social é o de Esteves (1998). Ele conceitua o diálogo como característica essencial na constituição do campo social e seu funcionamento. Segundo ele, os sujeitos estabeleceram entre si e com os campos de conhecimento relações múltiplas de produção de sentidos através dos processos de mediação.

Na filosofia, a mediação está alicerçada na arte da linguagem, permitindo a criação e até mesmo a recriação de relações entre as partes envolvidas no processo. A linguagem é um signo mediador, pois carrega em si os conceitos generalizados e elaborados pela cultura humana.

Conforme Martín-Barbero (2003, p. 14), as mediações seriam o espaço em que “[...] se constituem os novos modos de interpelação dos sujeitos e de representação dos vínculos que dão coesão à sociedade”. A mediação passou a constituir e a fazer parte da trama discursiva dos campos e entre eles.

O campo midiático surge da necessidade de os campos sociais conservarem-se unidos e ligados, fugindo do isolamento para atingir os domínios da experiência moderna, que não é mais marcada pela solidez, mas sim pela fluidez. Iniciando a partir da segunda metade do século XX e consumando na década de 80, com a finalidade de gerenciar a natureza conflituosa da experiência moderna, no qual acontece o “fenômeno da autonomização dos diferentes domínios”, como explica Rodrigues (2000, p. 203).

A ampliação da tecnologia e a criação de novos dispositivos técnicos de comunicação são fatores decisivos para o início do campo midiático nesse contexto de secularização da sociedade, na qual a religião não desempenha mais a função de matriz unificadora e homogeneizante da totalidade da experiência, conforme Borelli (2007) e Rodrigues (1999).

O campo das mídias, conforme Gutiérrez (2006), é uma instituição fluida e disseminada pelo conjunto do tecido social:

com legitimidade vicária ou delegada, quer dizer, sua legitimidade é resultante de um processo de autonomização e delegação de uma parte das funções de mediação dos outros campos sociais, mediante sutis mecanismos de apagamento e obliteração de seus valores específicos. Neste sentido, funciona segundo os objetivos e interesses dos diferentes campos, através de modalidades de cooperação e reforço de sua legitimidade, ou de conflito e aceleração das suas divergências e antagonismos. É nesse jogo de explicitação ou não, das funções simbólico-expressivas dos campos sociais, que acontecem as maiores tensões e conflitos entre eles e o campo das mídias. Gera assim, um deslocamento de aceleração dos processos de mediação para os de midiatização (GUTIÉRREZ, 2006, p. 55).

O campo das mídias possui o poder regulador midiático, consistindo em privar a visibilidade aos outros campos sociais, caso eles não coloquem em prática as suas regras instituídas e não se sujeitem aos seus valores constitutivos. O campo midiático detém o poder de visibilidade, se não segue as suas lógicas não haverá publicização.

Mas os demais campos sociais podem negar ou restringir o acesso aos seus temas, ocultando informações e até mesmo produzindo outros tipos de mecanismos de visibilidade pública, sem precisar recorrer à ajuda do campo das mídias, outra experiência de visibilidade gerando outras ressonâncias.

Para que isso não ocorra, é necessária essa relação de interdependência entre o campo midiático e os demais campos sociais. Assim os campos sociais garantirão visibilidade frente à esfera pública, e a mídia concederá visibilidade a esses campos.

Entendemos por campo dos media o campo cuja legitimidade expressiva e pragmática é por natureza uma legitimidade delegada dos restantes campos sociais e que, por conseguinte, está estruturado e funciona segundo princípios da estratégia de composição dos objetivos e dos interesses dos diferentes campos, quer essa composição prossiga modalidades de cooperação, visando, nomeadamente, o reforço da força da sua legitimidade, quer prossiga modalidades conflituais, de exacerbação das divergências e dos antagonismos (RODRIGUES, 1997, p. 152).

Essa visibilidade que o campo midiático concede aos demais campos acontece através de embates e tensões instaurados por vínculos entre os campos, cada um possui a sua própria simbólica e relevância, que assegura a visibilidade pública. O discurso do campo das mídias só consegue assumir uma importante função de posicionamento centralizante na estruturação do tecido social por causa da divergência de objetivos e interesses entre os campos sociais. A televisão acaba sendo, para muitos indivíduos, o único meio de acesso às informações de variados campos sociais, tornando-se o único olhar para a realidade socioeconômico-político-cultural.

Da Sociedade dos Meios à Mídiação

A sociedade está em processo de mídiação, ou em vias, como afirmam alguns dos teóricos da Ciência da Comunicação. Este processo pode ser entendido pela passagem da sociedade dos meios para uma sociedade midiada. A sociedade dos meios ou das mídias é aquela na qual os meios de comunicação ocupavam uma centralidade social constituída com estruturas rígidas. O processo comunicacional era baseado na linearidade hierarquizada, onde o produtor, ou receptor falava para os receptores. Os demais campos não tinham acesso às técnicas e às formas de produção do campo da comunicação.

Um dos primeiros teóricos a investigar a midiatização, o argentino Eliseo Véron (1992), diz que o início da sociedade em midiatização coincide com o funcionamento das instituições, *habitus* de consumo e práticas sociais passam a ser transformados pela presença dos meios de comunicação por causa das invenções tecnológicas e sociais. Véron, em 1997, estrutura a sua teoria da midiatização, ultrapassando o meio em si, alterando não só mais os meios de comunicação, mas também as instituições e os indivíduos. As mídias passam a ter uma posição de centralidade na sociedade, “se misturam com todos os aspectos significativos do funcionamento social, instituindo relações que por natureza são complexas, não causais e pouco lineares” (VÉRON, 1997, p. 3). Para esse teórico, é a mídia que estabelecerá as conexões entre instituições e indivíduos e através das suas lógicas transformará o funcionamento dos campos sociais.

O conceito de midiatização de Verón (1997) transcende os meios enquanto instrumentalidades, superando a noção de campo do pesquisador Adriano Duarte Rodrigues, pois a comunicação midiática é produto da articulação dos dispositivos tecnológicos e as condições específicas de produção e recepção. Para Véron (1997, p. 13), “um meio de comunicação social é um dispositivo tecnológico de produção-reprodução de mensagens associado a determinadas modalidades (ou práticas) de recepção de mensagens ditas”. Com a mídia ocupando um lugar central na vida das pessoas, Véron (1997) acredita que as relações sociais criadas pela prática da mídia condicionam o comportamento das pessoas nos seus afazeres, conforme o seu esquema abaixo:

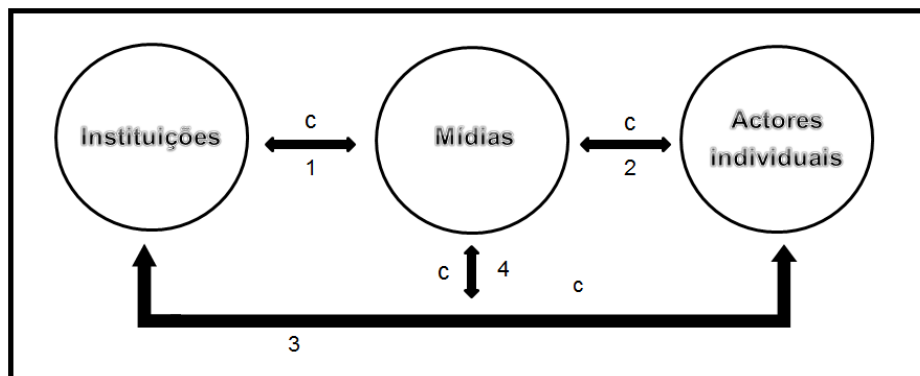


FIGURA 9 – Esquema simplificado da Semiose da Mídiação⁹¹

Para Verón (1997, p. 15), “uma representação esquemática como esta simplifica grosseiramente a extraordinária complexidade dos fenômenos da mídiação”, mas pode ajudar a entender a mídia enquanto instituição, fazendo a mediação entre os campos sociais e atores sociais. Relacionando isoladamente quanto simultaneamente, podendo então ser a única forma de ligação entre ambos.

Conforme Verón (1997), a letra c está indicando as zonas de produção de coletivos. A flecha de número 1 está abordando a relação dos meios com as instituições da sociedade, já a de número 2 aborda a relação entre os meios e os indivíduos, já a flecha 3, por sua vez, mostra a relação das instituições com os sujeitos/atores sociais.

Através desse esquema, podemos verificar que a mídia está ocupando um lugar central nas relações entre os campos sociais e os indivíduos. Promovendo conexões e, por meio de suas operações, acaba afetando os modos com que os campos e seus sujeitos se relacionam. A centralidade da mídia representa que suas lógicas de funcionamento têm afetado os outros campos, por isso existe um cruzamento de interesses, negociações, disputas e inter-relações.

O pesquisador Fausto Neto (2008) evidencia as transformações do processo de mídiação numa contextualização histórica,

A convergência de fatores sócio-tecnológicos, disseminados na sociedade segundo lógicas de ofertas e de usos sociais produziu,

⁹¹ Reprodução a partir do modelo desenvolvido por Verón (1997).

sobretudo nas últimas três décadas, profundas e complexas alterações na constituição societária, nas suas formas de vida, e suas interações. Ocorre a disseminação de novos protocolos técnicos em toda a extensão da organização social, e de intensificação de processos que vão transformando tecnologias em meios de produção, circulação e recepção de discursos. Já não se trata mais de reconhecer a centralidade dos meios na tarefa de organização de processos interacionais entre os campos sociais, mas de constatar que a constituição e o funcionamento da sociedade – de suas práticas, lógicas e esquemas de codificação – estão atravessados e permeados por pressupostos e lógicas do que se denominaria a “cultura da mídia”. Sua existência não se constitui fenômeno auxiliar, na medida em que as práticas sociais, os processos interacionais e a própria organização social, se fazem tomando como referência o modo de existência desta cultura, suas lógicas e suas operações (FAUSTO NETO, 2008, p. 92).

Para Fausto Neto (2008) existem espaços de transformação que atravessam os aspectos sociais, técnicos e culturais, o campo comunicacional nessa nova ambiência midiática. A midiatização se desenvolveu como central no tecido social, formando a sua própria maneira de “falar”. Com a expansão deste campo, ele é apropriado por outros campos sociais, como a religião, a ciência, a política, entre outros, e ao utilizarem o campo das mídias são afetados e contaminados por suas lógicas de funcionamento. Nesse sentido, Jahn (2014, p. 72) afirma “vivemos a passagem de sociedades midiáticas para a midiatização da sociedade em que instituições e sujeitos se afetam mutuamente, de forma não-linear, com multiplicação de tecnomediações setoriais”.

Conforme Rodrigues (2000), é com a evolução tecnológica que é possível a sofisticação e complexificação dos meios de comunicação, a partir disto, havendo uma possibilidade de uma automatização do campo das mídias. Para esse mesmo teórico, o funcionamento dos campos sociais, na sociedade dos meios, era de forma mais fechada, e a tentativa de comunicação entre campo e sociedade era realizada a partir de suas lógicas específicas. Mas tudo isso muda com o processo de midiatização, pois agora os campos sociais começam a utilizar as lógicas do campo midiático na interação com a sociedade, expondo seus saberes, já que o campo das mídias é simbólico e mediador. “O papel mais importante do campo dos media será provavelmente a sua capacidade de tematização pública e de publicização do confronto entre os discursos especializados em torno de questões suscitadas pelos diversos

domínios” (RODRIGUES, 2000, p. 10). Para ele, o que marca a passagem da sociedade dos meios para a midiatização é o desenvolvimento tecnológico e a mudança nas formas de como o indivíduo se relaciona com os meios de comunicação.

O sociólogo brasileiro Muniz Sodré (2002) utiliza o conceito de bios midiático para tratar as características dos indivíduos que utilizam e se apropriam das mídias, mostrando outras formas de circulação de conteúdos, organização social, ou uma nova forma de vida. Para ele o processo de midiatização se mostra “[...] como tecnologia de sociabilidade ou um novo bios, uma espécie de quarto âmbito existencial, onde predomina a esfera dos negócios, com uma qualificação cultural própria (a „tecnocultura“)” (SODRÉ, 2002, p. 25). Acrescentando:

[...] implica uma transformação das formas tradicionais de sociabilização, além de uma nova tecnologia perceptiva e mental. Implica, portanto, um novo tipo de relacionamento do indivíduo com referências concretas ou com o que se tem convencionalmente designado como verdade, ou seja, uma outra condição antropológica (SODRÉ, 2002, p. 27).

Outro teórico que identifica o processo de midiatização através das transformações da experiência humana é o Padre Pedro Gilberto Gomes (2005). Ele teoriza as mídias como uma “entidade onipresente” fazendo-se cada vez mais presente na vida cotidiana do homem, gerando o que ele classifica de uma nova ambiência e um novo modo de ser no mundo. Para ele, a sociedade atual está vivendo um processo de mudança, “está surgindo um novo modo de ser no mundo representado pela midiatização da sociedade” (GOMES, 2006, p. 113). É uma nova ambiência reconhecida pela atuação dos meios de comunicação agindo diretamente nas relações interpessoais.

Estamos vivenciando a era da informação, a sociedade está inserida num complexo sistema de rede, um processo denominado de midiatização da sociedade. “Não é a sociedade da mídia, mas é a midiatização da sociedade, ou seja, é a criação de uma nova realidade, da transformação de um processo, criando algo novo, mudando de patamar” (GOMES, 2009, p. 10). Conforme este teórico, esse processo que é completamente novo, pela sua magnitude, só é comparável à invenção da escrita.

A midiatização, segundo Gomes (2009), está ajudando na construção de sentido social e pessoal, já que “a tecnologia está colocando a humanidade num patamar distinto, que, embora tenha raízes no processo anterior, representa a constituição de uma nova ambiência social” (GOMES, 2009, p. 7). Ele concebe a televisão como um canal de socialização, aproximando e integrando as pessoas numa comunidade nacional e universal. Conforme ele, muitas vezes os indivíduos interpretam o mundo, através dos pontos de referência, sob o que é midiatizado pelos meios de comunicação de massa. Para este teórico, esses meios de comunicação de massa são o que pautam a conversação social, e a televisão ao invadir o espaço privado dos indivíduos expande a sua visão e opinião da conjuntura política. No processo de midiatização, os indivíduos não estão mais isolados, mas sim, unidos numa “comunidade pelo ar”, ligados através da tela, ou seja, pela televisão, ou pela internet, num processo de participação cada vez mais latente. Nesse processo, as construções opinativas destes meios de comunicação exercem cada vez mais influência sobre os indivíduos. (GOMES, 2006).

Essa nova ambiência, novo modo de ser no mundo, é oriunda do processo de midiatização, pois o campo das mídias ao conceder visibilidade a um determinado assunto acaba ditando ou não a realidade social. Já que um fato, na sociedade em vias de midiatização, só aconteceu porque “saiu na mídia”, se “não saiu na mídia” é porque não aconteceu. Provando a força legitimadora da mídia nesta nossa sociedade contemporânea, já que a mídia acaba dando suporte ao saber e a existência da sociedade.

O pesquisador Gomes (2007), utilizando o conceito de “palco à platéia” de Maria Cristina Mata, que esta ocupação não faz mais sentido nesta sociedade em vias de midiatização.

Agora temos um teatro de arena, onde não mais se fala de palco e platéia, pois é impossível pensar uma realidade sem palco, uma vez que ele tomou tudo. As pessoas não distinguem mais a sua vida separada do palco, sem ele. Se um aspecto ou um fato não é midiatizado parece não existir (GOMES, 2007, p. 4).

O processo de midiatização também é caracterizado pelo desenvolvimento de tecnologias que são transformadas em meios de

comunicação, estabelecendo-se de forma intensa e acelerada na sociedade, com isso, ocasionando alterações nos processos sociais, técnicos e discursivos, acarretando mutações “na própria ambiência, nos processos, produtos e interações entre indivíduos e na organização das instituições sociais” (FAUSTO NETO, 2009, p. 4). A partir disto, os papéis bem definidos nos campos sociais rompem-se fazendo com que esses campos passem a se mover em processos que se misturam, já que as suas fronteiras estão diluídas. Configurando na passagem da sociedade dos meios – centrada no campo midiático – para a sociedade em vias de midiatização, com as lógicas midiáticas perpassando todas as esferas sociais que são potencializadas pelos fenômenos midiáticos, melhor dizendo, pela eficácia de exteriorizar pensamentos e comunicar através de tecnologias e dispositivos (VÉRON, 2014).

A mídia está se tornando um processo interacional de referência, por meio do processo de midiatização, de acordo com Braga (2007). Um exemplo similar é da escrita, como tem sobrevivido durante séculos. Nessa conceituação, um processo interacional de referência é aquele que organiza os setores da vida, determinando as lógicas e parâmetros de outros setores. Esse processo descrito de midiatização está incompleto, já que esse novo *modus operandi* não está completamente absorvido e interiorizado pela sociedade, sendo que o seu funcionamento ainda é “despercebido, disperso, canhestro e difuso” (BRAGA, 2007, *on-line*). Para ele há lacunas, como a falta dos processos de socialização puramente midiatizados que sejam funcionais e produtivos, mas o que existe na verdade são tentativas, as redes sociais funcionando num ambiente incerto e experimental.

Já para Hepp (2014) há duas tradições de pesquisa na midiatização, que ele classifica de institucionalista e a socioconstrutivista. Elas se diferenciam na maneira de abordar esse processo, como este teórico explica:

[...] enquanto a tradição institucional tem, até recentemente, estado interessada principalmente na mídia tradicional de massa, cuja influência é descrita como uma lógica de mídia, a tradição socioconstrutivista está mais voltada às práticas de comunicação cotidianas – especialmente aquelas relacionadas à mídia digital e à comunicação pessoal – e enfoca a construção comunicativa em transformação da cultura e da sociedade (HEPP, 2014, p. 77).

Hepp (2014) mostra a diferença entre mediação e midiatização, para definir o que é sociedade dos meios, e o que é sociedade em midiatização. Para ele, a característica geral de qualquer processo comunicacional que envolve a mídia, numa construção de sentido, é mediação. Já midiatização são as mudanças relacionadas ao campo das mídias, demonstrando como o processo de mediação é alterado a partir do surgimento dos novos dispositivos midiáticos.

A teoria da midiatização proposta por Stig Hjarvard (2014) está relacionada com as transformações institucionais acontecidas na modernidade tardia⁹², por isso, ela não é um processo universal, mas um processo específico de sociedades modernas, globalizadas e desenvolvidas, numa forma acelerada nos últimos anos do século XX. Nesse mesmo sentido está a teoria de midiatização de Jesús Martín-Barbero, só que para Hjarvard (2014), esse processo avança além do que é proposto por Martín-Barbero, “as mídias, como estruturas, ou seja, práticas institucionalizadas conseguiram impulso próprio, o que cada vez mais influencia outras esferas sociais” (HJARVARD, 2014, p. 26). Para ele, esse processo está relacionado com as transformações profundas e estruturais de longa duração, afetando a relação do campo midiático com as demais esferas sociais. Uma teoria que se assemelha em muito com a de Verón (1997) e (2014).

Conforme Hjarvard (2012), o conceito midiatização é creditado ao pesquisador Kent Asp (1986), usando-o pela primeira vez ao estudar os impactos dos meios de comunicação na política. Segundo o mesmo autor, o conceito de midiatização não se restringe somente às relações da mídia com a sociedade. Não é somente conhecer e analisar os efeitos provocados por um meio sobre determinado público, como a compra de um produto estimulado por uma propaganda na televisão, as tendências de moda ditada por uma telenovela específica, o crescimento de um candidato nas pesquisas eleitorais

⁹² Anthony Giddens, sociólogo britânico, refere-se à contemporaneidade como “modernidade alta” ou “tardia”. Para ele, ainda estamos vivenciando, agora mais explicitamente, os fenômenos da modernidade. Evita, por outro lado, usar a terminação “pós-modernidade”, partindo da ideia de que o próprio prefixo pressupõe um fechamento total de uma época e a estreia de outra.

a partir de uma campanha eleitoral veiculada pela televisão etc. Para Hjarvard (2012), a sua conceituação de midiatização não se restringe a instrumentos, estratégias e tecnologias de mídia.

A midiatização como processo é dependente da proliferação e uso crescente da mídia na sociedade moderna, mas as várias mudanças que ela provoca não devem ser entendidas como um simples processo linear estimulado por uma presença sempre maior da mídia (HJARVARD, 2014, p. 37).

Foi na década de 80 e 90, por causa de uma série de mudanças sociais, políticas e econômicas vivenciadas principalmente na Europa, que os meios de comunicação, antes tão pautados pelos interesses sociais, voltaram-se para os interesses do mercado. Reenquadra suas funções, concentrando seus esforços em seus próprios públicos e usuários, e tendo a demanda de mercado e poder como suas principais fontes de orientação (HJARVARD, 2012, p. 73). Por esse motivo, afastou-se da noção de instituição cultural, bem como de suas finalidades, assumindo o status próprio de instituição da mídia.

Isso não quer dizer que a partir desta mudança a mídia passou a ser regida apenas pela lógica do mercado, abandonando seus propósitos sociais e coletivos, conforme afirma Hjarvard (2012, p. 73):

Os meios de comunicação proporcionam fóruns de comunicação tanto privada como pública, dos quais outras instituições dependem para sua comunicação com o público e com outras instituições e para sua comunicação interna. [...] Sim, os meios de comunicação vendem produtos aos consumidores, mas também prestam serviço aos seus públicos e usuários, tanto como público geral quanto como indivíduos pertencentes a contextos institucionais específicos. (HJARVARD, 2012, p. 73).

Esse caráter dualista da mídia, conforme Hjarvard (2012, p. 73), que atua de maneira autônoma, atenta às necessidades e interesses de seu próprio público, mas, ao mesmo tempo, preservando as funções de bem comum que inspiraram seu desenvolvimento. É esse fato que deu a ela uma importância central para a sociedade. Vale dizer que mesmo tendo “rompido com as operações de outras instituições” (HJARVARD, 2012, p. 73), os meios de comunicação não saíram dessas instituições, continuaram oferecendo cada vez mais possibilidades de interação e tornando-se cada vez mais integrados

às suas rotinas. Desse modo, “a mídia se tornou onipresente em quase todas as esferas da sociedade” (HJARVARD, 2014, p. 30). Com isso, foram acontecendo inúmeras mudanças sociais.

Para Borelli (2007, p. 44), a noção de midiatização refere-se “às práticas e aos modos com que os dispositivos *tecno-simbólicos*⁹³ re-constroem e re-configuram o fenômeno religioso a partir das mais variadas estratégias de produção de sentidos”. A partir disto, a experiência social é constituída pelos processos sociais, pois a “mídia fornece uma estrutura para a experiência, mas também [...] a própria mídia é transformada pela experiência” (SILVERSTONE, 2002 *apud* BORELLI, 2007, p. 44). No momento em que a mídia, por meio de processos singulares de mediação, passa a constituir a própria experiência social gerando transformações, ela também sofrerá codeterminações de outras práticas sociais não midiáticas.

Segundo Fiegenbaum (2006, p. 6-7), o processo de midiatização, “constitui-se de uma mediação midiatizada pelos meios de comunicação. Essa mediação afeta não só os processos de interação social, como, além disso, produz uma ambiência midiática, que resulta numa outra racionalidade [...]”. Hjarvard (2012) complementa essa conceituação, afirmando que a mídia adquiriu certo grau de autodeterminação e autoridade, sendo que as instituições são obrigadas a submeterem-se à sua lógica, em maior ou menor grau, não por simplesmente escolha sua.

De acordo com Braga (2007), o processo de midiatização é interacional de referências e um organizador do processo de interação da sociedade, segundo parâmetros definidores de lógicas centrais, o qual direcionaria a construção da realidade. Mesmo com o fato de um processo interacional se tornar “de referência” não implica o desaparecimento dos outros processos. “Um processo interacional ' ,de referência", em determinado âmbito, „dá o tom”⁹⁴ aos processos subsumidos – que funcionam ou passam a funcionar segundo suas lógicas” (BRAGA, 2007, p. 2).

De acordo com Braga (2012), as interações face a face ainda são definidores de padrões de comunicação e lógicas inferenciais, já que há um

⁹³ Grifo da Autora.

⁹⁴ Grifos do Autor.

deslocamento para modos mais complexos. “Com a midiatização crescente dos processos sociais em geral, o que ocorre agora é a constatação de uma *aceleração e diversificação*⁹⁵, modos pelos quais a sociedade interage com a sociedade” (BRAGA, 2012, p. 4).

Religião Midiatizada e Mídia Sacralizada

Conforme relatório da Agência Nacional do Cinema (Ancine)⁹⁶, programas de cunho religioso na TV aberta brasileira, em 2015, ocuparam uma em cada cinco horas de programação, ou seja, 21,1% de toda a programação. O segmento religioso na programação televisiva brasileira supera todos os demais, já que telejornais aparecem com 14,60, séries com 11,60, variedades com 6,7 e o videocompra com 5,60. O segmento religioso, conforme dados do relatório da Ancine, é composto das transmissões de missas, cultos ou rituais. Como o “Show da Fé” de R.R. Soares da Igreja Internacional da Graça de Deus, transmitidos pela Rede TV e Rede Bandeirantes, bem como, a “Santa Missa”, com o Padre Marcelo Rossi, veiculada na Rede Globo de televisão nas manhãs de domingo.

Este relatório traz o ranking das emissoras televisivas na veiculação dos programas religiosos. A Rede TV aparece em primeiro lugar, com 43,4% de sua programação, entre as cinco maiores principais emissoras. Em segundo lugar, aparece a Rede Record, com 21,7%; em terceiro lugar, a Rede Bandeirante com 16,4%; em quarto lugar está a Gazeta com 15,8%. Porém, na liderança absoluta está a Rede CNT, com 89% de sua grade a programas religiosos. O SBT é o único canal que não vende horário algum de sua programação. Outro dado de relevância é o salto dado dos programas religiosos de 2012, de 13,6% a 21,1% em 2015.

⁹⁵ Grifo do Autor.

⁹⁶ “Uma em cada 5 horas na TV aberta é destinada à programação religiosa” (FOLHA DE SÃO PAULO [2016]).

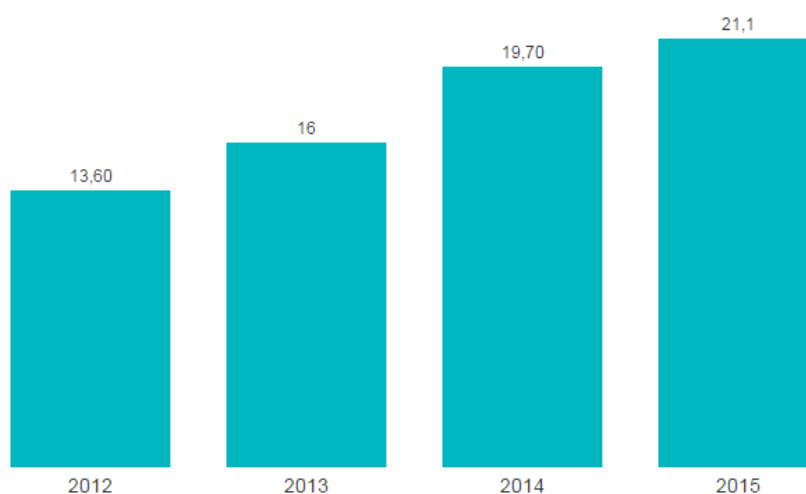


FIGURA 10 – Tempo ocupado por programas religiosos na TV aberta (%)
 Infográfico: Folha de São Paulo – Fonte: Ancine

A realidade da presença religiosa no campo midiático televisivo brasileiro, demonstrada pelo relatório da Ancine, vem ao encontro das teorias de secularização, com a perda da autoridade do campo religioso, como instituição e também como uma instância de referência para os sujeitos, principalmente a Igreja Católica, agora necessitando da visibilidade concedida pelo campo das mídias, em prol de legitimação, poder e reconhecimento da sociedade. Com isso, como os demais campos, como o esporte, política, saúde, o religioso também é afetado pelo processo demediatização.

Conforme Gutiérrez (2006), no momento em que o campo religioso apropria-se dos processos midiáticos, cria-se outras formas de presença no espaço público das mídias. As relações entre esses dois campos são complexas, não somente das interações tecno-discursivas, mas também dos efeitos de sentido e novos “modos de fazer” a partir das práticas socioculturais derivadas deles.

Efetivamente, não são relações de absoluto equilíbrio, mas relações de entrecruzamento estratégicos, de desvios que combinam a negociação, a tensão, o conflito com a concessão, a determinação e a ambivalência na disputa de sentidos simbólico-religiosos. Isto é no dizer sociológico de Bourdieu, „no campo da manipulação simbólica, a ciência social é parte interessada” BOURDIEU (1990, p. 123). Por trás dessas relações complexas está em questão a amplificação da visibilidade do „religioso”, como um ator entre outros na sociedade. O campo midiático, de seu lado, com seu arsenal de lógicas e dispositivos tecno-discursivos constitui-se num cenário indiscutível e imperdível para a religião e suas instituições na sociedade do novo século (GUTIÉRREZ, 2006, p. 76).

Existe, então, uma luta de negociação, tensão do poder simbólico entre os campos midiático e religioso. Como também, para Gutiérrez (2006), o espaço entre esses dois campos são muito semelhantes, “pelos seus dispositivos ritualísticos, espectrais, emocionais e de repetição ficando cada vez mais difícil de delimitar nas suas fronteiras” (GUTIÉRREZ, 2006, p. 77). Mesmo assim cada um desses campos possui suas particularidades em relação aos seus domínios da experiência. O campo das mídias foca nas “formas de percepção e representação do real, simbólico-cultural na experiência social”, já o campo religioso se prende na “dimensão simbólica, ontológica e transcendental do sagrado na experiência humana” (GUTIÉRREZ, 2006, p. 77).

Não há então um confronto às claras, mas sim, uma situação constante de negociação e tensão. Mesmo com constante midiatização dos campos sociais, o campo religioso continua com seu privilégio sobre o mistério e o sagrado, como essência constitutiva de seu campo social em oposição ao que Gutiérrez (2006, p. 78) denomina de “simulacros de „sacralidade midiática“ e credibilidade telerreligiosa que tentam se impor na atualidade”.

Encontramos um entrecruzamento dos dois campos na esfera social. O campo religioso busca inserir-se no campo midiático, sem perder sua especificidade sagrada do mistério e transcendental. Já o campo midiático tenta demonstrar sacralidade, ao deixar seu espaço para a religião/religiosidade, manobrando com suas lógicas a dimensão da sacralidade e do mistério. Sobre isso, Gutiérrez (2006) afirma:

O mistério nunca será inerente à mídia. É a fé e religiosidade do telefiel que empresta sacralidade ao „celebrado“ representado na mídia. Aliás, são domínios que operam e se constroem numa relação fundamental com a imagem, com o simbólico, e nos quais se destacam as formas pelas quais eles se acoplam, se interpenetram e se transformam reciprocamente. Uma das imbricações, mais óbvias, refere-se aos modos de perceber e vivenciar o real de cada um dos campos e ao crescente investimento do religioso sobre o midiático; outras mais complexas, referem-se à interpenetração do processo discursivo mesmo de midiatização da religião (GUTIÉRREZ, 2006, p. 103).

O campo religioso desloca-se do templo, um espaço tradicional, com suas ações simbólicas para o palco do espaço telemidiático domiciliar,

classificado por Gutiérrez (2006, p. 104), “videoaltar, telealtar”, num diálogo com seus fiéis, também com os não crentes. Com isso, surgem outras formas de fazer religião, não só mais no restrito espaço sagrado do templo. A partir disso, o campo midiático televisivo assume as funções que considera sagradas, ritualísticas e religiosas, fazendo do seu ambiente, um local audiovisual ideal para as representações cênicas, de qualquer caráter. Ao se apropriar dos recursos e operações tecno-simbólicas, o campo religioso cria um “tipo de discurso religioso midiático”, caracterizado pela utilização dos dispositivos proporcionados pela mídia, um discurso telere religioso.

Para o fiel midiático, ou telefiel, o seu lar é sacralizado, através da programação religiosa assistida por ele, transformando o aparelho televisivo num videoaltar doméstico, parando os seus afazeres cotidianos para entrar em oração. “A narrativa religiosa, mantida secularmente nos seus formatos de tradição escrita, ganha agora uma nova forma de expressão e representação através das propriedades icônicas sedutoras da narrativa midiática televisiva” (GUTIÉRREZ, 2006, p. 104).

O campo religioso, nessa interação com o campo midiático, muitas vezes sacrifica “a densidade e riqueza da sua dimensão simbólica em função das lógicas tecno-mercantins” (GUTIÉRREZ, 2006, p. 105) impostas pelo campo das mídias, estabelecendo uma inter-relação dialética entre esses dois campos, levando às lógicas discursivas, que podem ser televisuais ou simbólico-religiosas. Nessa relação, entre esses dois campos, surgem novas formas de fazer religião, não mais a partir dos antigos modelos tradicionais, já que agora o campo religioso, utilizando os mecanismos e estratégias discursivas do campo midiático dialoga com os seus fiéis e com a sociedade, emergindo aí, o que Gutiérrez (2006, p. 105) através do conceito do sociólogo polonês Zygmunt Bauman, “novos coletivos, „*comunidades estéticas emocionais*”

O campo religioso, ao deslocar-se ao campo midiático, no intuito de garantir visibilidade e legitimidade da sociedade e a certeza de ter a fé de seus fiéis permite com que acontece grandes transformações e deslocamentos, gerando tensões entre os campos e repercussões socioculturais importantes. Gomes (2002) afirma:

A dinâmica da mídia eletrônica subsume a figura do comunicador cristão e o devora com suas exigências [...] O enigma está posto para todos os que trabalham com evangelização na mídia. Caso não seja adequadamente decifrado, devorará quem se atrever a desafiá-lo, mergulhando-se no turbilhão triturador de tantos outros ídolos e estrelas do passado (GOMES, 2002, p. 349-50).

O processo de midiaticização do campo religioso e da ubiquidade da comunicação, confirma Contrera (2006), agencia uma dupla contaminação entre o campo religioso e o campo midiático, a partir da apropriação das especificidades e elementos do ritual religioso pelo campo midiático, submetendo-os a uma estética própria, havendo com isso a midiaticização desse campo. Só que, para a pesquisadora, os meios de comunicação são sacralizados. Há também uma construção, por parte dos meios de comunicação, de um imaginário rerepresentando, recontando e ressignificando os mitos originais do inconsciente coletivo humano, só que de forma bastante deturpada, distorcida e pouco fiel aos arquétipos originais, já que eles são baseados nas imagens midiáticas e não mais experiências reais do mundo.

CATOLICISMO MIDIÁTICO: DA PERSEGUIÇÃO À ACEITAÇÃO DOS MEIOS DE COMUNICAÇÃO SOCIAL PELA IGREJA CATÓLICA

Catolicismo midiático é o que se convencionou chamar a relação da Igreja com os meios de comunicação social. No início, por diversos fatores, com o processo secularizante ou a Reforma Protestante, a Igreja não viu com bons olhos a imprensa, que acabava de nascer, colocando em xeque a sua legitimidade. Seria uma ferramenta de divulgação das ideias dos filósofos contrários à religião e dos reformadores protestantes. Com isso, a Igreja procurou combater esse meio através da censura. Mesmo enfraquecida nesta luta, durante quase cinco séculos, será somente no final do século XX, que a Igreja, no Concílio Vaticano II, através do documento conciliar *Inter Mirifica* mudará a sua relação com os meios de comunicação social, agora de aceitação e de utilização dos mesmos. É esse novo olhar da Igreja e o crescimento das Igrejas Neopentecostais herdeiras do televangelismo

americano, denominado de Igreja Eletrônica, que influenciou para que a Igreja Católica do Brasil deixasse de utilizar somente os jornais e a rádio e passasse a utilizar a televisão para evangelizar. O Catolicismo midiático de modo geral é dividido em cinco fases ou períodos por Marques de Melo (1985), Puntel (2008) e Souza (2013).

No Brasil, a relação da Igreja com os meios de comunicação é dividida em cinco períodos, por Soares (1988) e Kunsch (2001). O primeiro período foi a “comunicação controlada” (séculos XVI-XVIII), “vinculada com o papel „assignado” à Igreja pela sociedade colonial de dominação senhorial” (KUNSCH, 2001, p. 178), o segundo período foi chamado de “comunicação dirigida” (século XIX-1944), “em que as preocupações com a „romanização” da Igreja uniam funções atribuídas a ela pela burguesia rural nacional” (KUNSCH, 2001, p. 178). O terceiro período é classificado de “comunicação programada” (1944-1968), para Kunsch (2001, p. 178), “com as campanhas, cruzadas e estratégias da Igreja no combate aos „inimigos””. Já o quatro, “comunicação articulada” (1968-1978), aborda “projetos de pastoral de influência e de participação comunitário-popular” (KUNSCH, 2001, p. 178). O quinto período, denominado de especialização, (1945 até os dias atuais), foi dividido em Igreja eletrônica brasileira e Igreja virtual brasileira. Para Soares (1988, p. 137), esses períodos do catolicismo midiático brasileiro sempre estiveram “em perfeita sintonia com Roma”.

Primeira Fase (Séc. XV - XIX)

A primeira fase da relação da Igreja com os meios de comunicação caracteriza-se “por um comportamento da Igreja orientando para o exercício da censura e da repreensão” (PUNTEL, 2008, p. 130), pois a instituição religiosa vivia um momento crucial. Dois grandes eventos que impossibilitam a sua manutenção da ordem e hegemonia, no controle da sociedade, deste o fim do Império Romano no século IV, ficando a Igreja como a instituição de mantenedora da sociedade, principalmente o Ocidente, a Reforma Protestante e a invenção da tipografia de Gutenberg. Se os reformadores protestantes

quebravam a unidade da Igreja e a autoridade universal do papado, a imprensa servia à difusão das ideias contrárias aos dogmas católicos, também dava acesso à literatura, tirando da Igreja a hegemonia sobre a produção e divulgação do conhecimento. Com a tipografia, a produção das obras não ficava mais presa sobre determinado grupo ou pessoa, especificando o que podia ou não ser produzido. Agora qualquer pessoa podia ter acesso a qualquer escrito, já que esse processo impresso diminuía o preço da obra, bastava saber ler, que também representava uma minoria, mas a imprensa serviu aos interesses do grupo dos reformadores e dos burgueses que queriam ascender ao poder tanto religioso como político. Para Costella (2002):

O invento de Gutenberg barateou o livro, tornando as informações acessíveis a maior número de pessoas. Os livros manuscritos eram caríssimos, principalmente porque exigiam sempre o mesmo trabalho, o mesmo tempo de feitura, a mesma mão-de-obra enfim, qualquer que fosse o número de exemplares produzidos. Ao copiar cada livro, o copista era obrigado a reescrevê-lo da primeira até a última página (COSTELLA, 2002, p. 58).

Com o livro barateado, possibilitando o acesso ao conhecimento, acelerou-se a divulgação de novas ideias que contribuiriam para as transformações no Ocidente, opondo-se à Igreja. Conforme Soares (1988), num primeiro momento, a Igreja não rejeitou e nem condenou a imprensa, mas sim maravilhou-se com a invenção, já que podia com ela expandir o conhecimento, mas que tivesse a sua tutela. Nesse sentido, afirma Dale (1973):

Recebida com entusiasmo tanto pelo Papa como pelos bispos, a nova invenção passou bem cedo a ser utilizada por todos os movimentos da época, que chamaríamos hoje de “contestatários”. A tal ponto que começou a alarmar os bispos da Alemanha, onde mais se multiplicavam as tipografias: Mogúncia, Colônia, Warsburgo (DALE, 1973, p. 33).

A Igreja muda de posicionamento a partir do momento em que o controle da imprensa sai de suas mãos, já que agora ela não tinha mais a tutela do conteúdo impresso e divulgado. Além disso, muitos desses impressos questionavam a sua autoridade e poder. Com isso, a Igreja passou de apoiadora para perseguidora desse meio, já que o mesmo estava servindo aos interesses dos seus “inimigos”, opondo-se à sua tese de guardiã e legítima

intérprete da doutrina cristã. Não era somente a unidade cristã que preocupava a Igreja, mas também a manutenção do controle sobre a produção de todo o conhecimento e de sua divulgação, fosse ele religioso ou não.

Para combater tal autonomia crescente, a solução histórica foi censurar o que podia ou não ser publicado, nascendo então um aparato judiciário e repressor, a Santa Inquisição. Se alguém contrariasse as normas da Igreja ou de sua instituição judicial, isso acarretaria para o indivíduo grandes penas, desde o pagamento de multas, castigos físicos, até mesmo a pena de morte, para servir de exemplo, morte na fogueira.

Mesmo assim, a Igreja não conseguiu reverter a situação, apenas acelerou o processo de reforma protestante⁹⁷ que já estava acontecendo em várias nações do Ocidente, já que os reformadores estavam conquistando apoio dos nobres e ganhando espaço social. Diferentemente da Igreja Católica, Martinho Lutero, o frade católico, líder do movimento reformador, utilizava a imprensa para difundir as suas ideias e para atacar a instituição católica.

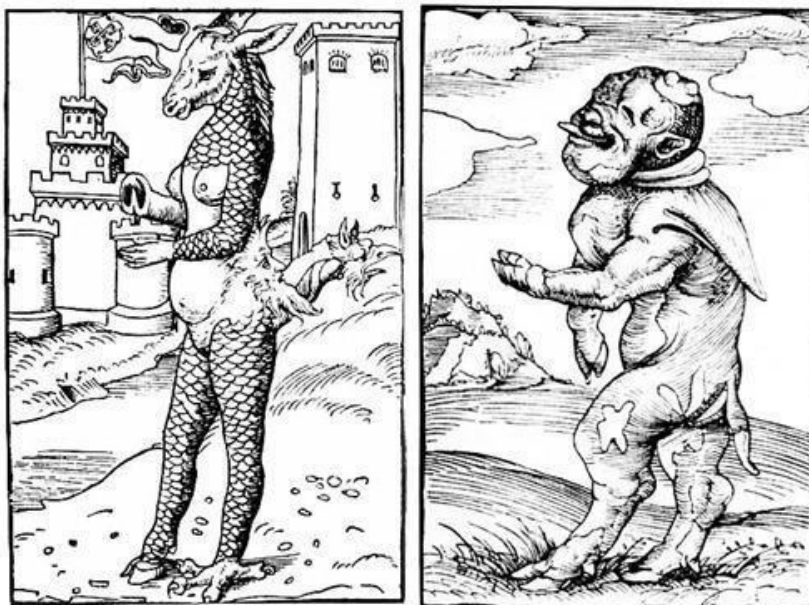


FIGURA 11 – Panfleto de Martinho Lutero e Philip Melancthon: O Papa Asno e o Monge Bezerro⁹⁸ „Deutung der cwo grewlichen Figuren“ (Wittenberg, 1523)

⁹⁷ “O luteranismo continuou avançando rapidamente. Diante disso, o imperador católico Carlos V reuniu a Dieta de Spira (1529), visando conter a expansão da nova doutrina. O imperador proibiu o culto protestante nos principados católicos e exigiu que os principados luteranos permitissem aos católicos a celebração da missa. Os príncipes luteranos protestaram; daí o nome de protestante dado aos adeptos das igrejas surgidas a partir da Reforma” (BOULOS JÚNIOR, 2011, p. 285).

⁹⁸ “Em 1523, o reformador Martinho Lutero publicou um panfleto inflamatório chamado *Sobre Dois Maravilhosos Monstros Papistas*. O panfleto descrevia o aparecimento recente de duas

Conforme Soares (1988, p. 37), “é importante notar que o papa buscava, como justificativa para seus atos coercitivos, argumentos calcados na divisão maniqueísta entre o bem e o mal, característica da filosofia medieval”. Esse primeiro período da relação da Igreja com os meios de comunicação se dará através da perseguição e censura, situação que mudará no século XIX. O primeiro documento oficial da Igreja sobre a imprensa surge no dia 17 de novembro de 1487, a constituição⁹⁹ *Inter Multiplices* do Papa Inocêncio VIII, de caráter proibitivo e afirmando a autoridade da Igreja sobre o conhecimento. O Papa Inocêncio VIII afirma:

Assim a imprensa se apresenta como uma invenção muito proveitosa quando ela facilita a difusão de livros úteis e aprovados. Ela seria, ao contrário, muito condenável se essa técnica fosse empregada de maneira perversa, para difundir, por todos os lados, escritos perniciosos. É preciso, por conseguinte, recorrer a medidas oportunas, a fim de obrigar os impressores a cessar a reprodução de tudo aquilo que seja contrário ou oposto à fé católica ou suscetível de provocar escândalo no espírito dos fiéis (INOCÊNCIO VIII, *Inter Multiplices apud DALE*, 1973, p. 35).

A partir da constituição *Inter Multiplices*, de Inocêncio VIII, a Igreja passa a utilizar-se da censura e da Inquisição para repreender o processo em voga de impressões de livros sem o aval dela e, desta forma, conter o avanço das ideias fossem elas no campo filosófico ou religioso, consideradas como “nocivas” para as almas dos seus fiéis, questionando a sua hegemonia política-religiosa. Puntel (1994) afirma:

A atenção da Igreja volta-se para os meios de comunicação impressos, depois da introdução da imprensa. Em 1487, Inocêncio VIII publica o *Inter Multiplices*, no qual define o pensamento da Igreja sobre os meios de comunicação escritos e como abordá-los (PUNTEL, 1994, p. 32).

criaturas bizarras: o *Papa-Asno* e o *Monge-Bezerro*. Ambos tinham sido criados por Deus para demonstrar através de uma alegoria viva o seu descontentamento com a Igreja Católica. O Papa-Asno (com um corpo humano mas uma cabeça de asno) mostrava a ira de Deus pela Igreja ter o Papa como líder. O Monge Bezerro (uma monstruosidade gorda com orelhas enormes) demonstrava o descontentamento de Deus com a prática de ouvir confissões”. “O Papa-Asno e os OVNIs de Nuremberg” (CETICIMO ABERTO).

⁹⁹ “Constituição Apostólica: documento pontifício que trata de negócios de mais alta importância. Distingue-se em Constituição Dogmática, que contém definições de dogmas... e Constituições Disciplinar, concernente a determinações canônicas” (AQUINO, 2013, p. 120-1).

O Tribunal do Santo Ofício, também chamado de Santa Inquisição, utilizada pela Igreja para barrar a impressão de livros tidos como perniciosas e promotores de danos nas almas dos fiéis, foi uma instituição da Igreja surgida na França, pelo Papa Gregório IX em 1231, no combate à heresia cátara, considerada pela Igreja, como uma seita que pregava o oposto de sua doutrina. Com o avanço da Reforma Protestante, o Papa Paulo III reativou este antigo tribunal eclesiástico¹⁰⁰. Criando, em 1542, o primeiro tribunal permanente. Na Espanha, a Inquisição era subordinada ao Estado e não à Igreja, e os reis espanhóis usaram esta instituição para se fortalecerem. Por exemplo, em 1492, por recomendações da Inquisição, os reis espanhóis expulsaram de sua nação os judeus. Pierine (1997) comenta os aspectos da Inquisição:

O aspecto mais nefasto da prática inquisitorial, justificada no início pela periculosidade não só religiosa, mas também social de certos hereges – como os cátaros ou albigenses -, foi o de ter implantado de maneira cada vez mais decidida e indiscriminada a luta contra a dissidência que se tornou perseguição contra qualquer ideologia diferente e intolerância em relações ao legítimo pluralismo ideológico (PIERINI, 1997, p. 117).

No meio desse processo perturbador de mudança para a Igreja, aconteceu o V Concílio¹⁰¹ de Latrão, em 1512, tendo à frente o Papa Júlio II, pontífice com ideias aliadas com Movimento Renascentista, a grande esperança deste Concílio que promovesse uma reforma no seio da Igreja. Só que com a morte do Papa Júlio, durante o Concílio, foi eleito Leão X. Esse Papa seguiu a mesma linha de seus predecessores. Sem reforma por parte da Igreja, as censuras e perseguições à imprensa continuariam. Conforme relata Dale (1973):

¹⁰⁰ “A Inquisição prendeu ricos e pobres; muitos foram julgados e condenados à perda dos bens (terra, casa, móveis), à prisão perpétua e, às vezes, à morte na fogueira. Quando alguém era preso pela Inquisição, ele e seus descendentes até o quarto grau ficavam impedidos de ter acesso a empregos públicos, títulos, honrarias e distinções” (BOULOS JÚNIOR, 2011, p. 289).

¹⁰¹ “Os Concílios ecumênicos (universais) realizados pela Igreja, em número de 21, foram marcos importantíssimos na sua história, tendo em vista principalmente as definições da doutrina católica ao longo do tempo, vencendo os erros e heresias que comprometiam o “*depositum fidei*”, a sã doutrina da fé” (AQUINO, 2013, p. 99).

Todavia, sob um ponto de vista global, cumpre verificar que o Concílio não procurou reprimir os piores abusos... sem o que não era possível introduzir mudanças... Na 11ª Sessão, a propósito da pregação, foi discutido o problema da censura de livros, tendo sido decididas algumas determinações, entre elas a censura prévia e universal. Foi promulgada por Leão X na sua constituição *Inter Sollicitudines*, de 4 maio de 1515 (DALE, 1973, p.38)

Com o fim do V Concílio de Latrão, sem nenhuma das reformas esperadas, porém com a mesma mentalidade de perseguição à imprensa, que foi a grande responsável pela consolidação do movimento da Reforma Protestante, já que Martinho Lutero, como vimos, utilizava a imprensa para divulgação de seus escritos doutrinários, e até mesmo para a publicação da Bíblia em língua vernácula. Para combater os reformadores protestantes, a Igreja utilizou-se de vários mecanismos que ficou conhecido como movimento da Contra Reforma Católica, que pouco surtiu efeito, já que a Reforma Protestante consolidou-se em várias nações. Nesse sentido, Soares (1988) afirma que a constituição *Inter Sollicitudines* do Papa Leão X de teor severo e de repreensão em nada ajudou, somente piorando ainda mais as coisas para a Igreja:

Foi justamente para conter este clima de racionalismo e contestação que Leão X divulgou sua constituição sobre a imprensa. O resultado não poderia ter sido mais desastroso para a unidade que Roma queria preservar. Cinco anos depois da promulgada a *Inter Sollicitudines*, Lutero arrastava consigo quase toda a nobreza alemã e boa parte de seus súditos. A desestabilização custará ao papado a perda da influência sobre vastas áreas geográficas, tanto na Europa quanto nas terras americanas, sob colonização inglesa e holandesa (SOARES, 1988, p. 41).

Da mesma forma que a Igreja não conseguiu barrar os reformadores, ela também não teve êxito com os pensadores pluralistas que utilizavam a imprensa para divulgar as suas ideias e questionar o poder da Igreja, resultando no enfraquecimento da autoridade papal, não somente no campo religioso, agora também no político e social. Mesmo sofrendo cada golpe, a Igreja não mudou o seu posicionamento, pelo contrário, se armava cada vez mais para impor à sociedade um poder que ela já não mais possuía. Nenhum Papa que governou a Igreja nesse tempo de agitação teve a ousadia de fazer

mudanças significativas na instituição, alguns com mais rigor, outros mais flexíveis, mas não menos tolerantes.

No século XVI, em 1559, o Papa Paulo IV publica um Índice (Índex) dos escritores e livros proibidos para impressão e leitura, organizado pelo Santo Ofício, ou Inquisição. Este *Index* foi aprovado por Pio IV e confirmado pelo Concílio de Trento, suspenso somente em 1966, pelo Papa Paulo VI.

[...] Pio IV, sucessor de Paulo IV, que publicou em março de 1564 a constituição apostólica *Dominici Gregis*. Esta constituição também é composta da explicitação do problema: normatização, descrição das penas aos infratores. Como explicitação do problema, o Papa decide intervir na produção e distribuição dos livros, porque quer proteger o rebanho dos perigos que o ameaçam e a leitura dos livros impressos por hereges corrompem até homens instruídos. Como normatização, o Papa encarrega o Concílio Tridentino de elaborar um catálogo de livros heréticos e suspeitos de heresia; o Papa também revê e aprova o Índice e suas “regras” preliminares. E como penalização, Roma proíbe qualquer tipo de contato com obras incluídas no Índice, sendo que os infratores incorrem em pena de excomunhão (PUNTEL, 2015, p. 23).

Por causa do *Index*, os católicos não podiam ter acesso aos livros sagrados do Antigo Testamento, já que esses eram reservados apenas para os homens “doutos e piedosos, a juízo do bispo (Regra III)” (PUNTEL, 2015, p. 23). Os protestantes, por sua vez, já tinham acesso à tradução da Bíblia impressa que estava acessível a todos que sabiam ler.

Em 1530, Nicolau Copérnico demonstrou a sua teoria, para poucos cientistas, de que a Terra girava em torno do sol, e não o contrário, como era pregado pela Igreja e pelos cientistas aristotélicos. Depois de sua morte, em 1543, através de um dos seus discípulos, foi publicado o primeiro dos seis volumes de sua obra, “*Das Revoluções dos Corpos Celestes*”, obra que acabou entrando no *Index*. Vinte anos depois, o frade dominicano Giordano Bruno, por meio da teoria copernicana, chegou à conclusão de que o Universo era vivo, infinito e em constante transformação. Esta afirmação causou atrito na Cúria Romana, por isso pediram a sua retratação, o que ele não fez, preferindo a sentença de morte, morreu na fogueira, em 1600. Nessa mesma época, o italiano Galileu Galilei iniciava suas pesquisas de astronomia, causando divergências dentro da Igreja. Ele só não foi condenado à morte por causa da sua amizade com o Papa Urbano III, mas ganhou prisão perpétua domiciliar. A

obra de Copérnico só saiu do *Index* em 1835, já Galileu foi reabilitado pela Igreja em 1992, pelo Papa João Paulo II, 350 anos depois da morte do cientista italiano. Na comemoração do jubileu do ano de 2000, no mês de março, o Vaticano elaborou o documento, “*Memória e Reconciliação: a Igreja e as Culpas do Passado*”, reconhecendo inúmeros erros e pecados, através dos meios de comunicação, pedindo perdão por eles.

Como sucessor de Pedro, peço que neste ano de misericórdia, a Igreja, fortalecida pela santidade que recebe do seu Senhor, se ajoelhe diante de Deus e implore o perdão para os pecados passados e presentes dos seus filhos. Para confirmar que os cristãos são convidados a assumir, perante Deus e os homens ofendidos pelos seus comportamentos, as faltas que cometeram. [...] Façam-no sem nada pedir em troca, animados apenas pelo 'amor de Deus [que] foi derramado em nossos corações' (Rm 5,5). [...] Os pedidos de perdão feitos pelo Bispo de Roma neste espírito de autenticidade e gratuidade, suscitaram diversas reações: a incondicional confiança que o Papa demonstrou ter no poder da Verdade encontrou acolhimento geralmente favorável, dentro e fora da comunidade eclesial (VATICANO, 2000).

Em 2004, no lançamento de um livro patrocinado pela Igreja sobre a Inquisição, o Papa João Paulo II escreveu uma carta, na qual novamente pedia perdão pelos erros da Igreja, durante o período conturbado, em que a mesma utilizou deste mecanismo para tortura na legitimação da sua autoridade. Segundo João Paulo II, o pedido de perdão valia “tanto para os dramas relacionados com a Inquisição quanto para as feridas deixadas na memória [coletiva] depois daquilo”. (FOLHA DE SÃO PAULO, 2004).

Naquele período, conforme Puntel (2015), a Igreja foi opositora aos defensores das liberdades, porém se omitiu diante do desenvolvimento, na Inglaterra, “das práticas libertárias no campo da comunicação escrita” (PUNTEL, 2015, p. 25), não reagindo como sempre fez, ante a eminente Revolução Francesa, cujos revolucionários utilizavam a imprensa francesa na divulgação de suas ideais, que serviu para a derrubada dos monarcas franceses em 1789.

É que, de um lado, a eficiência da Congregação do Índice (encarregada de examinar e censurar livros, bem como de atualizar o Índice) dava seguranças à hierarquia católica. Por outro, havia estreita união entre os monarcas e os papas, nos países do continente europeu e americano de língua latina, pois a eficácia da

censura estatal sobre todo o tipo de obra, inclusive as de conteúdo religioso, deixava a Igreja mais tranquila (PUNTEL, 2015, p. 25).

No século XVII e parte do século XVIII, houve uma redução na produção de documentos pontifícios e na impressão de livros. E nos meados do século XVIII, os papas propuseram uma “contrarrevolução”. O Papa Pio VI (1775-1779) desenvolveu um conforto contra a revolução burguesa, a partir de uma revolução cristã. Já o seu sucessor Pio VII (1800-1823), condenado os “erros” modernos, acusa a imprensa de ser a inimiga número um da humanidade. O Papa Gregório XVI (1831-1846) condenou explicitamente a imprensa, escrevendo, em 1832, a sua primeira encíclica¹⁰² *Mirari Vos*, abordando temas já tratados pelos papas Pio VI e Pio VII. Para Puntel (2015, p. 25), esse Papa “considerava que garantir a todos os homens a liberdade de consciência era um erro dos mais contagiosos e contestava os católicos liberais que acreditavam ser a liberdade de expressão útil ao desenvolvimento da Igreja”. Gregório XVI, pela primeira vez, “referiu-se ao jornalismo como *quotidiana scripta* em uma carta ao episcopado belga (1845), ocasião em que abençoou a Pia Associação de Homens e Mulheres para a Imprensa Católica” (PUNTEL, 2015, p. 25-6), mas ao mesmo tempo, foi o primeiro papa, em 1832, a condenar um jornal católico, o *L’Avenir*, por defender a liberdade de opinião.

Outro Papa desse período que merece destaque pela sua postura contra a imprensa é Pio IX (1846-1878), o pontífice que entrou para a história, por perder os Estados Pontifícios¹⁰³, no período da unificação do Estado italiano. Então, o poder temporal do papa não foi somente questionado, mas também derrubado, com a perda dos seus territórios. Por isso, este Papa, que no início do seu pontificado mostrou-se aberto às reformas liberais, tornou-se um implacável inimigo da modernidade. Para ele, a modernidade e o

¹⁰² “Carta Encíclica ou Encíclica: (*Epistolae Encyclicae – Litterae Encyclicae*) Documento pontifício dirigido aos Bispos de todo o mundo e, por meio deles, a todos os fiéis. A encíclica é usada pelo Romano Pontífice para exercer o seu magistério ordinário. Trata de matéria doutrinária em variados campos: fé, costumes, culto, doutrina social, etc. A matéria nela contida não é formalmente objeto de fé. Mas, a ela se deve o religioso obséquio do assentimento exterior e interior. O termo *epistola encyclica* parece que foi introduzido por Bento XIV (1740-1758) (AQUINO, 2013, p. 119).

¹⁰³ Os Estados Pontifícios ou Patrimônio de São Pedro conjunto territorial governado pela Igreja. Basicamente no centro da Península Itálica que se mantivera como Estado independente entre os anos 756 a 1870, sob a autoridade civil dos Papas. Sua capital era Roma.

racionalismo negavam os valores e a religião cristã. Escreveu a encíclica *Qui Pluribus* para contra-atacar a modernidade e seus adeptos, e foi este movimento ideológico que o tornou prisioneiro dentro do Vaticano, conforme Soares (1988):

A ruptura com o mundo moderno tornou-se inevitável a partir do momento em que os interesses temporais do papa foram feridos com a queda dos Estados Pontifícios nas mãos dos patriotas de Cavour, em 1870. O papa tornando-se prisioneiro no Vaticano e passou a ser o símbolo do “bem”, amordaçado por tudo o que representava o “mal”. Foi como se a religião tivesse sido encurralada por todos os demônios do mundo. A solidariedade dos católicos com o papa colocou a Igreja, mais uma vez, na defensiva. Os gestos do sucessor de Pio IX, buscando, inicialmente, um diálogo com o povo de sua própria Igreja, foram significativos. Nem se poderia ter esperado mais; assim como não se poderia ter esperado mais dos antecessores de Leão XIII (SOARES, 1988, 62-3).

Pio IX por causa do ambiente político que estava vivenciando, na perda dos Estados Pontifícios, prosseguiu os mesmos passos dos seus antecessores, de reprovação e censura à imprensa. Só que na encíclica *Nostis et Nobiscum* de 1849, ele aceitou a utilização da imprensa porque achou por bem combater os infiéis publicando bons livros, mas antes exortou os bispos para que os livros fossem escritos por membros do clero preparados e confiáveis. Conforme Puntel (1994):

Nesse sentido, a Igreja começou a proclamar a fé cristã através dos meios ao seu dispor, como vias alternativas para difundir sua missão. A postura eclesial era a de usar as tecnologias dos meios de comunicação como um campo de batalha. A Igreja raciocinou do seguinte modo: se a sociedade estava utilizando os meios de comunicação social para difundir o mal, então a Igreja deveria usar esses mesmos recursos para difundir a boa mensagem, de modo a combater o mal (PUNTEL, 1994, p. 33).

O Papa Pio IX ao mesmo tempo em que se fechou para o mundo e atacou a modernidade e o racionalismo, deu passos significativos se comparado aos seus antecessores, autorizando e pedindo que a Igreja utilizasse os mesmos recursos que os seus “inimigos” para contra-atacar os seus escritos, mesmo assim, foi um grande passo para a Igreja, já que depois de séculos, ela já começou a utilizar os mesmos recursos que sempre perseguiu e censurou. Esse mesmo Papa escreveu 27 documentos sobre a

imprensa pedindo aos bispos que formassem os fiéis católicos para enfrentar a imprensa “perniciosa”. Não era somente formar membros do clero para publicação de obras para contrabalancear os ataques sofridos pela Igreja, mas sim formar fiéis, leigos católicos para não se deixarem influenciar pela imprensa não católica. Uma grande novidade para a relação da Igreja com os meios de comunicação, pois até mesmo a leitura de obras consideradas nocivas era condenável, agora o Papa pedia que os bispos formassem os fiéis para lidar com esta nova realidade que a sociedade estava vivendo, com uma imprensa diversificada.

Foi no pontificado de Pio IX que surgiu dois grandes meios de comunicação impressos, a revista *Civiltà Cattolica* dos jesuítas e o jornal *L'osservatore Romano*, com a sua primeira edição no dia 1 de julho de 1861. Ambos, meios destinados a defender o Papa e a Igreja e combater a chamada imprensa perniciosa. Para Soares (1988):

Com o aparecimento do *Osservatore Romano*, a Igreja se preparava para uma significativa mudança de tática. Leão XIII, sucessor de Pio IX, caracterizará seu relacionamento com o mundo liberal com atitudes mais agressivas, ao inspirar e promover o uso da “boa imprensa” por parte dos clérigos e leigos (SOARES, 1988, p. 60).

Pio IX, vivenciando um conturbado momento histórico para a Igreja e para o Ocidente, soube dar grandes passos na relação da Igreja com os meios de comunicação. Com isso, preparou o terreno para o seu sucessor Leão XIII, nesse diálogo fecundo e próspero que iniciará a partir dele.

Comunicação controlada (séculos XVI – XVIII)

No Brasil, a primeira fase da relação da Igreja com os meios de comunicação se confunde muito com a do Vaticano, pois o Brasil, sendo colônia de Portugal até 1822, tinha as relações políticas, comerciais e de produção todas condicionadas aos interesses da Coroa Portuguesa. A comunicação eclesial, conforme Kunsch (2001, p. 178), era “controlada por Roma, diretamente ou mediante instâncias sediadas em Lisboa”, legitimando a

dominação de classes em prol dos senhores da terra, em conformidade com os demais segmentos sociais.

Em 1536, com a autorização do Papa Paulo III, foi criado um Tribunal do Santo Ofício em Lisboa. Com os atritos entre o monarca e o Papa, a inquisição portuguesa acabou ficando sobre a responsabilidade do rei Dom João III. Nesse contexto, inicia-se a censura dos livros e leituras tanto em Portugal como no Brasil.

Em 1540, inicia-se a Censura Preventiva, imposta pela Inquisição, sendo necessárias duas licenças para a impressão de um livro, da própria Inquisição, e outra do Bispo da região. Já em 1570 é criado o Conselho Geral, para uma maior fiscalização do que estava sendo impresso, de forma que nada podia passar para as tipografias sem o aval dos censores, que só liberavam o material depois de uma profunda análise, levando em conta a religião e os “bons costumes”, em todas as tiragens deveria haver o nome do impressor, local e data. Quem editasse sem a licença devida sofreria as sanções impostas pela Inquisição. Com a facilitação de alguns revisores e qualificadores, não era incomum que o sistema fosse burlado, e quando descobertos, eles eram afastados de suas funções e até mesmo sofriam alguma pena. De acordo com Valadares (2004, p. 86), “o Santo Ofício cerceava o livre pensar e afastava Portugal, cada vez mais, do bloco das nações polidas da Europa. Criou-se uma mentalidade delatora, controlada e movida pelo medo”.

Em Portugal, em 1564, depois do Concílio de Trento, publicou-se o *Index*, para inspeção dos censores de obras proibidas, tanto em livrarias públicas, navios e bibliotecas. Esse manual destinou-se também para os impressores, livreiros e leitores. Havendo até mesmo uma censura seletiva, já que algumas pessoas por seus posicionamentos político, social e econômico podiam solicitar ao rei uma licença especial para ler ou possuir uma obra proibida. Havendo também o contrabando de obras proibidas, já que a fiscalização não conseguia enquadrar todos os navios que chegavam ou saíam dos portos de Portugal e de suas colônias.

O Marquês de Pombal, em 1768, instituiu a Real Mesa Censória, unificando o sistema de censura, que antes era dividido entre o Santo Ofício, o bispo local, e o Desembargo do Paço. Desvinculando o sistema censório da

Igreja e dando maior autonomia para o Estado, já que agora todos os censores eram nomeados pelo rei, entre eclesiásticos e leigos.

[...] nos documentos da censura a partir da criação da Real Mesa Censória, os jesuítas são responsabilizados pela „barbaridade e ignorância“, pelo „fanatismo“ e „superstição“ de que foi vítima Portugal por séculos, motivo de reprovação das „nações civilizadas“ (VILLALTA, 2002, p. 56).

Com a ascensão de Dona Maria I ao trono português, em 1777, as relações entre o Estado e a Igreja retornaram, voltando em 1794, o antigo sistema de censura, composto pela Inquisição, bispo local e do Desembargo do Paço, sistema que perdurou até 1820, com uma censura radical contra os escritos proibidos. Mesmo com todas essas medidas, os livros proibidos ainda continuavam circulando por Portugal e Brasil. Conforme Villalta (2002):

Interditar os descaminhos do livro foi sempre uma preocupação, mais intensa em alguns momentos e menos em outros. O problema é que contra esse propósito pesaram alguns limites. Primeiro, o contraste entre o dinamismo editorial e mercantil dos profissionais do livro e a lentidão da máquina burocrática (VILLALTA, 2002, p. 65).

Havia uma diferenciação, conforme Villalta (2002), para a censura entre as pessoas consideradas “ignorantes” e as de “notórios pelo nível cultural”. Para o primeiro grupo, a censura era implacável, porque se acreditava que estas pessoas poderiam ser mais influenciadas com as ideias tidas, como perniciosas. Já os considerados “notórios”, por possuírem alguma formação universitária, a estes era permitido ter acesso a obras proibidas, porque a censura acreditava que esse grupo estava preparado para fazer uma autocensura. Porém, podiam ter acesso às obras ligadas à sua profissão, assim como os teólogos podiam ter acesso somente aos livros religiosos proibidos, da mesma forma, os advogados somente às obras jurídicas, e assim por diante. Sendo exigido que eles colocassem essas obras em “estantes fechadas com chave e rede de arame, de sorte não serem vistos, nem lidos por pessoas não autorizadas” (VILLALTA, 2002, p. 88).

Na maioria das vezes, o sistema de censura no Brasil era burlado, fato que fez com que o arcebispo da Bahia, Dom Sebastião Monteiro da Vide, em 1707, em sínodo diocesano, elaborasse “As Constituições Primeiras do

Arcebispado da Bahia”, na organização da Igreja no Brasil, e elaborando normas para os demais bispos da colônia brasileira, proibindo a leitura de todos os livros condenados pelo Tribunal do Santo Ofício, determinando que, nas alfândegas portuárias, nenhum livro poderia ser entregue ao destinatário sem o aval do vigário-geral. Os infratores dessas normas seriam excomungados, tendo que pagar uma multa de cem cruzados. Mesmo com essas leis rígidas por parte da Igreja, Villalta (2002, p. 76) afirma que, “não há indicações, contudo que evidenciem a aplicação de tais determinações”.

Para Villalta (2002), as normas do sistema de censura em Portugal e Brasil foram ineficazes, já que,

A vigilância nas alfândegas, além de incoerente, era bastante vulnerável. Os livros proibidos continuaram entrando em Portugal, sendo a documentação inquisitorial, os registros policiais e os testemunhos de estrangeiros da época eloqüentes a esse respeito. O mesmo se dava na América, onde os autos das devassas das Inconfidências de Minas, Rio e Bahia, do segundo quartel do século XVIII, bem como os documentos enviados ao Santo Ofício, atestam a presença de livros proibidos, certamente resultante em grande parte do contrabando (VILLALTA, 2002, p. 80).

Com a fuga da família real portuguesa para o Brasil, em 1808, para escapar da invasão napoleônica, transferindo toda a corte para a colônia brasileira, instalou-se no Rio de Janeiro, no dia 13 de maio de 1808, a Imprensa Régia. Criando regras para ditar o que podia ou não ser publicado. No dia 24 de junho, deste mesmo ano, apareceu um aviso real, determinando que “a direção terá o encargo de examinar os papéis e livros que se mandarem imprimir, e de vigiar que nada se imprima contra a religião, governo e bons costumes” (*apud* COSTELLA, 1970, p. 20). Sendo nomeados no dia 27 de setembro de 1808 quatro censores régios para esta fiscalização determinada pela coroa portuguesa. Costella (1970) demonstra alguns exemplos de censuras realizadas no Brasil, no período joanino:

Em 4 de setembro de 1811, D. João determinou ao Conde de Arcos que providenciasse a apreensão, na Bahia, de uma tipografia despachada da Inglaterra. Ainda em 9 de outubro desse ano proibiu o Príncipe Regente a circulação de dois livros e, em 2 de março de 1821, o ingresso do Correio Braziliense (COSTELLA, 1970, p. 22).

A criação de uma tipografia na Bahia foi aprovada por meio da carta régia, de 5 de fevereiro de 1811, e a de Pernambuco foi autorizada no dia 9 de setembro de 1816. Sendo os responsáveis pela censura das obras impressas nessas duas tipografias, o governador de cada província e o bispo. (COSTELLA, 1970).

Os primeiros jornais do Brasil, para agradar os censores e a coroa portuguesa, faziam exagerados elogios a eles. “Nessa primeira fase do periodismo brasileiro somente se conheceriam jornaislouvaminheiros” (COSTELLA, 1970, p. 22). Opondo-se a essa conduta jornalística estavam os jornais impressos em Londres, sobressaindo-se o *Correio Braziliense*, de Hipólito José da Costa Pereira Mendonça Furtado. Sua primeira edição é de primeiro de julho de 1808, com periodicidade mensal, considerado pela historiografia, como o primeiro jornal brasileiro. Esse jornal não era de caráter noticioso, mas sim opinativo, já que era contrário à monarquia portuguesa, criticando os fatos políticos, econômicos e sociais que envolviam o Brasil na época, com pautas, à liberdade de expressão, até mesmo defendendo regras culturais, comerciais e industriais, com edições de cerca de cem páginas, ele chegava ao Brasil por contrabando. Esse jornal foi publicado durante 15 anos, encerrou a sua atividade com a Independência do Brasil.

Em setembro de 1808, surge o jornal, *Gazeta do Rio de Janeiro*. Conforme Sodré (1999), esse jornal foi o pioneiro entre os editados no Brasil. Noticiava os acontecimentos da coroa, já que era financiado por ela e pela nobreza brasileira. Mesmo com conteúdo floreado, esse jornal passava pelo processo da censura régia, tendo dois nobres escalados para essa tarefa.

Os liberais portugueses, em agosto de 1820, motivados pela conquista dos espanhóis, que haviam conseguido em março deste mesmo ano, a liberdade de imprensa, por meio da Constituição de Cadiz, iniciaram uma revolução na cidade do Porto, conseguindo o seu intento em 15 de setembro de 1820. Conforme Costella (1970), no primeiro momento, a censura prévia se manteve, mas gradativamente foi acabando o controle sobre a circulação e impressão de livros e jornais. Um aviso de 21 de setembro de 1820 pedia a “leitura dos bons livros e papéis nacionais e estrangeiros” (*apud* COSTELLA, 1970, p. 27). Uma Portaria de 13 de outubro deste mesmo ano recomendava a

facilitação de “todos os meios de propagação das luzes dos conhecimentos úteis (*apud* COSTELLA, 1970, p. 27).

Portugal só obteve a liberdade de imprensa a partir de 11 de novembro de 1820, com aplicação da Constituição de Cadiz, em seu território, e com Portaria de 9 de dezembro, determinando que os abusos cometidos pela imprensa seriam julgados pelos magistrados. Só que o Brasil, de acordo com Sodré (1999), não teve a mesma liberdade de imprensa que os portugueses, entre o período da Revolução do Porto até a sua independência, em 1822. Pois Dom João VI determinou que a partir do dia 2 de março de 1821 “todo impressor será obrigado a remeter ao diretor dos Estudos, ou quem suas vezes fizer, dois exemplares das provas que se tirarem de cada folha impressa” (*apud* SODRÉ, 1999, p. 83). Já que essa lei proibia qualquer impresso, que ia contra a moral, os bons costumes, a Constituição, o monarca, conforme Sodré (1999), contra quase tudo. Regularizando no Brasil, o Aviso de 28 de agosto de 1821, cinco meses depois da regularização de Portugal.

Tomando S. A. Real em consideração quanto é injusto que, depois do que se acha regulado pelas Cortes Gerais Extraordinárias da Nação Portuguesa sobre a liberdade de imprensa, encontrem os autores e editores inesperados estorvos à publicação dos escritos que pretenderem imprimir. É o mesmo senhor servido mandar que se não embrasse por pretexto algum a impressão que se quiser fazer de qualquer escrito, devendo unicamente servir de regra o que as mesmas Cortes têm determinado sobre este objeto (SODRÉ, 1999, p. 41).

Não havendo então liberdade de imprensa, já que os artigos teriam que ser assinados, as provas tipográficas submetidas ao procurador da Coroa, uma liberdade de fachada, com as suas inúmeras ressalvas legais. Sodré (1999) analisando a regulação do jornalismo desta época aponta a lentidão em relação aos poderes Executivo e Legislativo como forças reativas, nunca pró-ativas, por isso que a imprensa, mesmo a de oposição, já existia trinta anos antes do governo regularizar a sua liberdade.

Segunda Fase (Séc. XV - XIX)

A Segunda fase da relação da Igreja com os meios de comunicação “demonstra mudanças profundas caracterizadas pela aceitação desconfiada dos novos meios. O exercício do controle sobre a imprensa, a vigilância sobre o cinema e rádio marcaram a trajetória da Igreja na época” (PUNTEL, 2008, p. 130), porém a sociedade que vivenciava um processo de mudança exigia da Igreja uma adaptação à nova realidade. Com isso, de acordo com Puntel (2008, p. 130), a Igreja “começa aceitar, ainda que desconfiadamente, os meios eletrônicos”, e passa a utilizar os meios de comunicação para evangelização, com certa desconfiança, mas não mais com juízo de valores de rejeição ou condenação aos meios de comunicação. É também um momento de muitas críticas, diálogos com os produtores de conteúdos.

Essa fase se inicia com o Papa Leão XIII (1878-1903), conhecido como o Papa da encíclica *Rerum Novarum* (1891), primeiro documento oficial da Igreja sobre sua doutrina social, sucessor de Pio IX. Com Leão XIII iniciou, conforme Dale (1973), um segundo e importante período nas relações entre Igreja e os meios de comunicação, tanto pelos documentos publicados, apesar de continuarem na mesma linha dos seus predecessores, quanto por alguns gestos concretos deste Papa em relação aos meios, como veremos ao longo deste título.

Leão XIII (1870-1903) constitui certamente no papado contemporâneo o início de uma abertura de novos rumos para a Igreja em quase todos os setores, sendo que em alguns foi mesmo pioneiro: como as suas encíclicas sociais tanto quanto as doutrinárias; pedindo ao episcopado e aos católicos de França que aceitassem a República como um fato consumado (DALE, 1973, p. 74).

Como não tinha resolvido ainda, o impasse da Igreja com a Itália, a respeito dos Estados Pontifícios, conhecida como Questão Romana¹⁰⁴, o Papa Leão XIII da mesma forma que o seu predecessor, Papa Pio IX, achava-se como prisioneiro no Vaticano, por isso, ele utiliza a imprensa para se comunicar

¹⁰⁴ Questão Romana é como ficou conhecido o período de 1861 a 1929, em relação à perda dos Estados Pontifícios pelo o Papa Pio IX para a unificação italiana. Resolvendo em 1929, com a criação do Estado da Cidade do Vaticano, o menor país do mundo com uma área de 0,44 km², pelo o Tratado de Latrão, entre Benito Mussolini e o Papa Pio XI.

com a sociedade mundial. Um fato inovador, já que esse mesmo Papa continuava na mesma linha tradicional de seus antecessores. Se a sociedade estava utilizando os meios de comunicação para a difusão do mal, cabia à Igreja utilizar as mesmas “armas” para difundir a boa mensagem, no intuito de combater o mal, indo ao encontro deste postulado, a convocação da imprensa por Leão XIII, no seu segundo ano de pontificado, em 22 de fevereiro de 1879.

É relevante dizer que este foi o primeiro Papa a fazer uso deste mecanismo comunicacional, só que em latim, e sem a participação direta dos jornalistas na elaboração das perguntas. Para Soares (1988), essa mudança de posicionamento de Leão XIII tem muito a ver quando o mesmo era bispo de Perugia na Itália, lá ele havia fundado o jornal, *Il Paese*, já como Papa, continuou ajudando o jornal financeiramente, “enviando de Roma ajuda financeira” (SOARES, 1988, p. 62). Na coletiva de imprensa, Leão XIII afirmou:

Grande alegria e suave gozo da alma nos penetram hoje por vossa visita e número, filhos queridos, varões ilustres, que viestes de todas as partes da terra para nos apresentar o obséquio de vossa fé e de vosso amor, em seu próprio nome e no dos jornalistas de todas as publicações católicas, quando iniciamos o segundo ano de nosso pontificado. [...] Estes tempos necessitam do vosso auxílio [...] o costume já universal de editar periódicos converteu-se em uma necessidade. Os escritores católicos terão que trabalhar com todo ardor, para converter em remédio da sociedade e defesa da Igreja, aquilo que os inimigos usam para prejudicar a ambas. Porque sendo católicos, não poderão usar as técnicas e armadilhas que os adversários usam com tanta frequência. Poderão, todavia, igualá-los facilmente na variedade e elegância do estilo e na diligente redação das notícias da atualidade; e até vencê-los através da comunicação de coisas úteis, e sobretudo na verdade [...] (LEÃO XIII, 1879 *apud* DALE, 1973, p. 75-6).

O Papa Leão XIII avança na relação da Igreja com os meios de comunicação, quando os seus antecessores insistentemente buscaram assegurar a manutenção do poder espiritual e temporal do papa, e a hegemonia do catolicismo na sociedade ocidental, ele sem negar o Primado da Igreja, doutrina fundada por Jesus Cristo busca inserir a Igreja num novo tempo eclesial. Já que a Igreja vinha engatinhando ao longo dos quatro séculos, nessa relação dialogal com os meios de comunicação, agora com Leão XIII, esse dialogo existe e será frutuoso para essa instituição religiosa.

Embora Leão XIII, mantivesse o padrão de seus sucessores quanto a seus ensinamentos, ele avançou em busca de um diálogo. Porém, o que mais caracterizou Leão XIII foi sua abordagem que ia além das lamentações oficiais do passado. Ele enfatizou o fato de que era necessário opor “escrito a escrito, publicação a publicação”, e falou muitas vezes desta postura aos bispos de diferentes regiões (PUNTEL, 1994, p. 33).

Leão XIII ao perceber que a Igreja não progredia, que permanecia fechada em si mesma, ao mesmo tempo em que a sociedade caminhava com a modernidade, era, portanto, necessário impulsionar várias mudanças nas linhas de ações da Igreja, para que ela retornasse para a vida dos indivíduos. Foi por isso que o Papa Leão XIII em 1897, publicou a encíclica *Officiarum ac Munerum*, conforme Dale (1973):

A encíclica *Officiarum ac Munerum*, de fevereiro de 1897, revê o índice dos Livros Proibidos e dá nova redação às regras que o justificam e especificam. O capítulo VIII do título I refere-se aos jornais: artigo 21. Os jornais, folhetos e publicações periódicas, que ataquem sistematicamente a religião ou os bons costumes, são proibidos não somente por direito natural, mas também por direito eclesiástico. Os ordinários terão cuidado, onde se tornar necessário, de advertir a esse respeito os fiéis dos perigos e dos efeitos perniciosos de tais leituras. Art. 22. Os católicos e, sobretudo os eclesiásticos não escreverão coisa alguma nestes jornais, folhetos ou publicações, sem motivo justo e razoável (LEÃO XIII, *Officiarum ac Munerum*, apud DALE, 1973, p. 77-81).

Sem o apoio do Antigo Regime, já que este caiu por terra, surgiu as Repúblicas na maioria dos países do Ocidente. Com isso, a Igreja procurou o apoio perdido dos leigos, em prol de seus interesses, sejam eles religiosos ou temporais, buscando uma atuação eclesiástica mais próxima e mais eficaz na sociedade. A organização dos católicos nos diversos setores comunicacionais, políticos e sociais ajudou a aproximar a Igreja da sociedade e da modernidade, da qual ela estava bastante distante. Mas mesmo com essa aproximação, a Igreja ainda tentará de algum modo controlar a imprensa através dos jornalistas católicos, pois a Igreja ainda se achava no direito de normatizar a sociedade em vista da verdade e da fé.

O sucessor de Leão XIII, o Papa Pio X (1903-1914), um pontífice bastante conservador, retrocedeu em alguns pontos conquistados pelo seu antecessor, na relação da Igreja com os meios de comunicação, mas Pio X fez

apelos semelhantes ao do seu antecessor aos jornalistas católicos, que esses defendessem os interesses da Igreja, “em diversas circunstâncias, buscando dois grandes objetivos: relatar e dar força ao trabalho dos grupos de Ação Católica¹⁰⁵ [...] e combater os inimigos comuns, como o socialismo, a desagregação da Igreja” (SOARES, 1988, p. 65-6), que os jornalistas católicos batessem de frente com os governos que rompiam os acordos e concordatas com a Santa Sé.

Pio X aborda a relação da Igreja com os meios de comunicação em duas de suas encíclicas, *Pieni d'Animo* (1906) e *Pascendi* (1907), “duas encíclicas que consolidam as disposições da *Officiarum ac Munerum* de Leão XIII” (SOARES, 1988, p. 66). Na *Pieni d'Animo*, o Papa Pio X proíbe os seminaristas de lerem jornais e revistas, e os padres de escreverem, nem mesmo assuntos técnicos em periódicos, sem autorização do seu legítimo superior. Conforme o Papa Pio X, “qualquer linguagem que possa inspirar no povo aversão às classes superiores deve ser considerada contrária ao verdadeiro espírito cristão” (*apud* SOARES, 1988, p. 66). Já na encíclica *Pascendi*, o Papa aborda o modernismo, e dos números 50 a 55, dedica-se ao papel da imprensa, declarando; “os danos provenientes da leitura de jornais e livros modernistas não são menores que os provocados pelas leituras imorais” (*apud* SOARES, 1988, p. 66). Para barrar o crescimento do que Pio X considerava como “ideias modernistas”, como o evolucionismo e o positivismo, ele estabelece a criação de um departamento de censura prévia, em todas as dioceses católicas, dos livros e jornais que seriam publicados. No livro, deveria haver o *imprimatur* do bispo local, e o *nihil obstat*, com o nome do censor. Já os jornais seriam analisados depois de sua publicação, e caso fosse encontrada alguma matéria subversiva à normatização da Igreja, o censor exigiria correção futura dos erros encontrados.

Os Papas Bento XV (1914-1922) e Pio XI (1922-1939) vivenciaram um pontificado com o desenvolvimento de uma imprensa católica em todo mundo, mesmo com todo cuidado e temor do Vaticano, na passagem do século XIX para o XX, e na primeira metade deste último século. Conforme Soares (1988):

¹⁰⁵ “entendida como „o conjunto das obras católicas com finalidade espiritual, apostólica e social” (SOARES, 1988, p. 65).

Os esforços realizados neste sentido decorreram mais da angústia dos dirigentes da Igreja, diante de um mundo adverso, que propriamente de um projeto de Comunicação Social, embasado em teorias sólidas ou numa prática pastoral adequada ao momento histórico. A imprensa deveria ser, antes de tudo, “católica”, e, por conseguinte, “verdadeira”, com “essa verdade que apetece naturalmente à alma e que tem tanta força, prestígio e beleza que, quando aparece à inteligência, facilmente a obriga ao assentimento”¹⁰⁶ A imprensa deveria, sobretudo, ser dócil e obediente aos dignitários eclesiais. (SOARES, 1988, p. 66-7).

Esses dois Papas que governaram a Igreja na transição do Século XIX para o XX, e até a metade deste último, incentivaram “obras da boa imprensa”, só que elas deveriam ser, antes de tudo, católica, obedecendo aos bispos e ao Papa. Além disso, pouco mais foi exigido, pois “os bispos e o próprio Vaticano sentiam-se perdidos ante a convulsão social que dominou as quatro primeiras décadas do Século XX” (PUNTEL, 2015, p. 27). E a imprensa católica que já estava consolidada em quase todas as partes, neste período, era o reflexo verdadeiro do povo católico, “estava praticamente à margem da vida social em transformação” (PUNTEL, 2015, p. 27).

A construção de um projeto de comunicação da Igreja, com maior participação do laicato, acontecerá nos pontificados dos Papas Pio XI e Pio XII (1939-1958). Uma tentativa de reação por parte da instituição religiosa, em decorrência do surgimento dos novos meios de comunicação social, rádio, cinema e televisão. Porém, os discursos destes Papas continuaram tão moralistas quanto antes. Nesse período surgiram inúmeras iniciativas no campo da comunicação importantes na trajetória comunicacional da Igreja. Podemos destacar a criação, em Bruxelas na Bélgica, no dia 15 de dezembro de 1927, do Centro Internacional de jornalistas católicos, em Colônia, na Alemanha, a Organização Católica Internacional de Rádio e Televisão – UNDA, no dia 19 de maio de 1928.

Em Haia, nos Países Baixos, em 1928, a criação da Organização Católica Internacional do Cinema – OCIC. Acontecendo o Primeiro Congresso Mundial de Imprensa Católica em Bruxelas, setembro de 1930, contando com a participação de 210 jornalistas de 33 países. No dia 12 de fevereiro de 1931, o

¹⁰⁶ Papa Leão XIII numa alocução a um grupo de jornalistas.

Papa Pio XI inaugurou a Rádio Vaticana, montada pelo considerado criador da radiodifusão, Guglielmo Marconi. Já em maio de 1936, no Vaticano, acontece a Exposição Mundial de Imprensa Católica, com a participação de 96 países. Acontecimentos ilustrativos para demonstrar como esse período é importante para a consolidação do catolicismo midiático.

Na inauguração da Rádio Vaticano, Pio XI, no seu pronunciamento, apenas referiu-se ao rádio como um invento “admirável” de Guglielmo Marconi, mesmo assim, o Papa, por meio da sua alocução, demonstra a importância que o rádio pode ter ao afirmar, “Ouvi isso, ó povos: prestai atenção, vós todos habitantes do mundo todos juntos ricos e pobres. Ouvi-me povos longínquos, prestai atenção”. Um discurso muito parecido com uma homília dominical, direcionada aos fiéis católicos.

Na década de 1930, desenvolvia-se aceleradamente a indústria cinematográfica no mundo, principalmente nos Estados Unidos; com isso, o Papa Pio XI escreve em 1936 a encíclica *Vigilanti Cura*, destinada aos bispos deste país, sobre a questão do cinema. Também é a primeira encíclica do século XX abordando os meios de comunicação. Pois os bispos americanos iniciaram uma verdadeira “cruzada pela moral”, com a criação da “Legião da Decência”, composta por padres, leigos e representantes de outras instituições religiosas, no intuito de combater a produção de filmes, considerados por eles, como “moralmente prejudiciais”. Conforme o Papa Pio XI, o cinema:

Essa magnífica experiência oferece-nos agora uma feliz oportunidade para manifestar com maior amplitude o nosso pensamento sobre um assunto que interessa de perto à vida moral e religiosa de todo o povo cristão. Antes de tudo, manifestamos a nossa gratidão à hierarquia dos Estados Unidos e aos seus fiéis cooperadores, pela importante obra já realizada pela “Legião da Decência” sob a sua direção e guia. E o nosso reconhecimento é tanto mais vivo quanto mais importante era a angústia que sentíamos ao verificar, cada dia, os tristes progressos – Magni passus Extra Viam – da arte e da indústria cinematográfica na representação do pecado e do vício (PIO XI, *Vigilanti Cura apud* DARIVA, 2003, p. 20).

A Igreja via o cinema como um meio de comunicação poderosíssimo, com capacidade para educação, por isso ela não queria que o cinema se tornasse um veículo de propagação de conteúdos maléficis à moral, pois, em

vez de educar, ele estaria deseducando as pessoas, por isso o Papa Pio XI exorta:

Fervidamente exortamos as pessoas de boa vontade, não só em nome da religião, mas também em nome do verdadeiro bem-estar moral e civil dos povos, para que se esforçassem com todos os poderes e meios, que tivessem ao seu alcance, como precisamente a imprensa, a fim de que o cinema possa converter-se verdadeiramente num coeficiente precioso de instrução e de educação, e não de destruição, de ruína para as almas (PIO XI, *Vigilanti Cura apud DARIVA*, 2003, p. 23).

A encíclica *Vigilanti Cura* é escrita num momento em que a Igreja se manifesta a partir da Legião de Decência, cuja prática era boicotar a indústria cinematográfica, para que eles parassem de produzir filmes, tidos pela Igreja como imorais. Há também, nesta encíclica, o apelo do Papa aos bispos norte-americanos para que eles apoiassem e sustentassem a Legião da Decência, com o apoio de outras instituições religiosas cristãs e não cristãs.

O boicote começou por causa do que consideravam ser uma traição dos diretores da indústria cinematográfica americana: estes não haviam cumprido o solene compromisso de março de 1930 (Código Hays) „de proteger no futuro a moralidade dos frequentadores do cinema“ (PUNTEL, 1994, p. 36).

Por meio da encíclica *Vigilanti Cura*, a Igreja deu grandes passos na expansão e consolidação de um cinema católico. Através desse documento, surgiram várias iniciativas cinematográficas dentro da própria Igreja, como os cineclubes, projeções de filmes aprovados pela Igreja nos colégios e nas paróquias. Também esse documento incentivou a formação de diretores de filmes e a produção dos próprios filmes.

Em 1923, o russo Wladimir Zworykin, a partir do que vários inventores já estavam trabalhando, desenvolveu um tubo de imagem chamado de iconoscópio. Vendo o sucesso da invenção do russo, a empresa norte-americana RCA contratou-o e fabricou o *Orticon*, o primeiro modelo de televisão fabricado em escala industrial. Quem vive esse momento é o Papa Pio XII (1939-1958). Conforme Dale (1976, p. 116), “dotado de vasta cultura, Pio XII aprofundou as reflexões sobre a natureza, significações e importância desses meios que vieram revolucionar aspectos básicos da vida cultural moderna”.

Pio XII também vivenciou a Segunda Guerra Mundial (1939-1945), por isso, é um pontífice mal compreendido, pois não emitiu nenhum documento contra o Nazismo que assolava a Europa. Com essa postura, ele não só salvou a vida de milhares de pessoas, já que com o posicionamento público do Papa, Hitler podia ter feito igual fez com a Holanda, no momento que os bispos holandeses condenaram as atrocidades nazistas, o ditador alemão mandou prender grande número de padres, freiras e leigos católicos em resposta à declaração do episcopado da Holanda.

Conforme Krupp (2010), sobre a relação de Pio XI com o salvamento dos judeus romanos, que seriam presos e levados aos campos de concentrações espalhados pela Europa.

De acordo com o famoso historiador britânico sir Martin Gilbert, o Vaticano escondeu milhares de judeus literalmente em um dia. Uma vez escondidos, o Vaticano continuou alimentando e mantendo seus “convidados” judeus até a liberação de Roma, 4 de junho de 1944. Falando do Papa Pio XII, o mais importante perito sobre o Holocausto na Hungria, Jeno Levai, declarou que foi uma ironia „especialmente lamentável que a única pessoa em toda a Europa ocupada que fez mais que qualquer um para frear o terrível crime e mitigar suas consequências, se tenha convertido hoje em dia no bode expiatório dos fracassos dos demais” (KRUPP, 2010).

Na Páscoa de 1949, 17 de abril, o Papa Pio XII concedeu uma entrevista ao canal televisivo francês, “Radiotevisão Francesa”, era a primeira vez que um pontífice dava uma entrevista televisionada ao vivo. Na sua mensagem, o Papa relembrou a primeira vez que o seu predecessor, Papa Pio XI, se fez ouvir “até as extremidades do universo” por meio do seu pronunciamento na Rádio Vaticano, dizendo:

Essa Palavra não era mais só lida friamente nas páginas dos jornais: daí por diante a cada um dos seus filhos até o dia em que, já enfraquecida, ela exprimiu a Deus a oferta de sua vida para esconjurar a tormenta que então se anunciava. Nós mesmos, muitas vezes Nos pusemos em contato com o mundo pelo rádio (Pio XII, entrevista à Radiotevisão Francesa, 1949 *apud* DALE, 1973, p. 118)

O progresso que permitiu a criação da televisão, conforme o Papa Pio XII, serviria como um filho que pode não apenas ouvir sua mãe, “mas contemplar enfim, os traços de seu rosto amado”, referindo-se à Igreja.

Também o Papa fala da missa transmitida pela televisão, agora muitos fiéis, “retidos em suas casas por enfermidades” poderiam assistir à transmissão da Santa Missa.

É sem dúvida grande a satisfação de nossos corações e, no entanto, é ainda mais preciosa a vantagem do que a simples satisfação sensível. Nós esperamos da televisão consequências da mais alta significação para a revelação sempre mais empolgante da verdade as inteligências leais. No dia do Natal, numa escala ainda mais restrita, numerosos fiéis retidos em suas casas por enfermidade ou por dever, puderam graças à televisão, seguir, vendo e ouvindo a missa de meia-noite celebrada por seu venerável Cardeal em Notre Dame de Paris. Vivíssima foi para eles a alegria e imenso o benefício. Que acontecerá quando o Universo puder contemplar, diretamente, ao mesmo tempo que se realizem, as manifestações da vida católica! Disseram ao mundo que a religião estava no seu declínio, e, com o auxílio dessa nova maravilha, o mundo poderá contemplar os grandiosos triunfos da Eucaristia e de Maria; disseram-lhe que o Papado estava morto ou moribundo, e ele poderá ver a imensa praça de São Pedro transbordante de povo, vindo receber a bênção do Papa e ouvir a sua palavra; disseram ao mundo que a Igreja já não contava mais, e ele a verá, perseguida ou gloriosa, mas por toda a parte sempre viva; disseram-lhe que não encontraria socorro, nem bondade; nem devotamento senão por parte de uma filantropia que nem a fé nem a caridade divina inspiram ou animam, e ele verá os discípulos de Cristo dedicar a própria vida, até a morte, ao serviço dos doentes, dos velhos, dos prisioneiros, dos leprosos, em todas as climas, por toda parte onde um corpo sofrer, ou gemer um coração, ou estiver abatida uma alma. E então o mundo desenganado levantará os olhos, contemplará extasiado a luz que da fonte maternal da Igreja se irradia sobre ele e dará glória a Deus (Pio XII, entrevista à Radiotelevisão Francesa, 1949 *apud* DALE, 1973, p. 118-9).

O Papa Pio XII, no primeiro discurso midiático, ressalta que o mundo estava desacreditado da religião, mas com a mídia, a igreja seria avivada, não importando se a igreja é perseguida ou glorificada. O Papa, no início da televisão, compreendeu a utilidade deste meio comunicacional que, anos depois, será de grande utilidade para a Igreja, justamente em todos os apontamentos por ele feitos. Os meios de comunicação social legitimariam o discurso da Igreja perante uma sociedade cada vez mais secularizada, sendo a voz da instituição para a humanidade. Em 1954, Pio XII cria um órgão no Vaticano para coordenar as atividades dos católicos no campo da comunicação social, Comissão Pontifícia para o Cinema, Rádio e a TV. O Papa ficou tão

maravilhado com a televisão, que ele escolheu uma padroeira para a mesma em 1958, Santa Clara de Assis¹⁰⁷.

Em 1957, Pio XII publica a encíclica *Miranda Prorsus*, sobre os meios de comunicação, abordando os três meios de difusão existentes até então, porém a imprensa e o jornalismo não entram na encíclica. Conforme Puntel (1994), a grande novidade desse documento é a condenação do uso da comunicação apenas para os interesses políticos e econômicos:

De acordo com a *Miranda Prorsus*, a Igreja não pode concordar em tratar esta nobre causa apenas como mero negócio (MP 35). Ao contrário, a Igreja deve encorajar o emprego das novas tecnologias de comunicação para favorecer e desenvolver a cultura humana e os valores espirituais da sociedade. No entanto, como o documento adverte, é sempre muito difícil dizer quando as finalidades das novas tecnologias de comunicação estão nelas embutidas, ou cuidam apenas de fins políticos e propagandísticos, sendo consideradas, portanto, meros negócios econômicos (MP10) (PUNTEL, 1994, p. 43).

Esse documento pontifício contém 37 parágrafos, encontrando uma análise ampla e uma específica dos meios de comunicação. Nessa encíclica, Pio XII aborda também a liberdade dos direitos da Igreja de difundir notícias e informações, direitos que reconhece também à sociedade civil, quanto úteis e necessários ao bem comum dos homens.

Como em muitas outras ocasiões, também neste documento o papa mostra uma grande capacidade de análise e uma postura positiva com relação aos meios eletrônicos, o seu potencial e as exigências pastorais que deles derivam. Alguns críticos são de opinião que a qualidade deste documento é superior ao Decreto conciliar *Inter Mirifica* e que o seu espírito está bem próximo do espírito da Instrução pastoral *Communio et Progressio*, que seria publicada em 1971 (DARIVA, 2003, p. 33).

O Papa Pio XII não só quebrou o *status quo* da época, ou seja, a relação da Igreja com os meios de comunicação social, como também conseguiu sintetizar todo o processo comunicacional das primeiras cinco

¹⁰⁷ “Diz a história, que Clara estava doente e não tinha como acompanhar as irmãs do convento na celebração da missa de Natal, e milagrosamente ela conseguiu ouvir de seu quarto tudo o que acontecia na Santa Missa, mesmo a uma distância que era impossível fazer com que o som chegasse até ela. Ainda mais fenomenal foi o fato de Santa Clara, além de ouvir, ver o próprio presépio do Senhor e assistir à Santa Missa meia-noite, que se seguiu após o canto dos salmos” “Santa Clara de Assis, padroeira da Televisão” (A12[2014]).

décadas do século XX, no qual a Igreja desenvolveu e amadureceu sua perspectiva comunicacional. A grande novidade do Concílio Vaticano II, como veremos no próximo tópico, só foi possível, graças aos esforços comunicacionais de Pio XII. Conforme Dale (1973):

Muito inteligente, com uma vasta cultura, Pio XII se ia valendo das múltiplas solicitações pastorais para refletir e aprofundar o pensamento a respeito da natureza, significação e importância desses meios que vieram revolucionar uma série de aspectos básicos da cultura moderna. Onde nós já encontramos, reunidas: uma análise da significação tanto geral quanto específica, dos Meios de Comunicação Social; as linhas mestras de uma ética das Comunicações Sociais, em que se destaca a exigência fundamental: a serviço do homem na sua totalidade; e algumas reflexões teológicas básicas nesse campo (DALE, 1973, p. 116).

A partir do pontificado de Pio XII, a Igreja passa a aprofundar-se nos estudos dos meios de comunicação social, como ferramentas eficazes no exercício de evangelização e diálogo com a sociedade secularizada. Conforme Soares (1988):

Pio XII falou sobre o valor da opinião pública e, partindo da distinção entre massa e povo, conclui que a massa é a principal inimiga da verdadeira democracia e de seu ideal de liberdade e igualdade. Para Pio XII, o povo vive e se move por si mesmo, enquanto a massa é inerte e se move a partir de forças externas a ela (SOARES, 1988, p. 74-5).

Pio XII temia que os meios de comunicação social pudessem ser utilizados por grupos que ele denominou de “potências do dinheiro”, que controlam toda a sociedade, principalmente os indivíduos sem nenhuma formação, com isso colocaria em risco os princípios de liberdade e democracia. O medo do Papa pode ser compreendido com o contexto histórico por ele vivido, pois o mundo acabava de sair da Segunda Guerra Mundial, com a banalização da vida humana, em prol de interesses de pequenos grupos.

O discurso inovador de Pio XII em relação aos meios de comunicação social está inserido no contexto da opinião pública. Para o Papa, a verdadeira democracia surge a partir da liberdade de imprensa e opinião. Com esse discurso, Pio XII progride muito na relação da Igreja com os meios de comunicação, pois o antigo discurso moralista da Igreja de querer controlar

esses meios de comunicação foi substituído por um discurso reconhecedor do poder desses meios, como eficientes para divulgar e conceder visibilidade à Igreja e à sua mensagem, não usa mais o discurso de usar as mesmas táticas do inimigo. Com isso, o Papa reconhece e assegura a opinião pública, ela que é a responsável para garantir que a liberdade seja respeitada e colocada em prática por todos os indivíduos. Que os males oriundos da própria imprensa devem ser corrigidos pela opinião pública, não mais pela censura.

Não podemos concluir esses nossos ensinamentos, sem lembrar quão importante seja a obra do sacerdote, na ação que a Igreja deve desenvolver em favor e através das técnicas de difusão, como em todos os outros campos do apostolado. O sacerdote deve conhecer os problemas que o cinema, o rádio e a televisão, planteiam às almas. „O sacerdote que tem cura de almas – dizíamos aos Assistentes à semana de Atualização Pastoral da Itália – pode e deve saber o que afirmam a ciência, a arte e a técnica moderna, em tudo o que se refere ao fim e à vida religiosa e moral do homem“. Deve saber servir-se delas quando, a juízo da autoridade eclesiástica, o requerer a natureza do seu sagrado ministério e a necessidade de atingir maior número de almas. Deve, enfim, se delas usa para si, dar a todos os fiéis exemplos de prudência, de temperança e de sentido da responsabilidade (PIO XII, *Miranda Prorsus*, 1957 *apud* DALE, 1973, p. 151).

Neste momento, a Igreja entra num território até então temido, no intuito de recuperar o “atraso” na utilização e diálogo com a sociedade. A partir do século XX, essa instituição religiosa iniciou uma forte reflexão sobre os meios de comunicação e sua influência na sociedade. Pio XII foi decisivo sobre este assunto. Para ele, toda liderança da Igreja deveria comprometer-se em relação aos meios de comunicação:

E é precisamente para orientar para o bem das almas estes dons da providência, que paternalmente vos exortamos não só à devida vigilância, mas também à intervenção positiva. Com efeito, a missão dos organismos nacionais, que outra vez ainda vos recomendamos, não será somente a de preservar e defender, mas também e, sobretudo, a de dirigir, coordenar e prestar assistência às numerosas obras educativas, que têm surgido nos vários países para servirem de fermento do espírito cristão, num setor tão complexo e vasto como o das técnicas difusoras. Não duvidamos, portanto, confiados como estamos na vitória da causa de Deus, que as nossas presentes disposições, cuja fiel execução confiamos à Comissão pontifícia do Cinema, Rádio e Televisão, hão de vir a despertar espírito novo de apostolado em campo tão rico de promessas (PIO XII, *Miranda Prorsus*, 1957 *apud* DALE, 1973, p. 152).

Pio XII também teve um grande interesse pelo cinema, a partir das ciências sociais, pois são a partir das conquistas desse campo que é possível interpretar o fenômeno cinematográfico. Não era uma reflexão somente a partir da fé, sem renunciá-la, mas sim, reflexão a partir das disciplinas sociais, como sociologia e psicologia. Dentro disso, Soares (1988) afirma:

O papa no primeiro discurso, depois de descrever a evolução do cinema mundial e considerar o grande número de espectadores que consegue atingir, concentra sua atenção no poder de sugestão das imagens: os assistentes chegam até a viver no lugar do protagonista, e cõo que nele, em perfeita comunhão de sentimentos, e por vezes até, seduzido pela ação, a sugerir-lhe palavras e expressões... Sucede então por vezes que o expectador vê realizar-se, sob as imagens de pessoas e coisas, aquilo que na realidade nunca se verificou, mas que ele muitas vezes, no seu íntimo, pensou profundamente, desejou ou temeu. Por isso, a única explicação do poder extraordinário do filme é a estrutura íntima do fenômeno psíquico, sendo o espetáculo tanto mais empolgante quanto mais o filme estimula esse processo psicológico (SOARES, 1988, p. 81).

O Papa Pio XII, analisando os impactos psicossociais que os filmes podem exercer sobre os indivíduos, assume a postura de formador de consciência, não a partir de uma censura, mas sim de uma indicação materna da Igreja, na indicação de filmes, que para o sumo pontífice, pode contribuir na formação humana e social do indivíduo. Num alinhamento entre razões espirituais e naturais, na seleção dos conteúdos cinematográficos, em oposição aos filmes tidos como maus, o Papa enumera alguns elementos que nomeiam um filme como sendo bom. Nessa perspectiva, para Soares (1988), um bom filme para o Pio XII é aquele que:

Considerado em relação ao espectador, é o que respeita a pessoa humana, compreendendo a sua condição, respondendo às suas legítimas aspirações e contribuindo para o seu desenvolvimento. Considerado com respeito ao conteúdo, é o que “se conforma, em forma perfeita e harmônica, com as primordiais e essenciais exigências do mesmo homem: a verdade, a bondade e a beleza. Pio XII, ao descer a pormenores, tratando especificamente do “filme didático”, do “filme de ação”, do “filme de argumento religioso”, se detém no problema da representação do mal, perguntando: pode-se dar forma artística ao mal? (SOARES, 1988, p. 82).

Na encíclica *Miranda Prorsus*, Pio XII não se prendeu somente ao cinema, falou também sobre o rádio e a televisão. Sobre o rádio, em dezembro

de 1944, no Vaticano, aconteceu o primeiro pronunciamento oficial da Igreja, em relação à radiodifusão, com transmissão direta da Cidade Eterna. Mesmo com a exaltação do rádio pelo Papa, ele pediu também que houvesse uma comunicação focada na formação humana. Para ele, “a última e suprema razão de dita instrução e educação”. A verdade, a dignidade humana, a moralidade cristã, a justiça e o amor, de acordo com Pio XII, devem alicerçar o trabalho comunicacional dos radialistas. Os católicos não devem somente ouvir o rádio, como entretenimento, mas ir além disto, num compromisso com a verdade e formação humana. Pedindo o apoio dos fiéis católicos, o Papa clamou para que eles apoiassem as transmissões alinhadas ao pensamento da Igreja. Para Puntel (1994):

Com relação ao rádio, Pio XII destaca três tarefas que deveriam ser realizadas pelos católicos que ouvem rádio: seleção cuidadosa e inteligente dos programas, levar ao conhecimento dos responsáveis pelos programas seus legítimos desejos e suas justas objeções e apoiar as boas transmissões (PUNTEL, 1994, p. 42-3).

A televisão também é abordada na encíclica *Miranda Prorsus* de Pio XII, tendo uma clareza de que a Igreja não só deve relacionar-se bem com os meios de comunicação, como também deve conhecer os mecanismos técnicos e ideológicos que regem esses meios. Com isto, esse pontífice via a televisão em comparação com o cinema, com uma presença próxima dos expectadores. Mesmo que Pio XII perceba a televisão como potencial meio que a Igreja poderia utilizar para evangelização e na busca de visibilidade pública, o Papa aponta alguns perigos que esse meio pode causar, conforme Puntel (1994),

Pio XII também reconhece o particular poder da televisão. Ele assinala que a televisão, além dos aspectos comuns com as duas precedentes técnicas de difusão, possui também características próprias (MP 35). Nesta parte, o papa fala uma vez mais de sua preocupação com os perigos da televisão e adverte sobre a necessidade de se ter cautela em relação a este novo meio de comunicação. Referia-se sem dúvida aos aspectos ético, psicológico e mesmo técnico na preparação dos vários espetáculos, os quais, por outro lado difundidos apenas para preencher o tempo de programação. Por isso convida os católicos de cultura, ciência e arte a dominarem a nova técnica e a prestarem sua colaboração, a fim de que a televisão possa aproveitar as riquezas espirituais do passado e as de todo o autêntico progresso (MP 35) (PUNTEL, 1994, p. 43).

Conforme o pensamento de Pio XII, a Igreja não deveria de forma alguma opor-se aos meios de comunicação, e não devendo somente usá-los para a evangelização, mas também tê-los como aliados, não só no combate às mensagens contrárias à Igreja, mas sim, por meio dos meios de comunicação criar uma proximidade com a sociedade e no retorno da credibilidade perdida do papado na vida das pessoas. Sobre a relação do Papa Pio XI com a televisão, Soares (1988) apresenta quatro pontos essenciais:

- 1- A televisão pode, antes de tudo, ajudar a escola a tornar mais eficaz o ensino, transformando-se em elemento complementar para a formação dos alunos.
- 2- A televisão pode tornar-se um meio eficaz para favorecer a unidade da família.
- 3- A televisão pode apresentar-se à grande família humana, à comunidade dos povos como instrumento eficaz para o conhecimento recíproco e a mútua compreensão.
- 4- A televisão pode ser instrumento de difusão dos serviços litúrgicos, em benefício dos que não podem freqüentar as igrejas (SOARES, 1988, p. 86).

Comunicação dirigida (século XIX-1944): imprensa apologética

Para compreendermos a relação da Igreja com os meios de comunicação nesse período, precisamos entender as relações entre a Igreja e a sociedade dessa época.

O Brasil estava vivendo “profundas transformações sociopolíticas com os senhores de terra sendo substituídos pela burguesia agrária, que fazia passar seus interesses aos camponeses, aos assalariados rurais, às classes médias e à incipiente classe operária” (KUNSCH, 2001, p. 179-180). A partir dessa realidade, a Igreja exercia junto ao indivíduo do campo a função social de hegemonia legitimada por essa burguesia rural. Para isso, a Igreja usava “os meios que lhe são próprios, veiculando as representações éticas e religiosas do catolicismo romanizado, que só consideravam os indivíduos a serem “salvos” e não as relações sociais” (KUNSCH, 2001, p. 180). Conforme esse pesquisador, a Igreja passou por uma crise institucional causada a partir desta nova realidade sociopolítica:

Mas não só esse contexto de deterioração do sistema colonial e do surgimento de uma sociedade comandada por novos segmentos sociais emergentes, bem como a ebulição política criada pelo questionamento do absolutismo e pela adoção de esquemas constitucionais, criaram uma situação de incertezas que acabaram desestruturando as forças eclesiásticas, no início do século XIX. (KUNSCH, 2001, p. 180).

Na resolução dessa crise de identidade eclesiástica, a Igreja necessitava “promover uma transformação da estrutura eclesiástica e fazer uma revisão da Igreja, dentro das fronteiras do projeto burguês de sociedade” (KUNSCH, 2001, p. 180). Nesse intuito de reestruturação surgiram três grupos: os dos contestatários, regalistas liberais e dos conservadores ultramontanos.

Esses últimos encabeçaram o movimento de revisão da Igreja, pois ganharam forças com a ascensão de Dom Pedro II ao trono do Império Brasileiro em 1840. Assim os ultramontanos restauraram a Igreja brasileira a partir das normatizações do Papa Pio IX, tomadas no Concílio Vaticano I (1869-1870):

Por outro lado, a revisão da estrutura religiosa „aguçou a consciência de identidade da Igreja e criou condições para que os eclesiásticos buscassem caminhos para impor à classe média dirigente (aos bacharéis e políticos maçons) seu perfil de sociedade”¹⁰⁸ A serviço da teoria política da Igreja, expressa nos programas do partido católico, se colocaria uma série de jornais católicos criados entre 1870 e 1900 (KUNSCH, 2001, p. 181).

No processo de reestruturação da Igreja no Brasil, na consolidação de sua identidade, até mesmo para se opor aos maçons bastante presentes na direção das irmandades nas igrejas, a instituição cria os seus primeiros jornais, não para dialogar, mas sim para “opor escrito a escrito”, “publicação por publicação”, pois neste período o império brasileiro estava vivendo o pontificado de Leão XIII. Foi esta a recomendação que este Papa lhes deu em 1899:

O que irá caracterizar Leão XIII, e aqui sua contribuição ao discurso dos bispos brasileiros sobre a imprensa até os meados do século XX, é sua tomada de consciência de que não bastava lastimar o passado: era necessário, “opor escrito a escrito”, „publicação a publicação” (SOARES, 1988, p. 65)

¹⁰⁸ (SOARES, 1988, p. 166).

Situação predominante na Igreja do Brasil, nos pontificados de Pio X (1903-1914), Bento XV (1914-1922), o investimento em periódicos, para reestruturação da Igreja brasileira, por meio de uma formação aos letrados, já que deste grupo vinha o que a instituição considerava como ameaça para os seus interesses políticos, sociais e religiosos. Um exemplo do uso da imprensa foi na Questão Religiosa¹⁰⁹, no fim do Império (1873-1875), na República Velha, em vista da crise surgida com a separação da Igreja e Estado (1890), na possibilidade de uma revisão constitucional, que traria de volta os benefícios da união entre Igreja e Estado (1914-1915). A Igreja também utilizou a imprensa, durante a Segunda República (1930-1945), na nacionalização da Liga Eleitoral Católica, sob liderança de Alceu de Amoroso Lima e do Cardeal Dom Leme.

Para Soares (1988) e Kunsch (2001), a comunicação católica no Brasil, nesse período, foi caracterizada por uma imprensa “[...] ativa, mas com experiências geralmente de curta duração, refletindo sempre o momento histórico porque passava a Igreja” (KUNSCH, 2001, p. 182). A imprensa católica apologética brasileira é composta por três fases, de iniciação ou formação (1808-1870), de consolidação (1870-1900) e de articulação (1900-1944).

A primeira fase, a de iniciação ou formação, inicia-se como já vimos no primeiro estágio do catolicismo midiático no Brasil, com a permissão da tipografia no Brasil em 1808, o jornalismo católico da primeira fase da imprensa apologética é caracterizado “pela passagem de uma intensa militância política a uma acentuada preocupação com a vida interna da Igreja dentro do processo conhecido como *romanização*” (KUNSCH, 2001, p. 183). Exemplos dos periódicos desse período, *O Diário de Pernambuco* (1825), o jornal mais antigo

¹⁰⁹ “Uma bula do papa Pio IX, a bula *Syllabus* (1864), condenou a maçonaria, o que desagradou em muito o imperador Pedro II. Com o objetivo de cumprir à risca a decisão do papa, o bispo de Olinda, Dom Vital Maria, e o do Pará, Dom Antônio Macedo Costa, exigiam que as irmandades religiosas expulsassem os maçons de seus quadros. O Império, que mantinha relações estreitas com a maçonaria, processou os bispos e, em 1874, condenou-os a quatro anos de prisão com trabalhos forçados. Um ano depois, em 1875, o papa e o imperador chegaram a um acordo. O imperador perdoou os bispos (eles já haviam cumprido um ano de prisão), e o papa suspendeu as punições dadas às irmandades de Olinda e do Pará. No entanto, a prisão dos bispos abalou a imagem do imperador e foi aproveitada pela propaganda republicana. Nos seus comícios, os republicanos passaram a acusar o imperador de interferir em assuntos da Igreja e na vida religiosa dos brasileiros” (BOULOS JÚNIOR, 2011, p. 562-3).

em circulação na América Latina, *Tifis Pernambuco*, (1823-1825), do Frei Caneca, que utilizava este periódico na defesa da liberdade de imprensa brasileira e abolição da escravidão, os jornais baianos, *Liberal* (1823) e *Sentinela* impressos pelo padre João Batista Fonseca, criticando a política absolutista do governo central, a *Revista Católica* (1836), com editorial doutrinário, *O pernambucano* e *O Carapuçeiro*, do padre Miguel do Sacramento Lopes Gama. Hugo Fragoso analisando essa fase, afirma:

A primeira fase estende-se dos inícios da imprensa até o começo do Segundo Reinado. Está ainda num estágio de desenvolvimento do pensamento católico. De início, esta imprensa vive mesclada de „lutas” políticas e ideias liberais. Mas, pouco a pouco, sobretudo no final da Regência, vão surgindo periódicos que procuram defender o catolicismo em face das ideias liberais e protestantes (FRAGOSO *apud* SOARES, 1988, p. 175).

A segunda fase da imprensa católica apologética é a de consolidação (1870-1900), conforme Kunsch (2001, p. 184), essa fase “assinalou-se por uma „explosão” da imprensa católica antiliberal, com jornais mais informativos e apologéticos, propiciadas por fatos novos”, como as propagandas republicanas e abolicionistas, a chegada no Brasil de imigrantes católicos de muitos países da Europa, a Questão Religiosa, críticas da imprensa laica ao clero brasileiro. Para Kunsch (2001), são desta fase os impressos:

São célebres dessa fase: o ultramontano *O Apóstolo* (Rio de Janeiro, 1866-1901), pelas polêmicas sustentadas a propósito „da atuação da hierarquia, dos bens das ordens religiosas, da introdução dos salesianos no Brasil”, com jornais cariocas da grande imprensa (*O Fluminense* etc.), e da „degradação moral” causada por textos e desenhos dos jornais, com jornais humorísticos (*Arlequim* etc.); *O Católico*, que, associado a outro conservador, *O Apóstolo*, se defrontou com o jornal *O Cruzeiro*, do partido católico, acusado de aderir com muita facilidade aos ideais republicanos, querela em que entrou também *O Paiz*, no qual escrevia o ministro do Exterior da República, Quintino Bocaiúva, para quem „os três jornais não passavam de agentes anti-republicanos, a serviço do Vaticano, do jesuitismo e da restauração da monarquia”; *A Crônica Religiosa* (Salvador, 1869), que se bateu em favor de dom Vital e de dom Macedo, vítimas da maçonaria na Questão Religiosa. No que se refere a obras, visto que não havia ainda editoras católicas, eram impressas por terceiros; como não existiam livrarias católicas, encarregavam-se da exposição das publicações as casas profanas e os conventos (que mantinham também coleções devocionais vindas dos países de origem de suas ordens ou congregações) (KUNSCH, 2001, p. 185).

A fase de consolidação foi fortificada quando a imprensa católica realmente foi apologética, pois a Igreja no Brasil, tutelada pelos Papas Pio IX e Leão XIII, usou as mesmas armas que os seus “inimigos”, ou seja, os conselhos dos Papas, de “arma contra arma”, a “boa” em oposição à “má” imprensa. O que Soares (1988) classifica por parte da Igreja de “jornalismo sem Deus”.

Já a terceira e última fase da imprensa católica apologética, a de articulação (1900-1944), é o momento em que a Igreja no Brasil inicia a criação dos seus diários, “objetivo discutido em reuniões episcopais e congressos e estimulados por cartas pastorais dos bispos” (KUNSCH, 2001, p. 186). Para Soares (1988), o primeiro jornal a aparecer foi o *São Paulo* em Curitiba, no Paraná, mais tarde foi substituído pela *Gazeta do Povo*. Em 1910, é criado em Petrópolis no Rio de Janeiro, pelos franciscanos menores, o Centro da Boa Imprensa. A partir deste centro, nasceu a Liga da Boa Imprensa, “que se difundiu por todo o país, chegando a compor-se de 727 grupos em 1924, formados por pessoas de todas as classes sociais” (KUNSCH, 2001, p. 186). Numa carta pastoral coletiva de 1915, os bispos pediam que fossem criadas, nas dioceses brasileiras, a Associação da Boa Imprensa, para divulgar os jornais e angariar fundos para o funcionamento dos mesmos. Para Kunsch (2001, p. 186), “na verdade, os grupos da Liga da Boa Imprensa já tinham essa finalidade; o que os bispos queriam era a criação de um diário católico de alcance nacional¹¹⁰”. Kunsch (2001) e Soares (1988) constatarem que a ideia de criar um jornal católico nacional não vingou, assim como não avançou a criação de jornais locais, “por falta de interesse dos católicos pela „boa” imprensa” (KUNSCH, 2001, p. 187).

Faz-se necessário ressaltar que, quando esses dois pesquisadores colocam o jornal “*São Paulo*” de 1906 como o primeiro periódico desta fase de articulação, que é de 1900 até 1944, cai num erro histórico de muita importância, para a história do catolicismo midiático brasileiro, pois como já vimos no primeiro capítulo de nossa pesquisa, os Missionários Redentoristas

¹¹⁰ “Não prosperou mesmo quando a CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) voltou a ela em 1986. (KUNSCH, 2001, p. 186).

de São Paulo criaram em 1900 o jornal *Santuário de Aparecida*, como Kunsch (2001), em nota de rodapé, afirma, “Dois semanários chegaram a ter alcance nacional: *Santuário de Aparecida* (1900), dos redentoristas, e *Lar Católico*¹¹¹ (1912), dos verbitas. Os dois existem até hoje” (KUNSCH, 2001, p. 186). É desse período o jornal *O Lidador* (1909 -1914 / 1916-1917), do bispo da Diocese de Goiás, Dom Prudêncio Gomes da Silva (1907-1921), o jornal dos Missionários Redentoristas de Goiás, *Santuário de Trindade* (1922-1931), em sua primeira fase e por último o jornal, *Brazil Central* (1937-1964), com Dom Emanuel Gomes de Oliveira, arcebispo de Goiás. Soares (1988) e Kunsch (2001) enumeram alguns dos periódicos que surgiram nessa fase:

Entre os que relaciona, repetindo mesmo nomes que já existiam na fase anterior – como *Vozes* (franciscanos), *Lar Católico* (verbitas) e *Mensageiro da Fé* (franciscanos) – estão, por exemplo, para citar alguns casos mais expressivos, os jornais *O Diário* (Belo Horizonte, MG) e *Diário do Nordeste* (Fortaleza, CE); e, entre as revistas, a *Revista Eclesiástica Brasileira* (franciscanos de Petrópolis), *A Ordem* (Centro Dom Vital), *A Vida* (Juventude Universitária Católica, 1933-1937); *A Resposta* (mensário oficial do Centro da Boa Imprensa) e *Família Cristã* (Paulinas) (KUNSCH, 2001, p. 187).

Sem conseguir colocar em prática o projeto de um diário católico, a Igreja no Brasil consolida a especialização de sua comunicação escrita, com a multiplicação de seminários, boletins e revistas, contribuindo para o crescimento e consolidação de editoras católicas pertencentes a ordens e congregações religiosas.

2.2.3 Terceira Fase (1957-1980)

No dia nove de outubro de 1958, depois de governar a Igreja por dezenove anos, morreu o Papa Pio XII. Mesmo com toda a mudança de pensamento na Igreja em relação aos meios de comunicação e à sociedade, o pontificado de Pio XII foi marcado pela pompa romana e conservadorismo eclesial. Esse mesmo Papa tentou convocar um Concílio para resolver os

¹¹¹ “[...] em 1984, com o nome de *Jornal de Opinião*, passou a ser um órgão do Regional Leste II da CNBB, que abrange Minas Gerais e Espírito Santo” (CNBB, 1994 *apud* KUNSCH, 2001, p. 186).

problemas internos da Igreja, pois ela estava preocupada com os seus próprios problemas, o que a distanciou dos fiéis e a fez perder cada vez mais a influência no cenário social.

No conclave de 1958, para a eleição do novo Papa, foi eleito um cardeal sem expressão alguma na Cúria Romana e pouco conhecido dos cardeais. O cardeal italiano Angelo Giuseppe Roncalli, com 77 anos, para ser um pontífice de transição. Enquanto isso, os cardeais puderam pensar em um nome que agrupasse a maioria dos anseios da Cúria Romana. Roncalli escolheu o nome de João XXIII. No momento da tradicional primeira bênção papal *urbi et orbi*, quando o novo Papa se apresenta, esse ato religioso foi transmitido por rádio e televisão para o mundo todo. O Papa João XXIII relata a sua primeira experiência midiática como bispo de Roma, e como essa experiência afetou, na sua primeira bênção, os romanos e a população mundial:

No momento de aparecer na sacada da basílica, lembrava-me da admoestação de Jesus, „Aprenda de mim, que sou manso e humilde de coração“. As luzes da televisão ofuscaram-me, de modo que não pude ver nada, a não ser uma massa amorfa, flutuante. Abençoei Roma e o mundo, como se estivesse enceguecido. Voltando dali, pensava em todos os holofotes que doravante, a cada instante, estariam voltados para mim. E dizia a mim mesmo: Se você não permanecer na Escola do Mestre, doce e humilde, não compreenderá nada da realidade temporais: estará cego (JOÃO XXIII *apud* ALLEGRI, 2014, p. 295).

João XXII já tinha surpreendido o mundo, ao se apresentar com toda simplicidade e humildade na sacada da Basílica de São Pedro. Assombro maior foi, menos de três meses depois, o novo Papa, sem conhecimento algum das congregações¹¹² da Cúria Romana, convocar um Concílio para adequação da Igreja com a realidade histórica e moderna na qual vivenciava. Conforme Alberigo (2006):

O papa João XXIII assim anuncia dia 25 de janeiro de 1959 a decisão de convocar um novo concílio, há menos de 90 dias de sua eleição

¹¹² “Para exercer o poder supremo, pleno e imediato sobre a Igreja universal, o Romano Pontífice vale-se dos Dicastérios da Cúria Romana. Estes, por conseguinte, em nome e com a autoridade dele, exercem seu ofício para o bem das Igrejas e em serviço dos Sagrados Pastores” “Cúria Romana” (VATICANO, [201?]).

para sucessor de Pio XII, durante o discurso a um pequeno grupo de cardeais, reunidos para a celebração do encerramento da semana de orações pela unidade das igrejas, em Roma, na Basílica de São Paulo Fora dos Muros. O papa acrescenta que o sínodo e o concílio conduzirão de maneira feliz à auspiciosa e esperada atualização do Código de Direito Canônico (ALBERIGO, 2006, p. 10).

O que mais chamou atenção inicialmente nesse Concílio, que não era para defesa da Igreja, ou condenação de alguma heresia, mas sim, um *aggiornamento*¹¹³, para que a Igreja olhasse para dentro de si mesma a partir da realidade moderna, tendo como única preocupação colocá-la na realidade do tempo que estava vivendo. Mesmo com séculos de atraso, levando em conta as tentativas de Pio XII, a Igreja reconhecia a necessidade de conhecer, admitir e dialogar com a cultura e sociedades modernas.

De 1959 até 1960 aconteceu a antepreparação do Concílio Vaticano II, sob a responsabilidade de uma comissão presidida por um grupo de cardeais e secretariados por especialistas em áreas religiosas e jurídicas. Conforme Beozzo (2005), nessa fase, vários bispos e cardeais de todo o mundo foram consultados sobre os temas que eles achavam que o Concílio deveria abordar. Aproximadamente 1.800 bispos enviaram sugestões ou vota¹¹⁴. Marques (2004, p. 277) afirma que dos “175 prelados brasileiros vivos antes do início do 1º período conciliar, 132 enviaram um total de 116 vota”, contribuindo para essa fase preparatória do Concílio, já que foi possível elaborar os esquemas, os dividido por temáticas.

A preparação oficial do Concílio aconteceu durante os anos de 1960 a 1962. Pela complexidade que se encontrava o andamento do mesmo, foi criada uma Comissão Central e outras dez, organizadas por temas: 1. teológica; 2. administração das dioceses; 3. clero e povo; 4. sacramentos; 5. liturgia; 6. estudos eclesiais; 7. ordens; 8. Igrejas orientais; 9. missões; 10. Apostolado dos leigos, mais dois secretariados: 1. Para os meios de comunicação e, 2. Para unidade dos cristãos.

Com os temas já definidos e prontos para uma discussão mais ampla, aconteceu, no dia onze de outubro de 1962, a sessão pública de abertura do

¹¹³ Atualização

¹¹⁴ Vota é o voto do padre conciliar. Eles recebem a *relatio* que é o relatório e o padre conciliar pode votar sim, não ou abstenção. Podendo apresentar uma emenda.

Concílio Vaticano II, com a presença de 2.540 padres conciliares participantes, com direito a voto, esse número aumentou ou diminuiu durante alguns dos períodos pelos quais passou este Concílio. Conforme Souza (2004):

Já no discurso de abertura, João XXIII reafirmava a finalidade do concílio: aproximar as pessoas, do modo mais eficaz possível, ao sagrado patrimônio da tradição, levando em consideração as mudanças das estruturas sociais; não condenar os erros, mas mostrar a validade da doutrina da Igreja. João XXIII convidou a olhar com confiança as relações entre Igreja e mundo. O Concílio deveria percorrer a estrada do *aggiornamento da fé* às exigências do mundo (SOUZA, 2004, p. 34).

Nessa mesma noite, após a sessão de abertura do Concílio Vaticano II, uma multidão de fiéis com velas tomou a Praça de São Pedro diante do apartamento pontifício. O Papa João XXIII sabendo disso foi até a janela, e, emocionado com a multidão falou de improviso, o que ficou para a história, como “discurso da lua”.

Caros filhinhos, ouço as vossas vozes. A minha é apenas uma, mas condensa a voz do mundo inteiro. Todo o mundo está aqui representado. Parece que até a lua antecipou-se esta noite – observai-a no alto – para contemplar este espetáculo. É que encerramos uma grande jornada de paz. Sim, de paz: Glória a Deus e paz aos homens de boa vontade. A minha pessoa não conta para nada, quem vos fala é um irmão, que se tornou pai por vontade de Nosso Senhor, mas tudo junto – paternidade e fraternidade – é graça de Deus, tudo, tudo. Continuemos, pois, a amar-nos, a querer-nos bem; olhando-nos mutuamente no encontro, recolhendo aquilo que nos une, deixando de lado qualquer coisa que nos possa criar dificuldade: nada. Fratres sumus! (Somos irmãos!) Esta manhã aconteceu um espetáculo que nem a basílica de São Pedro, que tem quatro séculos de história, alguma vez pôde contemplar. Honremos as impressões desta noite. Que os nossos sentimentos permaneçam sempre como agora os manifestamos diante do Céu e da terra. Fé, esperança, caridade, amor de Deus, amor de irmãos. E assim, todos juntos, mutuamente apoiados, na santa paz do Senhor, nas obras do bem. Quando regressardes a casa, encontrareis os vossos meninos. Fazei uma carícia às vossas crianças e dizei: «esta é a carícia do Papa». Encontrareis algumas lágrimas por enxugar, fazei alguma coisa... dizei uma boa palavra: «O Papa está conosco, especialmente nas horas de tristeza e de amargura». E assim, todos juntos, animemo-nos, cantando, suspirando, chorando mas sempre, sempre cheios de confiança em Cristo que nos ajuda e nos escuta, para avançarmos e retomarmos o nosso caminho. E, agora, tende a gentileza de atender à bênção que vos dou e também a boa-noite que me permito desejar-vos (JOÃO XXIII, 1962)¹¹⁵

¹¹⁵ Discurso da Lua. “João XXIII e o Discurso da Lua (11-10-1962)” (PARÓQUIA SÃO MIGUEL DE QUEIJAS, [201-?]).

Em 1963, o mundo que aprendera a amar a figura do “Papa Bom” foi surpreendido com a sua morte, em pleno andamento do Concílio Vaticano II. O medo geral foi que a obra iniciada por João XXIII se encerrasse sem concretizar as mudanças necessárias na Igreja, tão queridas por ele, já que na Cúria Romana muitos dos cardeais eram contra a realização desse Concílio. Conforme Alberigo:

O desaparecimento do papa dia 13 de junho de 1963, no dia de Pentecostes, constituiu um acontecimento espiritual que abalou inesperadamente grande parte da humanidade. Ele tinha inaugurado um tempo novo na Igreja, tinha reproposto os temas essenciais da caridade e da unidade, estreitamente ligados com os da renovação da atitude do espírito, das estruturas eclesiais, mas também da reformulação da doutrina. Juntamente com a dor pelo desaparecimento de um homem que desempenhou profundamente seu papel de pai e de mestre, nascia uma pergunta inquieta sobre o prosseguimento ou não do concílio: o concílio também morre com João? O que faria o sucessor? Não podia esconder que o Concílio tinha numerosos e autorizados opositores, sobretudo nos ambientes romanos, e ninguém poderia constranger o papa a continuá-lo se ele não quisesse (ALBERIGO, 2006, p. 70).

No Conclave de 1963, foi eleito Papa o cardeal italiano Dom Giovanni Battista Enrico Antônio Maria Montini, arcebispo de Milão, agora passando a ser chamado de Papa Paulo VI. O novo Papa prosseguiu com o Concílio Vaticano II, que aconteceu em quatro sessões encerrando-se no dia oito de dezembro de 1965. A partir desse acontecimento, a Igreja iniciava o diálogo com a modernidade e com a cultura, bem como com os meios de comunicação social, com a aprovação do decreto conciliar *Inter Mirifica* (Entre as Maravilhas), no dia quatro de dezembro de 1963.

Com o *Inter Mirifica*, a Igreja demonstrou publicamente à sociedade aquilo que Pio XII já estava fazendo, um novo olhar aos meios de comunicação, não mais de censura ou de perseguição, mas sim de aceitação e convivência. Com este documento, a Igreja impulsionou reflexões e ações pastorais envolvendo esses meios e tecnologias para evangelização. Para Puntel (1994):

De fato esse documento tem grande importância, muito mais por sua forma do que por seu conteúdo. Pela primeira vez, um documento universal da Igreja assegura a obrigação e o direito de ela utilizar os instrumentos de comunicação social. Além disso, o *Inter Mirifica*

também apresenta a primeira orientação geral da Igreja para o clero e para os leigos sobre o emprego dos meios de comunicação social. Havia agora uma posição oficial da Igreja Católica Romana sobre o assunto (PUNTEL, 1994, p. 53-4).

Havendo então uma posição oficial da Igreja sobre os meios de comunicação social, bem como uma aceitação oficial na utilização desses meios para a evangelização. Conforme lemos no documento conciliar *Inter Mirifica*:

A Igreja Católica, tendo sido constituída por Cristo Nosso Senhor, a fim de levar a salvação a todos os homens e, por isso, impelida pela necessidade de evangelizar, considera como sua obrigação pregar a mensagem de salvação, também com o recurso dos instrumentos de comunicação social, e ensinar aos homens seu correto uso. Portanto, pertence à Igreja o direito natural de empregar e possuir toda sorte desses instrumentos, enquanto necessários e úteis à educação cristã e a toda a sua obra de salvação das almas (*INTER MIRIFICA* 3 apud DARIVA, 2003, p. 71).

O *Inter Mirifica* está se referindo aos instrumentos de comunicação, como imprensa, cinema, rádio, televisão e outros semelhantes, que podem ser classificados de meios de comunicação, “ao enumerar esses meios, no entanto, o decreto refere-se ao que fora comumente classificado como meio de comunicação de massa até aquela data” (PUNTEL, 2015, p. 39), não fazendo menção a nenhuma “força” que articule os meios de comunicação, como anúncios, marketing, relações públicas e propaganda.

O documento *Inter Mirifica* foi preparado antes da primeira sessão do Concílio Vaticano II, pelo Secretariado Preparatório para a Imprensa e Espetáculo, presidida pelo Monsenhor O’Connor, presidente da Comissão Pontifícia para o cinema, rádio e a TV, de novembro de 1960 a maio de 1962. O esboço do documento foi aprovado pela Comissão Preparatória do Concílio. Na primeira sessão do Concílio, o esboço foi debatido pelos padres conciliares e aprovado, mas com algumas ressalvas que apontavam um texto muito vasto. “A drástica redução do texto é penetrada de profundas conotações e deixa margens para as mais variadas conclusões” (PUNTEL, 2015, p. 40).

Conforme dados de Puntel (2015), no primeiro período conciliar, o texto de 114 artigos foi reduzido para 24 artigos e submetido à assembleia conciliar, em novembro de 1963. Recebendo 1598 votos favoráveis dos padres

conciliares e 503 votos contrários. Mesmo com uma maioria de votos favoráveis, o *Inter Mirifica* foi “o documento do Vaticano II aprovado com maior número de votos contrários” (BARAGLI¹¹⁶, 1969 *apud* PUNTEL, 2015, p. 40). O número alto de críticas que esse documento recebeu, conforme Puntel (2015):

O alto nível de oposição ao decreto, segundo o estudioso Baragli, foi atribuído à publicação simultânea de várias críticas ao documento, feitas por jornalistas em diversos jornais influentes da Europa e dos Estados Unidos. Houve três correntes de críticas: uma francesa, outra americana e uma terceira alemã (PUNTEL, 2015, p. 40).

A primeira corrente de crítica se opôs ao esquema do decreto, destacando-se a assembleia dos bispos franceses. “Suas críticas tiveram eco imediato em R. Laurentin, no *Le Figaro*, H. Fesquet, no *Le Monde*; e A Wenger e N. Copin, na *La Croix*” (PUNTEL, 2015, p. 40). Para Baragli (1969 *apud* PUNTEL, 2015, p. 40), N. Copin escreveu no jornal *La Croix*, “O esquema carece de conteúdo teológico, de profundidade filosófica e de fundamento sociológico”.

Naturalmente que, sempre que se perde de vista a interdisciplinaridade da comunicação, a tentação é compreendê-la ou reduzi-la de acordo com esta ou aquela disciplina. Também atualmente seria possível aprofundar muito o diálogo entre comunicação e teologia, se trilhássemos caminhos desprovidos de reduções e preconceitos (PUNTEL, 2015, p. 40).

A segunda corrente de críticas veio dos Estados Unidos. Começou sua ação na Agência de Imprensa, *US Bishop's Press Panel*, no dia 14 de novembro de 1963, pois segundo eles, o documento conciliar sobre os meios de comunicação não daria nenhuma mudança significativas, já que o mesmo não era pautado por posições inovadoras. Também que o documento, de acordo com Baragli (1969) proclamava oficialmente “um conjunto de pontos previamente afirmados e pensados em nível mais informal” (BARAGLI 1969 *apud* PUNTEL, 2015, p. 40). Os jornalistas americanos também não simpatizaram com o artigo 12, tratando da liberdade de Imprensa. Para que esse documento não fosse aprovado pelos padres conciliares, os jornalistas

¹¹⁶ Conforme Puntel (2015) o padre jesuíta Enrico Baragli (1908-2001) foi um dos membros da Comissão Preparatória do *Inter Mirifica*.

americanos fizeram um folheto mimeografado, julgando o documento conciliar como vago e trivial, que falava de uma imprensa inexistente, cuja comissão preparatória concebia como uma exortação apostólica. A ideia era que com esse documento, do jeito que estava, a Igreja mostraria ao mundo que não estava pronta para enfrentar os problemas da atualidade.

A terceira corrente de críticas foi a alemã, assinada por 97 padres de diversas regiões. Eles se manifestaram, no dia 18 de novembro de 1963, através de uma carta à Décima Comissão Conciliar, responsável pela redação do documento, sugerindo um novo estudo e um novo esquema. O grupo alemão entregou, antes do início da sessão conciliar, na Praça São Pedro, uma circular, na qual pedia aos padres conciliares optarem pelo *non placet* (não satisfaz), levando em vista que o documento era “indigno de figurar entre os decretos conciliares, pois não refletia os anseios do povo e dos entendidos no assunto” (PUNTEL, 2015, p. 41).

Como já dissemos, o documento *Inter Mirifica* foi aprovado, mas, em vista dessas três correntes de críticas, foi o documento do Concílio Vaticano II aprovado com o maior número de votos negativos; até mesmo o documento conciliar *Sacrosanctum Concilium*, sobre a reforma litúrgica, que passou a missa do latim para língua vernácula de cada país, deixou de ser *versus Deum*, para ser *versus populum*, ou seja, a missa deixava de ser celebrada de costas para o povo para ser celebrada de frente para o povo, recebeu somente quatro votos contrários.

Ainda que o texto original do *Inter Mirifica* tenha reduzido de 114 para 24 artigos, o documento foi mais positivo e mais matizado do que os demais documentos pré-conciliares. Os 24 artigos que compõem o decreto conciliar estão assim divididos: uma breve introdução (2 artigos); o capítulo 1, com 10 artigos destinados à doutrina; o capítulo 2, com 10 artigos referentes à ação pastoral; e os 2 artigos da conclusão (PUNTEL, 2015, p. 41).

Conforme Puntel (2015), a introdução do decreto conciliar *Inter Mirifica* utiliza o termo, “instrumentos de comunicação social” em vez de “meios audiovisuais” ou “técnicas de difusão”, “mass media” ou “*mass communications*”. Ela diz que “tal preferência baseou-se no fato de que o decreto queria se referir a todas as tecnologias de comunicação” (PUNTEL,

2015, p. 41). Com isso, a Igreja buscou assumir uma visão mais otimista da comunicação ante as “questões sociais”. “Em outras palavras, quis não apenas abarcar o fator técnico, mas também o aspecto humano e relacional, isto é, o agente que opera as técnicas (e os que o recebem), além da consideração dos instrumentos de comunicação” (PUNTEL, 2015, p. 41-2). Sendo muito importante essa forma de pensamento da Igreja, durante muitos anos, e ainda hoje ela continua presa a essa forma de pensar, ao discurso dos instrumentos, à utilização das técnicas. Enquanto discurso comunicacional, já se tornou mais amplo e complexo, contando com uma gama de variedades e interferências na cultura midiática atual, como o processo de midiatização da sociedade e dos campos sociais.

O *Inter Mirifica* também é objeto de muitas críticas, como a presunção da Igreja em afirmar sua obrigação e direito de utilizar os meios de comunicação, enquanto pouco tempo atrás ela tinha um discurso de censura e perseguição a esses mesmos meios. Critica-se ainda seu artigo 12, o qual analisa o dever da autoridade civil de defender e tutelar uma verdadeira e justa liberdade de informação:

Por outro lado, o artigo 12 não é bem claro mesmo em sua língua original (latim), pois fala da *civilis auctoritas* (autoridade civil), em um lugar, e, mais além, da *Publica potestas* (poder público). O decreto usa ambos os termos com o mesmo sentido, mas a tradução, em diversas línguas, acabou por reduzi-los à “sociedade civil”. No entanto, atribuir direitos e deveres à sociedade civil não parece ser a mesma coisa que atribuí-los às autoridades públicas, aos governos. Fica patente, neste artigo 12, que a Igreja deveria ter feito mais pesquisas no assunto e ter contado com a assessoria de peritos nessa área, mesmo católicos, de modo a oferecer soluções mais adequadas à proposta de *aggiornamento*. (SOARES, 1988). Aliás, esta parece ser uma “falha” que permanece na Igreja, salvo certos casos ou posições de algumas Conferências Episcopais. A comunicação é interdisciplinar, mas tem o seu discurso histórico, sociocultural próprio a ser considerado quando a Igreja aborda essa temática, para que não aconteça que a comunicação seja vista somente pelo viés de certas disciplinas que não conhecem ou reduzem a comunicação ao “uso” ou “consumo” existente na sociedade de hoje. A comunicação é bem mais ampla e complexa (PUNTEL, 2015, p. 43-4).

O decreto *Inter Mirifica* pede que o clero e os leigos utilizem os meios de comunicação social na evangelização. Também pede que seja criado um dia por ano dedicado à formação, reflexão, discussão, oração e deveres em

relação aos meios de comunicação social, o Dia Mundial das Comunicações¹¹⁷, celebrado sempre no domingo da Ascensão de Jesus Cristo. Há orientações para a elaboração de uma nova pastoral sobre os meios de comunicação, “com a colaboração de peritos de várias nações, sob a coordenação de um secretariado especial da Santa Sé para a comunicação social” (PUNTEL, 2015, p. 44).

O decreto *Inter Mirifica* foi um divisor de águas em relação aos meios de comunicação, pois é a primeira vez que um Concílio aborda essa temática, concedendo independência ao tema dentro da Igreja. Avançou em relação aos documentos anteriores, ao afirmar o direito do indivíduo à informação, à escolha livre e pessoal, em vez de censura e da proibição, reconhecendo o direito de todos de contribuir para a formação das dignas opiniões públicas.

A Pontifícia Comissão de Consulta e Revisão Eclesiástica de Filmes, criada em 1948 pelo Papa Pio XII, muda para Pontifício Conselho para as Comunicações Sociais através da Carta Apostólica *motu proprio*¹¹⁸ *In Fructibus multis*. No dia 23 de maio de 1971, sob o pontificado de Paulo VI, é promulgada a Instrução Pastoral *Communio et Progressio*, Comunhão e Progresso. Para Puntel (2015, p. 70), esse documento é “sem dúvida alguma, o mais avançado documento da Igreja referente às comunicações para a época em que foi publicado”. O *Communio et Progressio* é uma resposta pastoral ao *Inter Mirifica*. Conforme Puntel (1994):

O documento também reforça o direito de ser informado e de informar, dizendo que os meios de comunicação deveriam ser instrumentos para a educação, a cultura e o lazer. A fim de conseguir as condições ideais para a ação da mídia na sociedade, a instrução lembra “a importância do fator humano, recomendando a capacitação de “comunicadores e de ouvintes, ou espectadores e a cooperação entre os cidadãos e as autoridades (PUNTEL, 1994, p. 65).

Na comemoração do décimo aniversário do Concílio Vaticano II, em 1975, o Papa Paulo VI promulgou a exortação apostólica *Evangelii Nuntiandi*, no final da terceira assembleia geral do Sínodo dos Bispos sobre a

¹¹⁷ *Inter Mirifica*, 18.

¹¹⁸ “Motu Próprio: Carta Apostólica, sob a designação de *Litterae Apostolicae (v)*, escrita em geral por própria iniciativa do Romano Pontífice, isto é, sem ter sido solicitado por algum interessado (AQUINO, 2013, p. 121).

evangelização. Nesse documento, podemos ver o interesse que Paulo VI pelos desafios da evangelização, baseada na ação missionária da Igreja tutelada no documento conciliar *Ad gentes*. Através da *Evangelii Nuntiandi*, a Igreja é chamada a conhecer o mundo contemporâneo e estabelecer com ele um fecundo diálogo. O Papa via essa proximidade da Igreja com o mundo contemporâneo através dos meios de comunicação. Por isso afirmou:

A evidente importância do conteúdo da evangelização não deve esconder a importância das vias e dos meios da mesma evangelização. Este problema de “como evangelizar” apresenta-se sempre atual, porque as maneiras de o fazer variam em conformidade com as diversas circunstâncias de tempo, de lugar e de cultura, e, por isso mesmo, lançam, de certo modo, um desafio à nossa capacidade de descobrir e adaptar (PAULO VI, *Evangelii Nuntiandi*, n. 40 *apud* DARIVA, 2003, p. 451).

Para o Papa Paulo VI, a Igreja sentir-se-ia culpada diante do “seu Senhor”, se ela não utilizasse “destes meios potentes que a inteligência humana torna cada dia mais aperfeiçoados. É servindo-se deles que ela „proclama sobre os telhados“ a mensagem de que é depositária. Neles ela encontra uma versão moderna e eficaz do púlpito” (*Evangelii Nuntiandi* n. 45 *apud* DARIVA, p. 455).

Com a morte de Paulo VI, em agosto de 1978, no conclave deste mesmo ano foi escolhido o cardeal italiano Dom Albino Luciani, então Patriarca de Veneza, adotando o nome de João Paulo I. Ele governou a Igreja somente 33 dias, ficou conhecido como o “Papa do Sorriso”. No conclave de outubro de 1978, foi eleito o cardeal polonês Dom Karol Józef Wojtyła, arcebispo de Cracóvia na Polônia, escolhendo o nome de João Paulo II. Primeiro Papa não italiano desde o neerlandês, Adriano VI, em 1522. Conhecido como o Papa pop e midiático, por saber utilizar os meios de comunicação para a evangelização.

O pontificado de João Paulo II, conforme Carranza (2011, p. 129), “será alvo de uma fina tessitura midiática que irá construindo sua imagem, a qual desde os primeiros tempos de papado o fizeram popular”. Vários de seus atos e discursos são concebidos como valores-notícias para a imprensa, como a autorização de construção de uma piscina no Vaticano, mostrando que é um Papa “incansável, forte, esportista, acessível, carismático” (p. 129). Para

Carranza (2011), com a midiática da vida pública e privada de João Paulo II, os detalhes de sua vida estão disponíveis para os fiéis, com isso, a figura do Papa se torna como de um personagem que se aproximou deles através dos meios de comunicação disponíveis.

Caracterizada por uma overdose noticiosa e cercada de recursos midiáticos a imagem do papa será aos poucos construída chegando à sacralização de seus momentos finais. Progressivamente a mídia irá polindo a imagem do enérgico bispo de Roma para chegar a do ancião que se imola a seus 84 anos em nome da Igreja e da sofrida humanidade, culminado na aclamação popular de *Santo Subito*¹¹⁹! (CARRANZA, 2011, p. 129).

A cobertura midiática da vida do Papa João Paulo II criou e favoreceu o culto à sua imagem, “recobrando de dimensões planetárias suas ações carismáticas” (CARRANZA, 2011, p. 130), mesmo com uma postura conservadora da Igreja, como proibição de camisinha, casamento homoafetivo, aborto e outras posturas conservadoras, a imagem construída de João Paulo II foi de um Papa moderno, já que para Carranza (2011, p. 130), “nada mais moderno que a convocatória de multidões em espaços públicos como estádios, praças, esplanadas”. A construção da imagem midiática do Papa acontece por vários fatores, como ressalta Carranza (2011):

À construção midiática da personagem papal somar-se-á a eficiente infraestrutura do Vaticano, que se traduzirá em números espetaculares, o que transcende qualquer atributo pessoal, antes concretiza um projeto institucional. A trajetória pontifical poderá ser assim contabilizada: 1.246.003km percorridos, 102 viagens internacionais, 301 visitas paroquiais em Roma, 300 milhões de pessoas acorreram a seus encontros multitudinários, 20 milhões de peregrinos visitaram Roma por ocasião do Jubileu 2000, 100 milhões de peregrinos escutaram suas audiências na Praça São Pedro, 19 mil discursos (o equivalente a 100 mil páginas), 1.100 audiências no Vaticano assistidas por 18 milhões de pessoas, 14 encíclicas, 38 cartas apostólicas, 1.319 beatificações, 477 santificações, 201 cardeais indicados e 1 bilhão de fiéis declarados católicos (CARRANZA, 2011, p. 130).

Em 1990, o Papa João Paulo II promulgou a carta encíclica *Redemptoris Missio*, Missão do Redentor, tratando especificamente sobre a

¹¹⁹*Santo Subito*, declaração latina, “Santo Já” utilizada nos primórdios do Cristianismo pelos fiéis para aclamar um santo, o mesmo aconteceu com o Papa João Paulo II, depois do seu falecimento, foi aclamado pela multidão que estava na Praça de São Pedro.

missão da Igreja. No número 37, na letra c, o Papa cita a importância da comunicação na missão evangelizadora da Igreja. Para Puntel (2015, p. 74), esse documento constitui “a grande „reviravolta” da reflexão do magistério eclesial em relação ao mundo da comunicação e que consideramos como uma nova *fase da relação igreja-comunicação*”.

Na *Redemptoris Missio*, a Igreja começa a refletir com maior clareza os efeitos causados pelos “*new media*” na construção social. A comunicação aqui refletida não é mais de forma restrita ou somente como “meios” ou “instrumentos” isolados “a serem usados ou dos quais precaver-se” (PUNTEL, 2015, p. 74). Para a pesquisadora, esta é a grande novidade deste documento eclesial em relação aos meios de comunicação. Falando também de um “ambiente” no qual o indivíduo está inserido e participa, ou sendo a cultura midiática. A grande “revolução” proposta por João Paulo II, quando ele se refere aos novos “areópagos” modernos como lugar de evangelização, o Papa coloca a comunicação em primeiro lugar, afirmando que esse novo contexto comunicativo é a “nova cultura”. Para João Paulo II:

O primeiro areópago dos tempos modernos é o mundo das comunicações [...]. Os meios de comunicação social alcançaram tamanha importância que são para muitos o principal instrumento de informação e formação, de guia e inspiração dos comportamentos individuais, familiares e sociais [...] Talvez se tenha descuidado um pouco deste areópago: deu preferência a outros instrumentos para o anúncio evangélico e para a formação, enquanto os *mass media* foram deixados à iniciativa de particulares ou de pequenos grupos, entrando apenas secundariamente na programação pastoral. O uso dos *mass media*, no entanto, não tem somente a finalidade de multiplicar o anúncio do Evangelho: trata-se de um fato muito mais profundo porque a própria evangelização da cultura moderna depende, em grande parte, da sua influência. Não é suficiente, portanto usá-los para difundir a mensagem cristã e o Magistério da Igreja, mas é necessário integrar a mensagem nesta “nova cultura”, criada pelas modernas comunicações. É um problema complexo, pois esta cultura nasce menos dos conteúdos do que do próprio fato de existirem novos modos de comunicar com novas linguagens, novas técnicas, novas atitudes psicológicas (RM 37, c, *apud* DERIVA, 2003).

Um novo pensamento comunicacional nasceu na Igreja. Já não é mais de censura, nem de desconfiança, e muito menos tendo os meios de comunicação como simples lógicas instrumentais, mas sim um novo modo de comunicar de forma inculturada, “na” e “pela” cultura midiática. Para isso, a

Igreja deve incentivar e promover cursos na aprendizagem dos *new media*. O que a Igreja quer é que o clero e os indivíduos compreendam as mídias como uma cultura dos nossos tempos.

2.2.3.1 Comunicação programada (1944-1968) e Comunicação articulada (1968-1978)

A Igreja no Brasil, entre 1944 a 1966, passou por profundas transformações, havendo uma “progressiva polarização” em volta das problemáticas sociopolíticas, isso refletirá diretamente no discurso eclesial brasileiro sobre a comunicação social. A Igreja nesse período teve que fazer adaptações “a uma estrutura social em movimento, para em seguida, mostrar as estratégias de campanhas e cruzadas por ela adotadas no combate a seus tradicionais „inimigos”” (KUNSCH, 2001, p. 192), protestantes, espíritas e comunistas, para isso utilizará os meios de comunicação da época, imprensa, rádio e cinema.

Se, de um lado, a Igreja se encontrava fortalecida, na questão administrativa, organizada em arquidioceses, dioceses e prelazias, e com a presença de várias congregações religiosas oriundas da Europa e dos Estados Unidos, por outro lado, a Igreja declinava seu prestígio “junto à classe média urbana e à burguesia rural, nas letras, no jornalismo e na política” (KUNSCH, 2001, p. 192). A Igreja chegou a essa situação por causa da morte do arcebispo do Rio de Janeiro, cardeal dom Leme, em 1942, deixando a Igreja do Brasil sem liderança.

Surgindo outro problema eclesial, pois com a marcha do agricultor para a cidade, houve um crescimento urbano progressivo, com isso a Igreja apoiou a classe média urbana no poder, já que ela tinha condições de manter a agregação social, mas a Igreja também não abandonou a zona rural. Com isso surgiram duas “Igrejas”, uma para a sociedade rural tradicionalista, “fortemente devocional e festiva” (KUNSCH, 2001, p. 193), e outra para a sociedade urbana, num contexto em formação, marcado com as migrações dos trabalhadores rurais, com o aumento da classe operária, com a expansão das

favelas, com isso havendo uma marginalização das periferias. Para Kunsch (2001) este período foi marcado:

[...] por uma ideologia de desenvolvimento nacional e pelo exercício do populismo como forma de manter a hegemonia de setores dominantes sobre os trabalhadores. Dessa nova conjuntura, acrescida do fato da retomada do catolicismo como religião oficial se valeria a Igreja para, sem abandonar o projeto “*romanizado*”, tornar-se mais apostólica no campo social (educação, saúde e assistencialismo), exercendo „funções de subsidiaridade”, em composição com o Estado, pelo menos até a implantação da ditadura militar, em 1964. Isso mostra, de alguma forma, que a Igreja se preocupava com as classes menos favorecidas, que eram objeto de manipulação da política populista, por um lado, e do clientelismo das denominações cristãs, por outro (KUNSCH, 2001, p. 193).

Esse período também é marcado por “batalhas” da Igreja contra as denominações protestantes e espíritas, mesmo que a Constituição brasileira definisse a tolerância religiosa. Esses embates, segundo Kunsch (2001, p. 193-4), foram travados para “salvar a religião e impedir que a maior nação católica do Ocidente caísse nas mãos dos „inimigos da fé””. Para isso, foram criadas campanhas e cruzadas pelos bispos brasileiros para que a “massa de pobres semi-homens supersticiosos” não “fossem exploradas pelo „proselitismo protestante financiados pelos norte-americanos” e pela „agitação sindical instigada pela União Soviética”” (KUNSCH, 2001, p. 194). Essas campanhas e cruzadas também serviram para que surgissem, no âmbito nacional eclesial, a reforma litúrgica (1933); renovação catequética (1947); reorganização da Ação Católica (1948); criação do Partido Democrata Cristão (1948); articulações nesse período para a criação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), em 1952; e da Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB), 1954.

Com a criação da CNBB, o vácuo de liderança eclesial deixado com o falecimento do arcebispo do Rio de Janeiro, cardeal Dom Leme, foi suprido. Agora a CNBB norteava todas as atividades pastorais da Igreja no Brasil. O então secretário-geral da entidade, dom Hélder Câmara, “também posteriormente o núncio apostólico dom Armando Lombardi ao conseguir a nomeação de bispos comprometidos com o espírito de mudanças, segundo orientações do papa João XXIII” (KUNSCH, 2001, p. 195). Com isto formou-se um episcopado heterogêneo, no início da década de 1960, com objetivos

comuns e planos pastorais conjuntos. Será esse grupo, a partir dos embates gerados nas lutas civis, que definirá os novos discursos e as novas políticas de comunicação da Igreja brasileira.

A fase de comunicação articulada (1968-1978) da Igreja no Brasil acontece num contexto sociopolítico em que se encontrava o país, no final da década de 1960. De acordo com Kunsch (2001, p. 199), “o Concílio Vaticano II já produzia frutos de renovação e a reflexão teológica gerava síntese que alimentavam as Comunidades Eclesiais de Base”. Nessa realidade da Igreja brasileira, a pastoral das comunicações tomou dois rumos. De um lado, o setor de Comunicação Social da CNBB elabora uma “pastoral para grupos de influências”, ganhando a cobertura dos meios de suas atividades evangelizadoras, como as Campanhas da Fraternidade. Do outro lado, surgem as “práticas de comunicação alternativa”, consolidando as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), também organizam os movimentos populares da Igreja. Em 1964, o Brasil vive um golpe que resulta na ditadura militar, primeiramente as atitudes conservadoras políticas não interferiram muito na Igreja, isso só muda de acordo com Kunsch (2001):

Com a divulgação da encíclica *Populorum Progressio* (1967) e os debates que se sucederam a ela, começam as divergências com o governo que passa a censurar tanto a ação e os pronunciamentos eclesiais (CNBB, dom Hélder Câmara, dom Ivo Lorscheiter, dom Pedro Casaldáliga, dom Paulo Evaristo Arns) quanto os veículos de sua propriedade (*O São Paulo, Rádio 9 de julho* etc) (KUNSCH, 2001, p. 200).

Se a primeira fase da relação da Igreja no Brasil com os meios de comunicação era de censura, agora com a ditadura militar a Igreja se encontrava cerceada de sua liberdade. O arcebispo de Teresina, Dom Avelar Brandão Vilela, também chefe do Secretariado Nacional de Opinião Pública da CNBB e presidente do Conselho Episcopal Latino-Americano (Celam), em junho 1970, numa conferência na Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo, defende a liberdade de expressão se opondo à Ditadura Militar. Kunsch (2001, p. 200) relata também “os esforços empreendidos pela União Cristã Brasileira de Comunicação Social (UCBC)”. Outro posicionamento da Igreja contra a Ditadura Militar e a censura veio de

Dom Lucas Moreira Neves, então bispo auxiliar de São Paulo e sucessor de Dom Vilela na coordenação do Setor de Comunicação Social da CNBB. Num discurso transmitido pela Rádio 9 de julho, no Dia Mundial das Comunicações, afirmou que os meios de comunicações não podem servir à verdade “cerceados em sua liberdade”, em oposição aos militares que governavam o Brasil (KUNSCH, 2001, p. 201).

A coesão interna da Igreja passou a ser sentida desde o momento em que as seções regionais da CNBB começaram a tomar posição conjunta frente à situação nacional. Isso aconteceria a partir de 1973, com os documentos *Eu ouvi os clamores do meu povo*, do Regional Nordeste, e *Marginalização de um povo*, do Regional Centro-Oeste e Extremo Oeste, que, segundo Soares¹²⁰, marcariam decisivamente os novos rumos da Igreja na reconstituição da Unidade em torno de uma pastoral que buscava sua identidade „na própria marcha de libertação deste homem que interpela a nossa sociedade”¹²¹, conforme o Documento de Medellín (KUNSCH, 2001, p. 201-2).

Em 1970, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, querendo “atender aos seus objetivos pastorais” votou para os responsáveis pela condução da sociedade. Nesse intuito elaborou o seu III Plano Bienal de Atividade (1975-1976), priorizando as atividades da Pastoral de Grupo de Influência como Agentes de Transformação Social. Nesse grupo, foi preparado os subsídios para a Pastoral dos Homens de Empresa e da Pastoral de Comunicação. A preocupação da Igreja do Brasil com a pastoral dos meios de comunicação é decorrente deste a promulgação do decreto conciliar *Inter Mirifica* em 1963, e da comemoração do primeiro Dia Mundial das Comunicações Sociais, em 1967. “Os subsídios preparados pela CNBB, inspirados no capítulo sobre os meios de comunicação social do Documento de Medellín (1968)” (KUNSCH, 2001, p. 202). O capítulo sobre os meios de comunicação social do Documento de Medellín dissertava sobre uma pastoral nos meios, composta por equipes com uma filosofia cristã que refletisse nos programas radiofônicos, televisivos, nos artigos, editoriais, entrevistas e notícias escritas, e também falava de uma pastoral dos meios, que utilizassem

¹²⁰ (SOARES, 1988).

¹²¹ (SOARES, 1988, p. 290)

os instrumentos para transmitir a mensagem desejada. Esses subsídios recomendavam, conforme Kunsch, (2001):

Promover reuniões com os responsáveis e funcionários de empresas de jornais, rádio, revistas e cinema nas dioceses. Como referências indicavam-se, por exemplo, os encontros de dirigentes e programadores das emissoras católicas 1974 (Olinda, PE e Curitiba, PR) e o trabalho das editoras católicas e da UCBC (“composta em grande parte de jornalistas e professores de escolas de comunicação, é uma tentativa de ser um grupo de influência no campo da pesquisa e do ensino”). E sugeria-se a criação de uma central de comunicação com equipe permanente e produção e fornecimento de materiais para os veículos de comunicação (KUNSCH, 2001, p. 203).

É importante ressaltar que, nessa fase, a Igreja no Brasil utilizou principalmente as rádios que estavam sob a sua influência para formar o povo brasileiro e também opor-se à Ditadura Militar, através de mecanismos que confundissem a censura, na transmissão da mensagem da Igreja, no intuito de mostrar aos oprimidos da Ditadura que a Igreja estava com eles. Por isso, é muito importante percorrer o caminho que a Igreja no Brasil fez para consolidar o uso da radiodifusão. Mesmo que a história conceda o título de pai do rádio para o cientista italiano Guglielmo Marconi, cuja invenção é de 1896, faz-se necessário lembrar das pesquisas do padre Roberto Landell de Moura. Em São Paulo, ele “fez a primeira transmissão pública do mundo. Sua voz, emitida de um aparelho da Avenida Paulista, atravessou 8 km e foi ouvida em um receptor no bairro de Santana” (CORAZZA, 2004, p. 263-4). O padre Landell tirou a patente do seu invento nos Estados Unidos, já Marconi foi apoiado pela Inglaterra. Landell chegando ao Brasil “pensou que o governo iria adotar seu transmissor, mas faltou-lhe o apoio da Igreja e do governo brasileiro, que o consideraram muito avançado e até louco” (CORAZZA, 2004, p. 264).

Sem apoiar o padre Landell em sua invenção, anos depois, a Igreja conforme Corazza (2004), sempre sonhou com uma emissora católica. Em 1935, os Missionários Redentoristas que cuidavam do Santuário Basílica Nacional de Nossa Senhora Aparecida fizeram uma transmissão diretamente deste Santuário pelas rádios Difusora e Record de São Paulo, despertando “grande interesse por parte dos fiéis”. (p. 265). Os Missionários Redentoristas

deram os primeiros passos para conseguir a concessão como relata Corazza (2004):

A partir daí, foram dados passos para se conseguir uma concessão para o Santuário, que dependia da Arquidiocese de São Paulo. Em 1938, o presidente Getúlio Vargas abriu concorrência e Aparecida foi contemplada. Entretanto, o arcebispo de São Paulo, dom Duarte Leopoldo e Silva, „vetou o projeto“. Dessa forma, a emissora foi transferida para a cidade de Cruzeiro, sendo a primeira emissora do Vale do Paraíba (CORAZZA, 2004, p. 265-6).

Por isso, a concessão de rádio à Igreja é de 1941, a Rádio Excelsior da Bahia, que foi outorgada pelo governo Vargas e autorizada a funcionar no dia 5 de julho de 1942. A segunda concessão à Igreja é de 1947, a Rádio Xavantes de Ipameri (GO), pertencente à Fundação Padre Pelágio dos Missionários Redentoristas de Goiás. Rádio Manhauçu (MG) de 1950, Legendária, Lapa (PR) de 1950, Difusora, Machado (MG) de 1951, Rádio Aurora, Guaporé (RS) de 1951, Rádio Aparecida, Aparecida (SP) de 1951, a rádio sonhada pelos Missionários Redentoristas de São Paulo. Para Neotti (1994) a intenção da Igreja em utilizar a rádio era:

De fazer do rádio prolongamento do púlpito; o significado do rádio como meio popular de comunicação, especialmente a partir da chegada do transistor (1948); a concorrência com protestantes e espíritas, que também acorriam para o rádio como meio próximo das classes populares tidas como mais facilmente persuasíveis; a relativa facilidade de conseguir, junto ao governo, concessões, dada a ação tradicionalmente educativa e cultural que a Igreja exercia; o baixo custo relativo exigido para a amostragem de uma emissora (NEOTTI, 1994 *apud* CORAZZA, 2004, p. 265).

Atualmente, de acordo com os dados apresentados por Corazza (2004), a Igreja brasileira possui cerca de 200 emissoras, entre OM, FM, OT e OC, dessas 12% são educativas e 88% comerciais. Em 1976, foi criada a associação União de Radiodifusão Católica (Unda), no Brasil a identificação foi Unda/Br. Atualmente existe uma só associação que agrupam e articulam todas as rádios, televisões, produtoras de vídeos e cinemas ligados à Igreja e à Associação Católica Mundial para a Comunicação (Signis¹²²), criada em 2001. No Brasil, as emissoras católicas de rádios estão divididas por regiões, de

¹²² “A origem latina da palavra Signis identifica-se com fogo” (CORAZZA, 2004, p. 266).

acordo com as próprias divisões da CNBB, “o objetivo é o de ajuda recíproca na formação e nos projetos conjuntos de evangelização” (CORAZZA, 2004, p. 266-7). Os coordenadores destes regionais se reúnem a cada três anos para discutir temas comuns a eles. Em 1993, foi criada a Rede Católica de Rádio (RCR) para gerir as transmissões via satélites, também na articulação das redes de grupos católicos na transmissão de eventos de coberturas nacional, a RCR mantém um jornal nacional e boletins diários. De acordo com Corazza (2004) a Rede Católica de Rádio:

Não segue a lógica das demais redes nacionais conhecidas, em que a transmissão é feita só a partir de um ponto. Por serem muitos os grupos concessionários, dos quais 64% pertencem a dioceses, 28% a congregações religiosas e 8% a movimentos, há também uma organização diversificada com ofertas diferentes de programação regional e religiosa (CORAZZA, 2004, p.267).

A Rede Católica de Rádio tem como bases geradoras as rádios, Rádio Aparecida, de Aparecida – SP, dos Missionários Redentoristas de São Paulo; Rádio Difusora, Goiânia – GO, dos Missionários Redentoristas de Goiás; Rede Canção Nova, Cachoeira Paulista - SP, Comunidade Católica Canção Nova; Rede Milícia Sat, Santo André - SP, Missionários da Imaculada Padre Kolbe; Rede Brasil Sul de Comunicação, Caxias do Sul – RS, Ordem dos Franciscanos Capuchinhos; Rede Paulus Sat, São Paulo – SP, Padres Paulinos.

2.2.4 Quarta Fase (1980-1990)

A quarta fase da relação da Igreja com os meios de comunicação é o da “Igreja Eletrônica”. Esse conceito é construído na década de 1980 para analisar a presença de religiosos nos meios de comunicação social, principalmente na televisão, em especial a ascensão dos televangelistas norte-americanos. Para Assmann (1986), analisando o fenômeno norte-americano da presença religiosa na televisão, Igreja Eletrônica é:

um fenômeno bastante peculiar e característico da realidade norte-americana: o intenso e crescente uso dos meios eletrônicos, especialmente da TV, por lideranças religiosas, quase sempre

fortemente personalizadas e relativamente autônomas em relação às denominações cristãs convencionais (ASSMANN, 1986, p. 16).

Para Assmann (1986), o conceito de Igreja Eletrônica trata-se inicialmente de um fenômeno norte-americano, com o uso intensivo dos meios de comunicação, especialmente da televisão, por isso gera uma espetacularização televisiva da fé. Esses programas religiosos são conduzidos por lideranças “personalistas” e por denominações cristãs não tradicionais. Já para Gomes (2010, p. 43), Igreja Eletrônica “é aquela que usa os dispositivos, aparelhos e parafernália eletrônica (recursos eletrônicos) para atingir seus fiéis ou ao público presente, em assembleia ou em seus lares, em substituição da presença física nos templos”. Já para Martín-Barbero, a Igreja Eletrônica:

Está devolvendo a magia às religiões que haviam intelectualizado, que se haviam esfriado, que haviam desencantado. A Igreja eletrônica lança mão das tecnologias da imagem e de tecnologias do sentimento para captar a exaltação messiânica, apocalíptica e a vez para dar rosto, para dar voz às novas tribos, às novas seitas, às novas comunidades. Umas comunidades que são, sobretudo, ritual e moral e muito menos doutrina (BARBERO, *apud* SCHMIDT, 2008, p. 52).

No contexto amplo, para abordar a presença da Igreja Católica na televisão, podemos utilizar o conceito de Igreja Eletrônica de Gomes (2010). Para analisarmos o fenômeno brasileiro da Igreja na televisão, o mais apropriado é a abordagem de Assmann (1986). O catolicismo midiático televisivo brasileiro anda em paralelo com o televangelismo neopentecostal, do qual são herdeiros dos norte-americanos. Só que o conceito de Igreja Eletrônica, segundo Schmidt (2008), sofre algumas críticas pelos pesquisadores da comunicação, já que o termo não aborda a questão comercial presente neste processo. Como ele afirma:

O conceito é utilizado, no estudo da área, por diversos autores e pensadores atuais, em livros, teses, artigos, seminários e debates. Algumas críticas à precariedade do termo indicam que ele pouco reflete o aspecto comercial fortemente presente neste processo. As críticas indicam também o uso pouco apropriado da terminologia e palavra *igreja*, pois na prática, não haveria uma presença de igrejas na programação e, sim de líderes religiosos e seus seguidores. Igreja, no sentido literal, seria algo mais profundo, essencial, presencial, não tanto técnico e mecanicista. A palavra Igreja (do grego, *ecclesia*, que

significa assembléia dos convocados, dos chamados) em sentido teológico e etimológico, questiona hoje a própria atuação e prática de quem se atribui o direito de ser chamado “igreja” no meio eletrônico (SCHMIDT, 2008, p. 53).

Conforme Nandi (2005), um formato original de utilização da televisão para a transmissão de missa na França, no início da década de 50, pode ser mostrado pelo padre dominicano Raymond Pichard (1913-1992), “a originalidade de sua obra não consiste somente em ter sido o primeiro a apostar nas potencialidades de serviço pastoral da televisão” (NANDI, 2005, p. 227), mas também por outras duas razões, mesmo a distância de anos, mostra a previdência do padre Pichard. A primeira, desde o início o sacerdote francês não quis que somente a missa fosse transmitida aos domingos, ele “projetou e realizou um programa no qual a Missa era somente uma parte; o restante do espaço era dedicado a temas de atualidades e de outros aspectos da vida cristã” (p. 227), concebendo uma imagem de Igreja aberta e dinâmica. O programa chamava “*Le jour du Seigneur*¹²³”, desde o dia cinco de dezembro de 1954, e serviu de modelo para o Canadá e Espanha. A segunda razão foi a criação de uma associação, Comitê Francês de Radio e Televesione (CFRT), “para garantir a seu projeto eficiência, duração e autonomia econômica” (p. 227). O CFRT é uma associação eclesial, ao mesmo tempo laica, com estatuto jurídico próprio, pertencente aos dominicanos. Ela garante a qualidade do núcleo dirigente, mas de forma autônoma, com uma equipe composta por profissionais leigos.

Atualmente, na França, os 90 minutos de “*Le jour du Seigneur*” são divididos do seguinte modo: os primeiros 30 são dedicados a várias temáticas e de formatos diversos (por exemplo, uma vez por mês católicos e protestantes fazem uma produção em conjunto e, evidentemente, os dois espaços do tempo se transformam num só.); os sucessivos 53 são dedicados à Missa; nos últimos 7 é abordado um tema de atualidade (NANDI, 2005, p. 228).

Nesse mesmo formato, foi criado no Canadá, com o mesmo nome, “*Le jour du Seigneur*”, na década de 70, o Comitê para as transmissões de celebrações litúrgicas. Este comitê também elaborou um manual intitulado

¹²³ Tradução literal: “O Dia do Senhor”.

“Celebrar o dia do Senhor pela televisão”, com todos os passos do programa e da celebração. Nandi (2005) evidencia também o início das transmissões das missas na Alemanha, como “um formato que zela pela construção simbólica do sagrado” (p. 230). Dois anos depois das primeiras transmissões da televisão na Alemanha, inicia-se as transmissões das missas, no dia 25 de março de 1953, na festa da Anunciação. Conforme Nandi (2005):

Foi uma tomada experimental em circuito fechado: a Missa foi celebrada na cripta da basílica de São Gereone, Colônia, enquanto na sacristia um grupo de bispos e especialistas estava reunido para formular uma avaliação sobre o experimento. A primeira transmissão pública foi colocada no ar a partir do mesmo lugar, no dia 28 de junho de 1953, domingo e junto – naquele ano na Alemanha – festa antecipada de São Pedro e São Paulo (NANDI, 2005, p. 230).

Mesmo com a aprovação dos bispos alemães, das transmissões das missas pela televisão, somente nas ocasiões de importância nacional, “não mais que cinco ou seis vezes ao ano”, foram feitas algumas ressalvas, como “durante a consagração a telecâmera não devia enquadrar o presidente da celebração, mas sim o acólito no ato de incensar; a elevação podia ser enquadrada, mas em Campo Longo; o mesmo critério valia para a comunhão dos fiéis” (p. 230). Na Alemanha, o grupo que defendia as transmissões constantemente a cada ano ganhava mais força, pois para eles, as missas televisionadas seriam um auxílio para os idosos e doentes.

O primeiro passo nesta direção aconteceu em 1977: as transmissões aumentaram de número e as catedrais se preferiram as igrejas paroquiais comuns: a comunidade era escolhida com base na capacidade de viver intensamente a liturgia; função única e explícita era o acolhimento de um desejo dos idosos e doentes. Depois de dez anos de experiência, até por solicitação da ZDF, a segunda rede televisiva, se chegou à definição de um novo projeto, que entrou em vigor dia primeiro de janeiro de 1986: a cadência passa a ser quinzenal (um domingo para os católicos e outro para os protestantes) (NANDI, 2005, p. 231).

Atualmente, na Alemanha, a transmissão da missa está inserida na grade de programação dominical da ZDF. Um acordo feito entre a emissora e a Igreja alemã definiu que os gastos para as transmissões televisivas das missas sejam arcados todos pela ZDF, “assim como toda decisão relativa ao pessoal

„cameramen“ e diretores incluídos” (NANDI, 2005, p. 232). Já a Conferência episcopal Alemã criou uma secretaria, o *Katholische Fernseharbeit* (K.F.) para acompanhar a programação religiosa da ZDF, especialmente as transmissões das missas.

Outro país pioneiro na transmissão da missa foi a Holanda. Conforme Nandi (2005), em 1925, um grupo de católicos criou a associação *Katholieke Radio Omroep* (KRO), “com 650.000 sócios essa está, entre as várias organizações, a quarta em ordem de grandeza” (p. 233). Na Holanda, a própria Igreja é considerada uma associação, tendo direito a uma porção de horas de transmissões nos três canais televisivos holandês, precisamente são 54 horas anualmente, sendo a KRO a responsável por gerir essas horas.

O projeto remonta ao ano de 1974 e procura conciliar, sejam as exigências da comunidade celebrante, sejam aquelas dos telespectadores. A prioridade é dada à comunidade que celebra. Neste formato de produção a comunidade é de fato o sujeito primário, porque dá vida à ação litúrgica e ao mesmo tempo oferece seu testemunho aos telespectadores. Ainda: os telespectadores são levados em séria consideração, porque assim, seguindo a transmissão, entendem estar cumprindo um ato religioso e exprimem sua ligação com a Igreja. Deste modo, procuram sair de seu isolamento. Para garantir ambos os objetivos (em relação à comunidade que celebra e ao serviço de qualidade aos telespectadores) adotaram uma fórmula original: criaram uma espécie de paróquia televisiva, com sede em uma paróquia de verdade (por muitos anos foi a de Amersfoort). Dali são transmitidas metade das celebrações previstas no decorrer de um ano: as demais são celebradas e colocadas no ar a partir de outras paróquias holandesas. Trata-se de uma comunidade verdadeiramente constituída cuja direção o bispo colocou uma equipe oportunamente preparada, composta por presbíteros e cristãos leigos (NANDI, 2005, p. 233-4).

A Igreja nos Estados Unidos sempre quis ter uma visibilidade na televisão, por isso iniciou as transmissões da missa em muitas emissoras locais e “em três circuitos que cobrem todo o território nacional: a *Eternal World Television Network* da Madre Angélica, o *Catholic Telecommunications Network of America* do episcopado norte americano e *Odissea network* de inspiração ecumênica” (NANDI, 2005, p. 238). Para Nandi:

Ao lado dessas emissoras existem pouco menos de uma centena de televisões locais (via cabo ou não) que transmitem a Missa. A iniciativa e a responsabilidade por estas missas é dos bispos locais,

de algumas famílias religiosas (congregações) e de paróquias. Até há alguns anos muitas televisões locais, aos domingos pela manhã, das 8h às 10h, colocavam à disposição gratuitamente um espaço de 28 minutos, não mais que isso, porque para as emissoras este é o período máximo sem interrupção publicitária. Realmente, somente 10% das Missas televisivas nos Estados Unidos dura quarenta e cinco minutos ou mais (NANDI, 2005, p. 238).

Já as transmissões italianas da missa são possíveis por causa de um acordo entre a Conferência Episcopal Italiana (CEI) e a *Radiotelevisione Italiana* (RAI) desde a década de 50. “O acordo prevê que haja transmissões todos os dias festivos às 11h, com a duração de 55 minutos” (NANDI, 2005, p. 224). Através deste acordo, a RAI garante os profissionais e o suporte técnico para as transmissões, enquanto a CEI é a responsável pela elaboração do rito, “goza de plena autonomia no que diz respeito à forma de celebração e aos conteúdos da transmissão” (p. 224), para isso, é a Conferência Episcopal Italiana que escolhe o diretor de transmissão em acordo com a RAI. De acordo com Nandi (2005), o diretor sempre foi um padre, como afirma este pesquisador (2005):

Do ponto de vista “diretivo”, a regra de ouro é esta: A Missa é a Missa. A TV não deve fazer outra coisa senão colocar-se nas melhores condições para registrá-la e para apresentar aquela ritualidade aos telespectadores. Trabalham a partir de um roteiro simples com marcações básicas acordadas e aprovadas pelos vários operadores. Não se trata de um script definido em todos os particulares e distribuídos a todos os técnicos interessados, em que o papel e os movimentos de cada sujeito envolvido (do “cameraman”, ao presidente, aos leitores, ao regente do coral, ao último ministrante) são minuciosamente programados, segundo a segundo (NANDI, 2005, p. 225).

Igreja eletrônica brasileira

Para entendermos como se formou a Igreja Eletrônica, no Brasil, devemos analisar as duas vertentes: o início das transmissões das missas pela televisão; e na década de 1990, a busca de espaço televisivo por parte da Igreja em contrapartida com o avanço neopentecostal cada vez mais latente no Brasil, resultando deste fenômeno a Igreja Eletrônica brasileira.

A transmissão da Missa, para Nandi (2005), foi o primeiro programa de televisão a cobrir simultaneamente todo o Brasil, em 1964, celebrada pelo sacerdote norte-americano padre Peyton, “afamado pela sua eloquente oratória sacra” (NANDI, 2005, p. 249). Já a primeira transmissão da missa pela televisão brasileira, ao vivo e a cores, foi realizada por uma emissora católica, a TV Difusora, canal 10, de Porto Alegre, dos Franciscanos Capuchinhos, no dia 31 de março de 1972, transmissão da Festa da Uva de Caxias do Sul –RS.

Em 1967, o padre jesuíta Atílio Hartmann iniciou as transmissões da Missa na TV Piratini, canal 5, “com a participação de bandinhas das mais diversas comunidades” (NANDI, 2005, p. 250). Já em 1969, padre Atílio escreve e dirige as transmissões da Missa da TV Difusora, canal 10, “o programa mais assistido” (p.250). Para Lima (2010):

As primeiras transmissões televisivas de missa começaram com a TV Continental, canal 9, do Rio de Janeiro, entre 1964 e 1965. Na sequência, até a metade de 1968, elas passaram a ser exibidas pela carioca TV Excelsior, canal 2. Com o fechamento da TV Excelsior, em 1970, as celebrações passaram a contar com transmissões da também carioca TV Globo, canal 4, retransmitidas nacionalmente pelas afiliadas dessa emissora, sob o nome de “Santa Missa em seu Lar”. Em 1987, em São Paulo, a TV Cultura, canal 2, passou a transmitir ao vivo a missa dominical realizada no Santuário Nacional de Aparecida (LIMA, 2010, p.26).

A TV Globo inicia a transmissão da “Santa Missa em seu Lar” no dia 4 de fevereiro de 1968, sendo o seu mais antigo programa, celebrada pelo então arcebispo do Rio de Janeiro, Cardeal Dom Jaime de Barros Câmara. Conforme Nandi (2005):

Desde o início até hoje, conta com a colaboração das religiosas da Congregação das Carmelitas Serva dos Pobres. Parte do programa, a partir de 1971, passou a ser dedicado para a divulgação de notícias da Arquidiocese do Rio e para “A Voz do Pastor”. O que caracteriza o formato da “missa” da Globo é o celebrante fixo e a transmissão a partir de uma comunidade também fixa que tem por objetivo „dar confronto espiritual aos doentes, aos presos, aos idosos e aos que não podem se deslocar até uma igreja, por motivos físicos ou outros” (NANDI, 2005, p. 250).

Existe também outra versão da “Santa Missa em seu Lar” transmitida nacionalmente pela TV Globo de São Paulo, só que algumas afiliadas da Rede

Globo transmitem as missas locais. A partir de 2008, a TV Globo de São Paulo ficou responsável pelas transmissões nacionais diretamente do Santuário Mãe de Deus no Jardim Umuarama em São Paulo, celebrações presididas pelo padre Marcelo Rossi. Segundo Carranza (2011), esse sacerdote teve sua origem numa:

superexposição nos meios de comunicação em massa e consolida-se com a construção do Santuário Bizantino, que virá a ser a plataforma a partir da qual ele se projeta sistematicamente na tevê. Na medida em que sua fama foi ascendendo, acirrou-se a corrida pela audiência televisiva, seja para obter o direito de transmissão das Missas do Final de Ano, seja para a Missa dominical (CARRANZA, 2011, p. 180).

Atualmente em Goiás e Tocantins, as transmissões da “Santa Missa em seu Lar”, pela afiliada da Rede Globo em Goiás, TV Anhanguera dos dois estados, são do Santuário Basílica do Divino Pai Eterno. Mas as transmissões pela TV Anhanguera de Goiás remontam à década de 1970, conforme Neves (2001), por iniciativa do Missionário Redentorista de Goiás, padre Raimundo Moura, “esse competente sacerdote. Ele já via naquele tempo, 1970, a necessidade desse empreendimento. Muito doente, passou a ideia ao Pe. Silvério Négri, também redentorista, que acabava de chegar de S. Paulo” (NEVES, 2001, p. 165). Novamente, são os Missionários Redentoristas, num processo de evangelização pelos meios de comunicação, que levantam a bandeira em Goiás de transmitirem Missas pela televisão. Segundo Neves (2001):

É o Padre Négri quem convida o Pe. Djalma a participar de uma reunião que se realizaria com vários outros padres da Arquidiocese de Goiânia, com a direção de T.V. Anhanguera, Canal 2, pelos meados de junho de 1974, na própria sede: Compareceram 25 padres. Discutiu-se muito sobre a necessidade de se colocar uma Missa na TV. Os padres, todos despreparados para assumir esse desafio, colocaram as mais diversas dificuldades para escaparem a tal responsabilidade diante do povo (NEVES, 2001, p. 165).

Nenhum dos padres se encontravam nessa reunião para discutir o início das transmissões de Missas pela televisão em Goiás, o representante do

presidente do Grupo Jaime Câmara¹²⁴, Wanderley Schimaltz, “tranquilizou a todos quanto ao funcionamento de uma Missa de TV, apresentando uma missa gravada, vinda do Rio Grande do Sul”. (NEVES, 2001, p. 165). Mesmo diante do impasse por nenhum dos padres querer para si a responsabilidade de iniciar as transmissões das Missas pela TV Anhanguera. Conforme Neves (2001), o representante do presidente do Grupo Jaime Câmara leu a mensagem do mesmo:

Senhores padres, o Seu Jaime mandou-me dizer-lhes que a Missa, na sua televisão, não tem preço. Se os senhores não puderem fazê-la existir, venha ela de onde vier, até mesmo da China; onde houver uma Missa de TV., esta vai ser transmitida pela minha televisão. É uma convicção e um compromisso que fiz com a minha fé, para servir de amparo e conforto ao povo que vive distante e impossibilitado de assistir à missa nas igrejas de suas comunidades (NEVES, 2001, p. 201-2).

Em 1974, iniciou-se esse mais novo programa da TV Anhanguera, mas por falta de conhecimento e preparo das primeiras equipes desse programa, a “Santa Missa em seu Lar”, as missas eram gravadas num estúdio da própria TV Anhanguera, celebrada pelo padre Djalma Barreto Neves. Como já falamos no primeiro capítulo, em 2011, a Basílica do Divino Pai Eterno iniciou as transmissões das missas na TV Anhanguera de Goiás, todos os domingos, a partir das 6h, horário que pode atrasar devido à programação de rede da Rede Globo. Recentemente a TV Anhanguera do Tocantins também iniciou essa transmissão para todo o Estado do Tocantins.

Nandi (2005) relata as transmissões no Paraná na década de 80: “a equipe de Mons. Arnaldo Beltrami e Ir. Custódia fizeram da missa o programa de maior audiência da TV Tibagi, em Apucarana” (NANDI, 2005, p. 250). Permanecendo durante quinze anos no horário nobre das 9h aos domingos. Inclusive numa pesquisa realizada pela Secretaria de Cultura do Rio Grande do Sul, essa transmissão da Missa ganhou o prêmio de primeiro lugar, ultrapassando o televangelista norte-americano Rex Humbard.

Já em Santa Catarina, os padres Arcângelo Bússolo e Aquilino Antônio foram os pioneiros na transmissão da Missa, na TV Eldorado de Criciúma, “do

¹²⁴ Grupo que mantém a concessão da TV Anhanguera em Goiás.

grupo econômico Diomício Freitas, foi ao ar em 1980 e já no começo teve a missa na grade de programação, cobrindo todo o sul do estado de Santa Catarina” (NANDI, 2005, p. 250). Em Florianópolis – SC, a primeira missa foi transmitida ao vivo pela TV Cultura, no dia 31 de maio de 1981. Conforme Nandi (2005):

Sublinha-se, sobre as “missas de televisão” no sul do Brasil, o prestígio do programa, sinalizado, sobretudo pela audiência, como também pelo vínculo a um projeto pastoral e pela sua dimensão profética. Evidentemente que, modelo de igreja dominante, na época, era outro – o que condicionava o formato e o discurso. Com o passar dos anos mudaram os produtores, os formatos, o discurso, a quantidade de emissoras e de missas. Na década de 90 o programa “missa de televisão” passou a ser, simultaneamente, inflacionado e globalizado. Por conta desse fenômeno, em todo o país, as produções locais perderam espaço enquanto o número de emissoras católicas aumentou consideravelmente (NANDI, 2005, p. 252).

A TV Difusora, canal 10, de Porto Alegre – RS, na década de 70, foi a primeira emissora católica do Brasil, mas por vários motivos não foi adiante. Já na década de 80, os franciscanos menores fundaram a TV Sudoeste em Pato Branco – PR, atualmente ela é uma afiliada da Rede TV. Até o final da década de 90 era a única emissora católica no Brasil. Essa realidade muda quando a Igreja se vê coagida pelo florescimento das igrejas neopentecostais que utilizam massivamente a televisão na divulgação de sua doutrina, o aumento do número de fiéis dessas igrejas e a diminuição do número de católicos, de acordo com os últimos censos. Para isso, faz-se necessário entendermos a influência dos televangelistas norte-americanos aqui no Brasil e a exportação da Igreja Eletrônica para o Brasil. Gomes (2010) define tele-evangelismo como:

No caso, tele-evangelismo é a evangelização a distância (ao longe), de longe ou para longe por meio de técnicas radiofônicas, radiotelegráficas e, mormente, televisivas (teledramas, telefilmes, vídeos e congêneres) para fazer chegar aos ouvintes e/ou espectadores os ensinamentos evangélicos e as doutrinas das Igrejas auferidas dos Evangelhos (GOMES, 2010, p. 47).

Conforme Assmann (1986), os televangelistas norte-americanos são: Oral Roberts, o homem do “Aguarde um Milagre!”, Rex Humbard, com o programa, “A hora de Rex Humbard”, no Brasil este programa ficou conhecido

como, “Alguém Ama Você”. Jimmy Swaggart, conhecido em diversos países, inclusive no Brasil, pelos seus programas. Jerry Falwell com o programa, “*Old Time Gospel Hour*”, (Hora do Poder), focado na cura divina e crítica aos desalentos da nação americana. Paul Crouch com o programa, “*Praise the Lord*”, (Louvai ao Senhor), com testemunhos de conversões e curas. Robert Tilton, com o programa, “*Success-N-Life*”, (Sucesso na Vida). Bill Bright com diversos megaprogramas evangelísticos. O bispo católico Fulton J. Sheen “considerado o precursor de maior sucesso dos evangelistas de televisão” (GOMES, 2010, p. 51). O pastor da Igreja Batista, Billy Graham, Rex Humbard, Pat Robertson e Jimmy Swaggart chegaram em diversos países por meio de seus programas religiosos televisivo, sendo os pioneiros na realização deste intento religioso midiático televisivo. Hoje existem os televangelistas conhecidos mundialmente, como Benny Himn, Morris Cerullo, Keneth Hagin, Jimmy Swaggart e Billy Graham com transmissões de seus programas nos Estados Unidos para todo o mundo. Para Gomes (2010), ostelevangelistas:

Acreditando que a televisão era um meio enviado por Deus para pregar o Evangelho para o mundo, maravilhados com o poder de alcance e mobilização desse novo meio e estimulados pelo sucesso do Bispo Sheen, os evangélicos passaram a comprar espaços na mídia televisiva. Um aspecto comum a todos os evangelistas dizia respeito justamente a esse acesso à televisão. Desde o início, grupos protestantes e religiosos tradicionais eram beneficiados na concessão de tempo pelas emissoras. Essas Igrejas Estabelecidas (as chamadas Igrejas Históricas) conseguiam gratuitamente espaço, enquanto que os pregadores evangélicos tinham o seu acesso vetado. Uma solução, que também foi adotada por boa parte destes pentecostais, foi a compra de espaço em emissoras comerciais e, até mesmo a criação de suas próprias redes de televisão (GOMES, 2010, p. 65-6).

Não demorou muito tempo, os televangelistas norte-americanos chegaram ao Brasil, nas décadas de 1979-80, com os programas, “Alguém Ama Você” de Rex Humbard, “Clube 700”, de Pat Robertson, o mais popular entre eles, o pastor e cantor Jimmy Swaggart. Esses programas não eram exclusivos para os brasileiros, mas sim traduções dos programas veiculados nos Estados Unidos. A Igreja eletrônica no Brasil, de acordo com o pesquisador Leonildo Campos (1999):

[...] não é mera repetição do modelo norte-americano. Aqui ocorre ênfase na experiência individual da fé; há uma simplificação da linguagem, reduzida a meia dúzia de slogans facilmente memorizáveis; as questões são tratadas de modo maniqueísta – por exemplo, o bem e o mal; existe uma tendência do uso do nominalismo, a força do nome – "Jesus cura" – e procura-se enfatizar a possibilidade de prosperidade pessoal (CAMPOS, 1999 *apud* MALHEIROS, 2008, p. 65).

A Igreja Eletrônica ficou marcada também com farsas e problemas financeiros e morais que levou ao seu fim. Um exemplo é o pastor televangelista Jimmy Swaggart que protagonizou um escândalo sexual de repercussão mundial. De acordo com Schmidt (2008, p. 69), Swaggart desentendeu-se com o pastor Bakker porque “foi flagrado por ele entrando numa casa noturna com diversas prostitutas”. Com isso, o televangelista Swaggart teve que confessar, logo depois o seu programa saiu da grade de programação da televisão brasileira. Para Ramos (2007):

Mesmo que a igreja eletrônica da década de 60 e 70 tenha desaparecido, ela foi a grande propulsora dos programas evangélicos que invadem a TV atualmente. O televangelismo destes pastores foi também precursor do surgimento de uma igreja que em 1977 surgiu para revolucionar o que existia na TV (RAMOS, 2007 *apud* SCHMIDT, 2008, p. 69).

Portanto, foi a partir da Igreja Eletrônica norte-americana e de seus pastores televangelistas que foi possível o surgimento no Brasil, não só de uma Igreja Eletrônica, mas sim de uma Igreja Midiática, alinhada com as gramáticas do Campo Midiático. Como veremos agora, estas Igrejas já nasceram na sociedade em via de midiaticização, diferentemente das Igrejas tradicionais, elas possuem uma ritualidade midiática, sendo também estruturadas para viverem no âmbito midiático. Vários autores pesquisando estas igrejas conceituam-nas como “ondas” do pentecostalismo brasileiro. Como Freston (1993); Mariano (1999); Bittencourt Filho (2003) e Oliveira (2003).

A chegada do pentecostalismo no Brasil é em 1910-1911, através dos missionários norte-americanos, Louis Francescon, trabalhando com os colonos italianos no sul e sudeste do Brasil, fundando a Congregação Cristã no Brasil. Já os missionários, Daniel Berg e Gunnar Vingren, também norte-americanos,

começaram o apostolado na Amazônia e Nordeste, originando a Assembléia de Deus. Esse primeiro momento é denominado de primeira onda.

Já a segunda onda corresponde à chegada dos dois missionários norte-americanos da *International Church of The Foursquare Gospel* em São Paulo na década de 1950. Criando na capital paulista a Cruzada Nacional de Evangelização, com o objetivo de evangelizar o povo brasileiro. Para isso começa a utilizar o rádio, fato que contribuiu para a expansão do pentecostalismo no Brasil. Fundando a Igreja do Evangelho Quadrangular, nesse mesmo período, surgem as igrejas O Brasil para Cristo, Igreja Pentecostal Deus é Amor, Casa da Bênção, Igreja Unida e outras igrejas menores.

A terceira onda, como é denominada, a neopentecostal, inicia-se na segunda metade da década de 70, são igrejas fundadas por pastores brasileiros, a Igreja Universal do Reino de Deus (Rio de Janeiro, 1977); a Renascer em Cristo (São Paulo, 1986); a Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra (Brasília, 1992), Igreja Mundial do Poder de Deus (Sorocaba, 1998). Havendo muitas outras, essas são as que atualmente possuem maior destaque. Conforme Mariano (1999, p. 23), “com base na discussão das tipologias recentes, a classificação do pentecostalismo tem três vertentes: pentecostalismo clássico, deuterpentecostalismo e neopentecostalismo”. As principais características do neopentecostalismo, conforme Mariano (2010):

1) Exacerbação da guerra espiritual contra o Diabo e seu séquito de anjos decaídos; 2) pregação enfática da Teologia da Prosperidade; 3) liberalização dos estereotipados usos e costumes de santidade. Uma quarta característica importante [...] é o fato de elas se sectarismo e ascetismo pentecostais. Esta ruptura com sectarismo e o ascetismo puritano constitui a principal distinção do neopentecostalismo. E isso representa uma mudança muito grande nos rumos do movimento pentecostal. A ponto de se poder dizer que o neopentecostalismo constitui a primeira vertente pentecostal de afirmação no mundo (MARIANO, 1999, p.36).

O crescimento das igrejas neopentecostais, segundo Schmidt (2008), no Brasil, se dá por muitas maneiras. A primeira, um alto investimento em espaços midiáticos, como jornais, rádio e o principal a televisão, com a compra ou locação de horários ou de canais abertos e fechados. Segunda, a presença

no poder público, “a contribuição para o estabelecimento de uma „bancada evangélica” no Congresso Nacional, fornecendo o maior número de deputados” (SCHMIDT, 2008, p. 87). Essas duas maneiras foram as causas principais para a consolidação da Igreja Universal do Reino de Deus no Brasil, “a mídia e a conquista do poder político” (p. 87).

Atualmente, no Brasil, a grande representante do neopentecostalismo é a Igreja Universal do Reino de Deus, IURD, fundada em 1977, por Edir Macedo e seu cunhado, Romildo Ribeiro Soares, o R.R. Soares, que a deixou em 1980 para fundar a Igreja Internacional da Graça de Deus. A IURD nasceu numa sala alugada nos fundos de uma funerária, no bairro da Abolição, no Rio de Janeiro (MARIANO, 1999). No final da década de 70, Edir Macedo sabendo da importância dos meios de comunicação para a pregação e ampliação dos negócios, a exemplo dos televangelistas norte-americanos, adquiriu 15 minutos na grade de programação da Rádio Metropolitana do Rio de Janeiro e criou o programa “O Despertar da Fé”. Em 1989, comprou a TV Record, por 45 milhões de reais¹²⁵, em 2007 inaugurou a Record News. Conforme Carranza (2011):

Na disputa pela audiência religiosa, no campo pentecostal, a IURD destaca-se pelo investimento maciço no meio televisivo como a Igreja da televisão, título outrora dado à Igreja Deus é Amor como sendo a Igreja do Rádio. A presença internacional da IURD requer muita criatividade para se utilizar da legislação que regula a concessão, venda e aluguel de espaços na mídia em cada país. A Record transmite, desde 1998, seus programas em Moçambique (com uma cobertura de 80% do país), Angola e África do Sul. Já nos Estados Unidos, desde 2001, só transmite programação comercial. Em Portugal, em 1996, foi barrada a compra de espaços na mídia local. Em Buenos Aires, a regulação não permite participação estrangeira no setor de comunicação sendo a saída de aquisição a utilização do pastorado local, isto é, os pastores argentinos da IURD realizam as transações em seu nome (CARRANZA, 2011, p.185-6).

Em 2011, a Igreja Universal do Reino de Deus criou a IURD TV, um canal de televisão virtual, com 24 horas de programação. Em 2014, a IURD

¹²⁵ Da sessão de Economia, do site Terra. As informações sobre a compra da Record podem ser acessadas pelo link: <<https://economia.terra.com.br/bloomberg-doacoes-de-fieis-fizeram-edir-macedo-um-bilionario,ac0821c209890410VgnCLD200000bbcceb0aRCRD.html>>. Acesso em: 11 nov.2016.

inaugurou o “Templo de Salomão”, em São Paulo. Com 56 metros de altura e 11 pavimentos e 74 mil metros quadrados, o templo pode abrigar mais de 10 mil pessoas, com estúdios de TV, rádio, auditório e hospedagem para pastores. Edir Macedo utiliza vários dispositivos denominado por Fausto Neto (2004, p. 27) como “braço midiático da igreja”. A Rede Record vive num constante duelo com o SBT na vaga de vice-líder de audiência no Brasil.

A Igreja Universal do Reino de Deus é a instituição religiosa que mais enfrentou polêmicas, de repercussão nacional até mesmo internacional, desde exploração financeira de fiéis, à sonegação de impostos, enriquecimento ilícito da cúpula da Universal e prática de estelionato, curandeirismo e charlatanismo. A polêmica mais famosa envolvendo a IURD foi o “chute na santa”. O então bispo da Universal, Sérgio Von Helde, responsável pela IURD de São Paulo, no dia 12 de outubro de 1995, dia que a Igreja celebra no Brasil o dia de Nossa Senhora Aparecida, “em dois programas matutinos da Rede Record tocava com os pés e os punhos imagem da santa” (MARIANO, 1999, p. 83).

Nós estamos mostrando às pessoas que isso aqui, olha só, isso aqui não funciona; isso aqui não é santo, coisa nenhuma; isso aqui não é deus coisa nenhuma. Quinhentos reais, meu amigo, 5 salários mínimos, custa essa imagem aqui. E tem gente que compra; agora, se você quiser também um santo, uma santa mais barata, tem santo até por cem; você compra até por cem. Será que Deus, o Criador do Universo, Ele pode ser comparado a um boneco desse, tão feio, tão horrível, tão horrível, tão desgraçado? (VON HELDE, 1995)¹²⁶.

O chute na santa, para Carranza (2011, p. 181), deflagrou uma disputa de rebanhos midiáticos na “arena televisiva” brasileira. A pesquisadora considera esse episódio como o “marco zero” da presença religiosa na televisão, principalmente da Igreja Católica, que até então possuía somente a TV Difusora no Paraná. Esse acontecimento também, conforme Carranza (2011), levou as emissoras Globo, tida como católica, e a Record a um embate midiático:

O „chute à Santa“ toma as dimensões de uma batalha política porque o poderio econômico da Rede Globo foi colocado em tela de juízo desde a compra da Rede Record, em 1992, pela Igreja Universal do Reino de Deus (IURD). Há também a batalha simbólica, visto que a

¹²⁶ Vídeo disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=7tL8mr-FbYI>>. Acesso em: 11 nov.2016.

Globo vê confrontada sua hegemonia, mesmo que de maneira insignificante, pela emergência da Rede Record, que trazia fortes investimentos econômicos e articulações políticas que ultrapassavam a concorrência normal com as outras televisões seculares (CARRANZA, 2011, p. 181).

A Igreja Católica, que manteve certa distância dos meios de comunicação televisivos, agora conforme Puntel (2012), rende-se ao seu poder, a partir da década de 90, com a criação de redes de alcance nacional. Essa pesquisadora questionando como o catolicismo se desenvolve na mídia, ou dentro da mídia, afirma:

Como operacionalização, como a extensão do discurso, com a finalidade de prolongar a própria voz para que a mensagem do Evangelho possa chegar até os fiéis. Trata-se dos processos, por onde passa por exemplo a linguagem, o tipo de comunicação linear ou não (PUNTEL, 2012, p. 39).

O catolicismo midiático televisivo é uma tentativa da Igreja no Brasil de recuperar o espaço e fiéis perdidos para os evangélicos pentecostais. Essa contra reação é encabeçada pela a Renovação Carismática Católica, um movimento de cunho pentecostal, mas de doutrina católica. Para Puntel (2012, p. 40), esse movimento “dá passos seguros em direção à profissionalização e de investimentos pesados na mídia. A religião passa a ser uma segmentação de mercado televisivo” A Renovação Carismática Católica insere-se na televisão na garantia de visibilidade, “eles vão para a mídia porque acreditam que não podem cumprir a sua missão sem marcar uma presença significativa de visibilidade nos meios de comunicação social” (PUNTEL, 2012, p. 40). Padre Zezinho, um dos padres pioneiros no Brasil a utilizar os meios de comunicação para a evangelização já afirmava em 1991:

A Igreja precisa largar as torres, pequenas e cheias de sinos e carrilhões, e no lugar deles, implantar torres de rádio ou de televisão e se, não as tiver, gastar dinheiro alugando horários, porque está na hora de pararmos de anunciar o Evangelho somente para o último banco da igreja, está na hora de assumirmos as palavras de Jesus – „anunciar o Evangelho de cima de telhados“. Hoje anunciar o Evangelho de cima dos telhados é usarmos os meios de comunicação modernos. Porque a Igreja tem um discurso muito bonito a respeito, mas é muito tímida na hora de usar a Mídia. Ou porque os padres não têm preparo ou porque não querem gastar

dinheiro com isso (PADRE ZEZINHO, 1991 *apud* SCHMIDT, 2008, p. 58).

A Igreja Católica, como os pentecostais, utiliza as mesmas dinâmicas na obtenção de tevês e rádios, através de influência política. Conforme Carranza (2011), essas instituições religiosas agem “com ajuda de técnicos em TV, são detectados canais livres e a visibilidade de criar novos, logo os parlamentares religiosos fazem seu trabalho junto ao governo e ao Ministério das Comunicações” (CARRANZA, 2011, p. 186). Exemplo dessa atuação parlamentar em favor do catolicismo midiático é a do ex-deputado federal de São Paulo, Salvador Zimbaldi, membro da Renovação Carismática Católica, em entrevista para a Revista Época:

Eu mesmo articulei com o presidente FHC e com o ministro Sérgio Motta a concessão para a geradora de Valinhos (da TV Século XXI) e a de Cachoeira Paulista (TV Canção Nova) [pois] as pessoas têm sede da palavra de Deus e a todo lugar que eu vou a população me pede uma repetidora. Anoto em minha agenda e em seguida começo meu trabalho político (ZIMBALDI *apud* CARRANZA, 2011, p. 187).

A partir das experiências da Igreja com os canais de televisão, a TV Difusora, de Porto Alegre, e da TV Pato Branco do Paraná, pioneiras do catolicismo midiático brasileiro na década de 1960, possuem uma programação católica, mesmo que atualmente tenham uma grade de programação secular. Também a TV Santo Anastácio (SP), primeiro canal a cabo católica do Brasil, canal 12, a partir de 1988, empreendimento do padre José Antônio da Lima. Agora nessa nova fase do catolicismo midiático, televisão é oposição ao pentecostalismo e uma tentativa de recuperação do terreno perdido pela Igreja, por causa da sua inércia diante dos meios de comunicação televisivos.

A **TV Século 21** originou da Associação Senhor Jesus (ASJ), fundada pelo padre norte-americano Eduardo Dougherty, em 1981, em Campinas – SP. Com objetivo de “anunciar a boa notícia de N.S. Jesus Cristo, através dos Meios de Comunicação Social” (GUTIÉRREZ, 2006, p. 238). Nesse mesmo ano, começou a produzir programas religiosos para a televisão no seu Centro de produções Século 21. Já em 1982, na TV Gazeta de São Paulo, começou o programa “Anunciamos Jesus”:

O programa ganhou rapidamente audiência e passou a ser retransmitido por mais de uma dúzia de estações. Da mesma forma se multiplicaram seus membros associados, reconhecidos como católicos da Renovação Carismática Católica (RCC), e suas doações permitiram conseguir mais tempo de transmissão para seus programas (GUTIÉRREZ, 2006, p. 238).

Em 1999, padre Eduardo Dougherty conseguiu a concessão de um canal de televisão, do Ministério das Comunicações, a TV Século 21, entrando no ar, a partir de julho deste mesmo ano. Gutiérrez (2006, p. 238) afirma que no início da Século 21 sofreu confrontos com a Equipe de Reflexão da CNBB, “que repudiou seus programas pelo seu caráter semelhante à de uma seita e por considerá-los contrários ao que procurava difundir a CNBB”.

A **TV Canção Nova** (TVCN) pertence à Fundação João Paulo II, dirigida pela Comunidade Católica Canção Nova, ligada ao movimento Renovação Carismática Católica, tendo à frente o Monsenhor Jonas Abib, em Cachoeira Paulista – SP. Para Gutiérrez (2006):

Em fevereiro de 1978, o Pe. Abib, que já fez parte da ASJ, e a partir de uma solicitação do então bispo de Lorena, Dom Antônio Afonso de Miranda, fez um apelo a um grupo de jovens, durante um retiro espiritual carismático, para quem quisesse deixar a sua família, a sua casa e os seus estudos e morar juntos em comunidade. Inspirados na encíclica “*Evangelii Nuntiandi*”, os membros da nascente comunidade se comprometeram a utilizar os meios de comunicação de massa para o anúncio do Evangelho. O convite para “viver mergulhados no Espírito de Deus” é anunciado e atuado constantemente pela Comunidade Canção Nova nos grandes retiros de massa que promove, chamados *Acampamentos de Oração*. Essa comunidade, batizada com o nome *Canção Nova*, voltou-se para o grande empreendimento da evangelização católica na televisão, sobre o *slogan* do plano de evangelização da CNBB, “*Queremos ver Jesus,*” que é inserido em toda a programação da emissora. A comunidade conformou-se com o “*Sistema Canção Nova de Comunicação*” que busca atingir pessoas, mais precisamente o seu interior e fazer delas “homens novos para um mundo novo”, conforme afirma seus responsáveis. A participação do voluntariado, assim como suas campanhas de arrecadação, são de fundamental importância para o andamento da obra Canção Nova (GUTIÉRREZ, 2006, p. 239).

A canção Nova inicia primeiramente o trabalho com a mídia pela música, em 1980. A rádio Canção Nova, de acordo com Gutiérrez (2006), é uma potência nacional e abrange todo o Brasil e o mundo pela internet. Em dezembro de 1989 é criada a TV Canção Nova, retransmitindo a FUNTEVÉ

Educativa do Estado do Rio de Janeiro. Para Gutiérrez (2006), a TV Canção Nova:

é o único canal de televisão católica brasileira que mantém na atualidade uma programação religiosa continua durante 24 horas, com intervalos de autopublicidade de seus produtos religiosos, ou dos *Acampamentos de Oração*, com o qual marca significativa diferença, porquanto os demais canais católicos só conseguem manter uma programação mista, comercial e religiosa, com publicidade, com publicidade aberta (GUTIÉRREZ, 2006, p. 240).

A **TV Milícia da Imaculada** pertence à Associação Milícia da Imaculada, “um movimento fundado no começo do século XX, em 1917, em Roma, por São Maximiliano Kolbe¹²⁷, vinculado a ordem dos Franciscanos” (GUTIÉRREZ, 2006, p. 241). Para São Maximiliano, os meios de comunicação deviam ser utilizados também para a evangelização. A Milícia da Imaculada se encontra presente em diversos países. No Brasil iniciou com um grupo de leigos em Santo André – SP, no dia 14 de novembro de 1987, com a missa de “Evangelizar com Maria”.

Começando com a rádio Imaculada Conceição 1.490 AM, em 1995, formando mais tarde a Rede Milícia SAT, gerando o programa “A Igreja no Rádio” para 200 emissoras radiofônicas em todo o Brasil. Possuindo também a revista “O *Milite*”, um site na internet. Em 2001, recebeu a concessão de um canal televisivo para atuar em Campo Grande – MS, a TV Imaculada Conceição, mas podendo gerar uma programação própria para todo o Brasil através do canal 15 UHF. A programação da TV Imaculada Conceição, para Gutiérrez (2006):

apresenta uma grade restritamente religiosa e de cunho mariano e outros. Desde o mês de novembro de 2002, produz uma hora de programação no canal 96 EcoTV de Cambras para todo o grande ABC paulista. Contudo, o empenho da *TV Milícia da Imaculada* é continuar a levar a mensagem do Evangelho através da TV para todo o Brasil, 24 horas por dia (GUTIÉRREZ, 2006, p. 242).

¹²⁷ São Maximiliano Maria Kolbe ficou conhecido não só entre os católicos, pelo fato de na Segunda Guerra Mundial, quando prisioneiro do Campo de Concentração de *Auschwitz* na Polônia, morreu para salvar um pai de família.

A **TV Horizonte** canal 19 UHF e 22 NET pertencem à Arquidiocese de Belo Horizonte – MG, fazendo parte da Fundação João Paulo II. Inaugurada em 1998, “com a intenção de produzir uma „televisão limpa e de qualidade, de acordo com os princípios cristãos”” (GUTIÉRREZ, 2006, p. 242). A sua grade é formada por programas de debates, cultura, música, cinema e esportes.

A **TV Nazaré** pertence à Fundação Nazaré de Comunicação, da Arquidiocese de Belém – PA, juntamente com a Rádio Nazaré, Jornal Voz de Nazaré, “integrando assim o plano de evangelização da Igreja Católica na Amazônia” (GUTIÉRREZ, 2006, p. 242). Conforme este pesquisador:

Em outubro do ano de 2000 a Fundação recebeu outorga para instalação de uma geradora de TV, a TV Nazaré, canal 30E UHF. Foi um dos setes canais retransmissores concedidos pelo governo do presidente Lula, que não passaram por um processo de licitação e foi inaugurada no dia 11 de maio de 2002, com uma programação em canal aberto para toda a região norte. A emissora conta com 79 retransmissoras e abrange uma população de 9 milhões de habitantes em todos os estados e diocese da região norte. No dia 28 de maio de 2004, foi inaugurado oficialmente o sinal da TV Nazaré no satélite, através da New Skies Satelites. Atualmente a TV Nazaré, além de sua programação local, retransmite também programação da Rede Vida e da TV Século 21 (GUTIÉRREZ, 2006, p. 243).

A **TV Aparecida**, como é conhecida a “TV de Nossa Senhora” da Fundação Nossa Senhora Aparecida, no Santuário Nacional em Aparecida, sobre os cuidados dos Missionários Redentoristas da Província de São Paulo. Conforme Gutiérrez (2006):

A TV Aparecida foi sonhada desde 1965 pelos Missionários Redentoristas, mas foi só até o ano 2000 quando a direção da Fundação Nossa Senhora Aparecida, formada por Dom Aloísio Lorscheider, o Pe. César Moreira, Pe. Carlos da Silva, Pe. João Batista de Almeida e Pe. Jalmir Herédia decidiram buscar o canal que existia para a cidade no Plano Básico de Radiodifusão, a partir dali começou a ser planejada em 2001, quando recebeu a concessão do Governo Federal (GUTIÉRREZ, 2006, p. 243).

A TV Aparecida foi inaugurada no dia 8 de setembro de 2005, em parceria com a Rede Vida de Televisão, que no início cedeu o sinal do satélite para que a primeira fosse ao ar. Conforme dados no site da TV Aparecida, essa emissora:

Está entre as 14 Maiores Redes de Televisão do Brasil em Abrangência, segundo a Anatel. Presente em 22 Estados, 20 Capitais e 307 Municípios pelo Canal Aberto, É A 7ª EMISSORA DE TV ABERTA MAIS VISTA NO PAÍS 70 Milhões de pessoas alcançadas em todo o Brasil pelo Canal Aberto 290 MILHÕES DE VISUALIZAÇÕES NO YOUTUBE.COM/TVAPARECIDAMAIS DE 600 MIL INSCRITOS NO YOUTUBE.COM/TVAPARECIDA (SILVER PLAY BUTTON) MAIS DE 1,5 MILHÕES DE SEGUIDORES NO FACEBOOK.COM/APARECIDATV400 Mil Visitas mensais no Portal A12.com/tvMais de 30 Programas entre produções próprias e terceirizadas Produção Própria 100% Em HD20 Horas Diárias de Closed Caption e 6 Horas semanais de audiodescrição 64% de Crescimento de audiência em relação ao ano anterior 45% da Audiência composta pela Classe C (Ascendente No Mercado) 13 Milhões de Peregrinos a cada ano no Santuário Nacional¹²⁸

A **TV Claret** pertence à Rede Claret de Comunicação, juntamente com a Rádio Claretiana FM Rio Claro (106.5 MHz), Rádio Claretiana FM Batatais (105, 7 MHz) e portal de notícias (www.tvclaret.com), mantida pela Congregação dos Missionários Claretianos. A TV Claret é um canal educativo, transmitindo programações da TV Século 21 e da Empresa Brasil de Comunicação (EBC).

A **TV Evangelizar** ou Rede Evangelizar é a sucessora da TV Lumen da PUC PR, criada em 1994 em Curitiba - PR, com dificuldades financeiras para operar a emissora, ela foi cedida em 2011 para a Associação Evangelizar é Preciso do padre Reginaldo Manzotti, que já possuía um grupo de rádios. O nome da TV foi escolhido numa enquete no site do padre Manzotti, entre os nomes, TV Evangelizar, TV Dominus, TV Iluminar, TV Caritatis, TV Apostólica e TV Vida Fraterna, havendo a opção de escolher outro nome para o canal, o escolhido foi TV Evangelizar. Também possui uma retransmissora em Fortaleza – CE.

A **TV Ultrafarma** não pertence especificamente a nenhum grupo religioso ou comunidade, mas sim à rede de farmácias Ultrafarma do empresário católico Sidney Oliveira, com transmissão 24 horas por dia através do satélite StarOne C2 no canal 1380 MHz, vertical 18 MHz, com transmissão analógica, podendo assisti-la pela internet. A primeira transmissão do canal, no dia 1 de março de 2015, foi a transmissão ao vivo da Missa celebrada pelo Cardeal arcebispo de São Paulo, Dom Odilo Scherer na Catedral Metropolitana de São Paulo. Com uma grade de programação entre diversas transmissões de

¹²⁸ “História TV Aparecida” (A12, [201-?]).

missas de várias Igrejas de São Paulo e Rio de Janeiro, outros programas religiosos e alguns programas relativos à rede de farmácias.

Em Goiás existem dois canais ligados à Igreja, a PUC TV da Pontifícia Universidade Católica de Goiás e TV Capital Luz da Vida da Comunidade Católica Luz da Vida. A **PUC TV** está no ar desde 2007, um projeto do atual reitor da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, prof. Wolmir Amado. Já a **TV Capital Luz da Vida** está desde 2012. A Comunidade Católica Luz da Vida mantém 75% de sua concessão, com 17 horas de programação religiosa, entre programas de cunho religioso e político.

A **Rede Vida de Televisão** fundada em 1 maio de 1995, pelo empresário católico João Monteiro de Barros Filho, mantida pelo Instituto Brasileiro de Comunicação Cristã (INBRAC), possui 325 retransmissoras, com os slogans, “Canal da Família”, “O Canal da Boa Notícia” e “Uma TV para fazer o bem”. Contando ainda com o apoio da CNBB, na instalação de repetidoras nas dioceses brasileiras, só em canal aberto chegam nas 27 capitais brasileiras em 443 principais cidades do país, e nos 1.500 demais municípios. A Rede Vida de Televisão, conforme Dias (2001) surgiu:

Em 1989, o empresário católico João Monteiro de Barros Filho, que comanda o Grupo Independente de São José do Rio Preto, em São Paulo, recebeu do governo José Sarney a concessão da TV Independente, canal 11. Em 1991, através do arcebispo de Botucatu, em São Paulo, dom Antônio Mucciolo, o canal foi oferecido à Igreja Católica. Após várias reuniões ficou acertado que o canal seria apoiado pelos bispos, mas não pertenceria à CNBB. No dia 19 de dezembro de 1992, com a fundação do Instituto Brasileiro de Comunicação Social (INBRAC), foi selada definitivamente a entrada da Igreja Católica na corrida pela mídia televisiva. A eleição de dom Mucciolo para presidente do INBRAC colocou o canal à disposição da CNBB. Entre os objetivos do INBRAC, está difundir a mensagem cristã, buscando, principalmente, o respeito aos valores éticos e sociais da família. O INBRAC define-se também como „um organismo autônomo em relação aos demais organismos eclesiais de comunicação“ (CNBB, Comunicado mensal, n. 467, p. 2047). Nascia nesse momento a RVT – Rede Vida de Televisão -, que só entraria no ar três anos mais tarde. [...] As transmissões da Rede Vida começaram no dia 29 de junho de 1995 (DIAS, 2001, p. 44).

Na grade de programação da Rede Vida de Televisão, conforme Puntel (2012, p. 37), não só existe programas religiosos, mas há “uma diversificação de conteúdos, em que coexistem o *sagrado* e o *profano*”. Já que esta emissora

opera como qualquer outra emissora comercial, possuindo telejornais, programas de debates políticos e econômicos, transmissão de algumas partidas de futebol.

No Brasil, a Igreja teve uma grande preocupação com as transmissões das Missas através da TV e do Rádio, e com o surgimento das emissoras televisivas com identidade católica, também foi uma preocupação da Igreja, principalmente no que tange à grade de programação destas emissoras. A CNBB promoveu encontros e promulgou documentos sobre a comunicação e os meios de comunicação para a Igreja, como na década de 90, o Documento n. 59, de 1997, sobre o tema: “Igreja e Comunicação Rumo ao Novo Milênio”. Para Gomes (2010, p. 121), a CNBB, neste documento, aborda “as Conclusões e Compromissos, na forma de diretrizes e princípios, referentes à XXXV Assembleia Geral da Conferência, realizada de 9 a 18 de abril do mesmo ano”.

Outro Documento da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil em relação aos meios de comunicação neste período, “Missa de televisão” no Caderno 70 dos Estudos da CNBB (cadernos verdes) de 1994. Os resultados das reflexões do VI Encontro Nacional de Liturgia de Rádio e Televisão organizados pelos Setores de Liturgia e Comunicação da CNBB em 1993.

2.2.5 Quinta Fase (1990-dias atuais)

Essa fase é de grande reviravolta na reflexão da Igreja em relação aos meios de comunicação, pois é a época das novas mídias, das redes sociais, da internet, dos discursos eclesial sobre o papel e importância da comunicação para o diálogo com a sociedade moderna e também para a evangelização.

A Carta Apostólica “O Rápido desenvolvimento” do Papa João Paulo II, publicada no dia 24 de janeiro de 2005 é considerada por Puntel (2015) como o último legado deste Papa para a humanidade, já que ele veio a falecer em abril do mesmo ano. Nesta carta, João Paulo II escreve principalmente aos responsáveis pelas comunicações sociais.

O rápido desenvolvimento das tecnologias no campo da mídia é certamente um dos sinais do progresso da sociedade de hoje.

Olhando para estas novidades em constante evolução, torna-se ainda mais actual o que se lê no Decreto do Concílio Ecuménico Vaticano II Inter mirifica, promulgado pelo meu venerado predecessor, o servo de Deus Paulo VI, a 4 de Dezembro de 1963: „Entre os maravilhosos inventos da técnica que, principalmente nos nossos dias, o engenho humano extraiu, com a ajuda de Deus, das coisas criadas, a Santa Igreja acolhe e fomenta aqueles que dizem respeito, principalmente, ao espírito humano e abriam novos caminhos para comunicar facilmente notícias, ideias e ordens” (JOÃO PAULO II, 2005).

João Paulo II também retoma às palavras de Paulo VI na *Evangelii Nuntiandi*, que a Igreja “se sentiria culpável diante do seu Senhor se não usasse estes poderosos meios”. Só que o Papa João Paulo II afirma que a Igreja não deve somente usar esses meios de comunicação, já que:

não está chamada unicamente a usar os mass media para difundir o Evangelho, mas, hoje, como nunca, é chamada a integrar a mensagem salvífica na “nova cultura” que os poderosos instrumentos da comunicação criam e amplificam (JOÃO PAULO II, 2005).

Na sua última carta para o Dia Mundial da Comunicação Social, João Paulo II convida os grupos de estudos eclesiais, os seminários e principalmente a Pastoral da Comunicação para que levem em conta o estudo da cultura da comunicação e a “necessidade de uma deontologia no campo da mídia” (PUNTEL, 2015, p. 80). Já que é missão da Igreja promover o estudo sobre este assunto. João Paulo II conclui a carta afirmando, “com freqüência estes homens e mulheres encontram-se perante pressões particulares e dilemas éticos; muitos deles sentem o desejo sincero de conhecer e praticar o que é justo no campo ético e moral, e esperam da Igreja orientações e apoio” (JOÃO PAULO II, 2005).

Em 1976 é criado o computador pessoal Apple I, já em 1994 o exército norte-americano cria a internet, nasce a *World Wide Web*. Conforme Lagrée (2002, p. 492), o Papa João Paulo II, em 1998, visitando a Universidade livre Luiss Guido Carli em Roma, afirmou que “o computador mudou um pouco o mundo e certamente mudou a minha vida”. A imprensa italiana falou na “bênção do Santo Padre para a informática” ou que o “Papa santifica o computador” (p. 492). Lagrée (2002) também se pronuncia sobre o surgimento da informática e a relação da Igreja:

Na realidade, a informática parecia totalmente ausente das preocupações dos católicos no momento em que ela apareceu e se desenvolveu, no final da década de 1940 e no início da década de 1950. A revolução da micro-informática e depois da teletransmissão mudou totalmente as coisas, e o porta-voz do Vaticano, Joaquim Navarro Valls, convenceu há alguns anos o velho Papa das virtudes da rede Internet. No natal de 1995, foi inaugurado o site do Vaticano: www.vatican.va. João Paulo II, ao que parece, acompanhou atentamente os desenvolvimentos deste site, que está atualmente entre os mais freqüentados do mundo, e está colocado sob a proteção dos três arcanjos, Rafael, Gabriel e Miguel, mas também de eficazes barreiras eletrônicas contra *hackers* particularmente assíduos (LAGRÉE, 2002, p. 492-3).

Lagrée (2002) afirma que João Paulo II ao inovar com a criação de um site do Vaticano segue os passos de Pio IX, “quando ele, em nome do *buon governo*, levantou as proibições de Gregório XVI contra o telégrafo elétrico e pediu que se instalasse a primeira rede de cabos através do Estado Pontifical, há um século e meio” (LAGRÉE, 2002, p. 493). Este historiador pode estar certo, mas como vimos é algo bem maior, pois Pio IX ainda está na fase eclesial de oposição aos meios de comunicação. João Paulo II segue os passos começados pelos pontífices Pio XII e Pio XII, que consolidou no Concílio Vaticano II, com o documento *Inter Mirifica*, um divisor de águas nessa relação da Igreja com os meios de comunicação social.

Em 2002, o Pontifício Conselho para as Comunicações Sociais publicou dois documentos, “Igreja e Internet” e “Ética na Internet”. Documentos demonstrando a postura da Igreja, de quem dialoga com o mundo da comunicação. De acordo com Puntel (2015):

A Igreja coloca-se como aprendiz, embora ela reconheça os benefícios e os riscos que a Internet possa trazer. O importante é constatar que a Igreja, nestes documentos, não impõe, mas propõe reflexões, deixando e respeitando a escolha do usuário da Internet. Com sua solicitude, entretanto, faz recomendações segundo critérios cristãos e retomando documentos anteriores, os ratifica: “[...] a comunicação é mais do que um simples exercício na técnica [...]” (*Igreja e Internet*, n. 3) (PUNTEL, 2015, p. 135-6).

Com o falecimento do Papa João Paulo II, no dia 2 de abril de 2005, o conclave deste mesmo ano elegeu o Cardeal Joseph Ratzinger, para o novo Bispo de Roma, escolhendo o nome de Bento XVI. Mesmo de um perfil

conservador, o novo Papa deu grandes contribuições na relação da Igreja com os meios de comunicação, principalmente com a internet.

Bento XVI inaugurou o novo site do Vaticano, em julho de 2007, já que o primeiro inaugurado em 1995 estava bastante obsoleto. Conforme Miklos (2012, p. 42), quando o site entrou no ar, “nos primeiros dias, o portal teve 13 milhões de acessos”. Segundo ele:

Na *homepage*, o internauta pode conhecer os diversos setores que compõem o Estado (do Vaticano), interagir por meio de conversas e reservar bilhetes no museu Vaticano. Por meio de *webcams* instaladas em pontos estratégicos, como a Cúpula da Basílica, podem-se ver ao vivo os movimentos do Estado. As visitas ao *site* não se limitam a internautas fiéis. Segundo a administração do patrimônio da Santa Sé, o *site* do Vaticano é atacado por 30 hackers ao dia e mais de 10 mil vírus ao mês. A maioria dos ataques dos ataques tem origem nos Estados Unidos (MIKLOS, 2012, p. 42).

O Papa Bento XVI também foi pioneiro na utilização dos meios de comunicação virtual, como, Twitter, Facebook (conta não oficial), canal no Youtube. Para Escobar (2013, p. 46) esse Papa “não se mostrava muito confortável com as novas tecnologias nem com as redes sociais”. Conforme Escobar (2013) foi Dom Claudio Maria Celli, presidente do Pontifício Conselho para as Comunicações Sociais, quem incentivou Bento XVI a utilizar esses meios virtuais. A primeira postagem de Bento XVI no Twitter, no dia 12 de dezembro de 2012, aconteceu na Sala Paulo VI, o Papa acompanhado de cinco jovens representando os cinco continentes, usando um tablet, escreveu seu primeiro tweet, “Queridos jovens, é com alegria que entro em contato convosco via Twitter. Obrigado pela resposta generosa. De coração vos abençôo a todos” (@pontifex). Já o último tweet de Bento XVI, no dia 28 de fevereiro de 2013, ele agradecia, “Obrigado por seu amor e seu apoio. Que vocês possam sentir sempre a alegria de colocar Cristo no centro de suas vidas”.

Ao que parece, Bento XVI preferiu uma conta no Twitter, que lhe dava a impressão de algo mais institucional, a um perfil no Facebook, que lhe parecia algo mais pessoal. Apesar de a conta do papa Bento XVI no Twitter ter sido pouco ativa e institucional demais, ele contava com quase três milhões de seguidores. Nas poucas semanas em que Bento XVI usou a conta, foram publicados apenas 36 *tweets* – muito poucos, se comparados à média dos de um usuário comum (ESCOBAR, 2013, p. 46).

Durante o seu pontificado, Bento XVI escreveu oito cartas para o Dia Mundial das Comunicações, com abordagem técnica e teológica sobre estes meios. Na mensagem de 2009, para o 43º Dia Mundial das Comunicações, “Novas tecnologias, novas relações. Promover uma cultura de respeito, de diálogo, de amizade”, conforme Puntel (2015):

Vejamos o que consta nessa mensagem. Justamente nesse novo panorama comunicacional, por vezes assustador, está a oportunidade de promover uma cultura de respeito, de diálogo, de amizade. Tudo depende de uma pessoa formada nos princípios (PUNTEL, 2015, p. 139).

Já para o 44º Dia Mundial das Comunicações, Bento XVI escreveu a carta, “Apaixonados anunciadores da Boa-Nova na „ágora” moderna”, nesta carta, o Papa afirma que para “iniciar uma nova evangelização é preciso de mudança de mentalidade, a começar por quem está *ad intra* (da parte de dentro) da Igreja” (PUNTEL, 2015, p. 140), ou seja, o clero. Conforme esta pesquisadora:

Assim, querendo dirigir-se de modo especial aos sacerdotes, devido à celebração do ano sacerdotal, ele manifestou o pensamento da Igreja a respeito da comunicação, o empenho que os “pastores” devem fazer para dialogar com as pessoas de hoje. Ao fazer isso, Bento XVI chama a atenção sobre o mundo atual da midiatização, mas também provocador, especialmente para quem deseja desenvolver uma evangelização séria, inculturada e comprometida com o diálogo entre fé e cultura. Não por acaso, o tema para o ano de 2010 foi *O sacerdote e a pastoral no mundo digital: os novos media ao serviço da palavra* (PUNTEL, 2015, p. 140).

Na mensagem de 2010, Bento XVI pede aos padres para estarem presentes no mundo digital, mas com fidelidade ao Evangelho, a fim de que desempenhem a sua missão de animadores de comunidade. Para isso, os padres, conforme Bento XVI, devem ser apaixonados pela Palavra, não podendo colocar-se como meros operadores dos *media*, porém devem aproveitar sabiamente de todas as oportunidades oferecidas pela comunicação moderna. Assim afirma Bento XVI:

Que o Senhor vos torne apaixonados anunciadores da Boa-Nova na “ágora” moderna criada pelos meios atuais de comunicação. [...] O presbítero deve fazer transparecer o seu coração de consagrado,

para dar uma alma não só ao seu serviço pastoral, mas também ao fluxo comunicativo ininterrupto da “rede” (BENTO XVI, 2010).

Bento XVI, no dia 13 de fevereiro de 2013, num consistório, em reunião com os cardeais da Cúria Romana, cerimônia para a canonização de três santos mártires católicos, o Papa afirmou que tinha feito “uma decisão de grande importância para a vida da Igreja¹²⁹”, declarando que estava renunciando ao pontificado por causa da idade avançada que o impedia de ter o vigor físico necessário para cumprir seus deveres. Fato que deixou o mundo perplexo, já que nunca tinha ouvido falar de um Papa que renunciasse. Conforme Aquino (2013) na história da Igreja outros três Papas¹³⁰, antes de Bento XVI, já haviam renunciando ao pontificado. O pastoreio de Bento XVI terminou oficialmente às 20h do dia 28 de fevereiro de 2013.

No Conclave de 2013, foi eleito o Cardeal argentino Jorge Mario Bergoglio, arcebispo de Buenos Aires, escolhendo o nome de Francisco. Chamando atenção do mundo, não só por causa de ele ser o primeiro Papa latino-americano, o primeiro pontífice não europeu em mais de 1.200 anos, e também por ser o primeiro Papa jesuíta da história, mas também pela sua simplicidade e humildade por não querer usar as roupas pomposas dos bispos de Roma, e a cruz peitoral de ouro, continuando a usar a sua de prata de bispo. Outro fato surpreendente foi na sua apresentação na sacada da Basílica de São Pedro, antes da bênção *Urbi et Orbi*, pediu que os fiéis presentes rezassem por ele, enquanto isso, abaixou a cabeça para receber a bênção dos fiéis. O primeiro Papa da história da Igreja, antes de iniciar o seu pontificado, fez esse inusitado pedido.

E agora quero dar a bênção, mas antes... antes, peço-vos um favor: antes de o Bispo abençoar o povo, peço-vos que rezeis ao Senhor para que me abençoe a mim; é a oração do povo, pedindo a Bênção para o seu Bispo. Façamos em silêncio esta oração vossa por mim (PAPA FRANCISCO, 2013)¹³¹.

¹²⁹ Discurso de renúncia de Bento XVI, disponível em: <http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2013/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20130211_declaratio.html>. Acesso em: 14 nov.2016.

¹³⁰ “Ponciano, em 235; Celestino V, em 1294; Gregório XII, 1415 (havia sido deposto pelo Concílio de Pisa, depois renunciou espontaneamente)” (AQUINO, 2013, p. 93).

¹³¹ ¹³¹ Vídeo disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=S7teQnCU65Y>>. Acesso em: 11 nov.2016.

O Papa Francisco, enquanto arcebispo de Buenos Aires, não gostava de conceder entrevistas. Outro fato que surpreendeu o mundo foi a sua coletiva de imprensa, três dias depois da sua eleição como Papa, aos jornalistas, cinegrafistas e fotógrafos que se encontravam em Roma, por causa do conclave que o elegeu. Ao cumprimentar o grupo da imprensa, Francisco questionou, “você trabalharam duro, não? Você trabalharam duro!”¹³², sendo aplaudido pelo grupo. No fim da coletiva, Papa Francisco fez uma oração em silêncio aos profissionais dos diversos meios de comunicação ali presente e reconhecendo que nem todos ali eram católicos, afirmou:

Visto que muitos de vocês não pertencem à Igreja Católica, e outros não são religiosos, eu ofereço esta bênção do meu coração, em silêncio, a cada um de vocês, respeitando a consciência de cada um, mas sabendo que cada um é um filho de Deus, afirmou. “Que Deus os abençoe”. (PAPA FRANCISCO *apud* OBSERVATÓRIO DA IMPRENSA, 2013).

Papa Francisco, a exemplo dos seus predecessores, utiliza os meios de comunicação social para dialogar com os fiéis e com a sociedade moderna, concedendo entrevistas individuais a vários meios de comunicação, como a do Fantástico¹³³ em julho de 2013, no final da Jornada Mundial da Juventude no Brasil, considerada a primeira entrevista oficial de Francisco. Também a entrevista à revista católica, *La Civiltà*¹³⁴, do editor padre Antonio Spadaro, SJ, como também a entrevista ao jornalista vaticanista, Andrea Torielli, publicada como livro, “O nome de Deus é Misericórdia”. Outro fator inusitado do Papa Francisco foi a sua resposta ao jornalista Eugenio Scalfari, diretor-fundador do jornal italiano *La Repubblica*, quando este em 2013 escreveu dois artigos em seu jornal dirigindo-se ao Papa, onde questionava alguns ensinamentos e posicionamentos da Igreja. O Papa Francisco, numa atitude histórica,

¹³² “Papa Francisco fala à imprensa e abençoa jornalistas” (OBSERVATÓRIO DA IMPRENSA, [2013]).

¹³³ Vídeo disponível em: <<https://globoplay.globo.com/v/2720740/>>. Acesso em: 14 nov.2016.

¹³⁴ Entrevista disponível em: <https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/september/documents/papa-francesco_20130921_intervista-spadaro.html>. Acesso em: 14 nov.2016.

respondeu ao jornalista a carta que foi publicada no próprio jornal. Francisco retoma o Concílio Vaticano II afirmando:

chegou agora o tempo [...] de um diálogo aberto e sem preconceitos que reabra as portas para um sério e fecundo encontro entre a Igreja e a cultura contemporânea. Para poder estabelecer tal diálogo, segundo o papa, é preciso reconhecer a verdade não a partir de sua dualidade absoluta/relativa, mas sim como relacional: para a fé cristã, a verdade é “o amor de Deus por nós em Jesus Cristo. Portanto, a verdade é uma relação! (SBARDELOTTO, 2013).

Papa Francisco continuou usando o Twitter, conforme o seu predecessor, antes mesmo da Missa inaugural do seu pontificado, 19 de março de 2013. No dia 17, ele já publicava o seu primeiro tweet, na mesma conta que Bento XVI utilizava, @pontifex, “Queridos amigos, agradeço lhes de coração e lhes peço que continuem a rezar por mim”. Somente na conta em português, o Papa Francisco possui 2 milhões e 41 mil seguidores, sendo que são 9 perfis em várias línguas, com 893 tweets, traduzidos nas línguas das contas do Twitter.

Papa Francisco inovou, em março de 2016, abrindo uma conta no Instagram uma rede social de fotos, com o pedido “rezem por mim” em português em mais oito línguas, do árabe ao italiano, atualmente já são 232 publicações e 3,3 milhões de seguidores. Conforme o prefeito da Secretaria de Comunicação do Vaticano, monsenhor Dario Vigano, “O Instagram vai ajudar a contar o pontificado através de imagens, para que as pessoas compartilhem os gestos de ternura e misericórdia do Papa Francisco”.¹³⁵

¹³⁵ “Papa Francisco publica 1ª foto no Instagram: „rezem por mim”” (G1 [2016]).



FIGURA 12 – Primeira foto do Papa Francisco no Instagram
Arquivo: [instagram.com/franciscus](https://www.instagram.com/franciscus)¹³⁶

Conforme notícia do G1, o Papa Francisco aderiu ao instagram, depois que conversou com o presidente-executivo e cofundador do aplicativo de fotos, Kevin Systrom, no final de fevereiro de 2016. Systrom e o Papa dialogaram sobre “o poder das imagens para unir pessoas de diferentes culturas e línguas” Conforme o G1:

Neste sábado, os dois voltaram a se encontrar. Systrom acompanhou a estreia do papa. Aproveitou para registrar o momento em sua conta pessoal com foto e comentário sobre o novo integrante da rede social: „sua mensagem de humildade, compaixão e misericórdia irá deixar uma marca duradoura” (G1,2016).

Papa Francisco já escreveu três cartas para o Dia Mundial das Comunicações Sociais, abordando a comunicação para uma autêntica cultura do encontro, a comunicação e família e comunicação e Misericórdia. O Papa formulou a ideia da “cultura do encontro” contraponto à “cultura da exclusão” e da “globalização da indiferença”.

¹³⁶ Foto disponível em: <<https://www.instagram.com/p/BDlgGXqAQsq/?taken-by=franciscus>>. Acesso em: 14 nov.2016.

2.2.5.1 Igreja virtual brasileira

A Igreja no Brasil segue a mesma tendência que o Papa na utilização dos meios de comunicação virtuais. Conforme o então reitor do Santuário do Divino Pai Eterno de Trindade, padre Vicente Andre de Oliveira, o site deste Santuário foi pioneiro no Brasil, a primeira vez que a Igreja criava um site para evangelização e na busca de visibilidade, ganhando com isso reconhecimento e elogios do apresentador televisivo Jô Soares.

Vale ressaltar o Congresso sobre a Igreja e a cultura digital promovido pelo Pontifício Conselho para as Comunicações, em nível latino-americano realizado no Chile em 2011, em conjunto com o Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM) e a Rede Informática da Igreja na América Latina (RIIAL). O presidente do Pontifício Conselho para as Comunicações, Dom Claudio Maria Celli, afirmou durante o congresso:

Vamos examinar o que já se está fazendo no contexto latino-americano no campo da comunicação. Eu creio que os trabalhos servirão amplamente, e também de uma maneira profunda aos trabalhos do próximo Sínodo dos Bispos [sobre a nova evangelização a realizar-se em outubro de 2012]. Hoje não se pode falar em evangelização sem fazer referência a um diálogo profundo com a cultura digital, porque as novas tecnologias tem dado vida a uma nova cultura, a uma nova maneira de ser do homem e da mulher, e a tomar consciência de que devemos exercer a verdadeira pastoral em um contexto da cultural digital (CELLI, 2011 *apud* PUNTEL, 2015, p. 145).

Na 52ª Assembleia Geral da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), em Aparecida em 2014, foi lançado o Diretório de Comunicação da Igreja no Brasil, elaborado pela Comissão Episcopal para Comunicação Social da CNBB. O Diretório também é conhecido como Documento 99 da CNBB e contém 189 páginas distribuídas em dez capítulos, com critérios de ações evangelizadoras, orientações, referências comunicacionais, além de um glossário de temas ligados aos meios de comunicação. Conforme o Vaticano, só existem dois diretórios de comunicação eclesial no mundo, um na Itália, e este do Brasil. No número 33 do Diretório, afirma repetindo as palavras do Papa Francisco na sua encíclica *Evangelii gaudium*:

[o desafio hoje é] descobrir e transmitir a “mística” de viver juntos, misturar-nos, encontrar-nos, dar o braço, apoiar-nos, participar nesta maré um pouco caótica que pode transformar-se em uma verdadeira experiência de fraternidade, em uma caravana solidária, em uma peregrinação sagrada. Assim, as maiores possibilidades de comunicação traduzi-se-ão em novas oportunidades de encontro e solidariedade entre todos (CNBB, 99, n. 33).

No Brasil, várias dioceses e paróquias, padres e seminaristas possuem sites, redes sociais e blogs na internet, evangelizando “uma terra de ninguém”. Com a função *live streaming* do Facebook, vários padres e igrejas têm transmitido mensagens ao vivo, e também celebrações por meio deste aplicativo.

CAPÍTULO III

PRÁTICAS RELIGIOSAS MIDIÁTICAS DO SANTUÁRIO BASÍLICA DO DIVINO PAI ETERNO: TENSÕES E CONTAMINAÇÕES ENTRE OS CAMPOS RELIGIOSO E MIDIÁTICO

O campo religioso ao entrar no campo midiático na busca de visibilidade e na tentativa de diálogo e evangelização com os seus fiéis e com a sociedade moderna encontra uma dupla contaminação entre os campos religioso e midiático, já que cada um deles se compõe de suas próprias regras, gramáticas e lógicas que incidem um sobre o outro, havendo então, a sacralização do campo midiático e a midiatização do campo religioso.

O campo religioso católico, por não ter nascido dentro da sociedade em vias de midiatização, possui suas Práticas Religiosas “analógicas”, por isso que no adentramento do campo religioso para o campo midiático, a Igreja terá que fazer várias concessões, na consolidação de seus interesses religiosos na sociedade contemporânea. Havendo até um embate entre o campo religioso católico e o campo religioso neopentecostal, que nasceu dentro dessa ambiência midiática, por isso suas lógicas religiosas são contaminadas pela mídia, o que será um embate desigual entre a Igreja Católica com os seus ritos “analógicos” e com as igrejas neopentecostais com os ritos “midiáticos”.

Por isso, o campo religioso católico não pensará duas vezes ao fazer as concessões impostas a ele pelo campo midiático para ter acesso aos dispositivos *tecnico-simbólicos*, resultando daí as contaminações das Práticas Religiosas, como o simulacro e o espetáculo, contaminando também as Práticas Religiosas presenciais, na sua temporalidade e espacialidade.

PRÁTICAS RELIGIOSAS E TELEVISÃO: ACOPLAGEM ENTRE DOIS CAMPOS

As práticas religiosas midiaticizadas do Santuário Basílica do Divino Pai Eterno em Trindade – Goiás são acoplagens de dois campos: o religioso e o midiático. Nandi (2005) chama de acoplagem de sistemas. Segundo ele:

Observa-se a interação entre dois sistemas, o sistema ritual litúrgico (Práticas Religiosas) e o sistema midiático televisivo. Segundo Luhmann, todo acoplamento de sistemas se dá pela mediação da linguagem. No caso em estudo isso é pacífico, exceto quando se concebe sistemas diferentes (ou distintos) de linguagem – linguagem da telemissa e linguagem da Missa. Explicando melhor: entre as principais diferenças está que a Missa é caracterizada pela relação comunicacional face-a-face e tem por princípio ativar todos os sentidos e presenciar na ritualidade os arquétipos terra, ar, água e fogo; a telemissa, por sua vez, ativa um outro tipo de presença – a virtual ou eletrônica -, ativa apenas dois canais sensoriais – o visual e o auditivo -, é uma linguagem de máquina e o resultado do que passa pelos filtros tanto da linguagem eletrônica da máquina que produz imagem e sons como pelos filtros da gramática televisiva de construção textual (NANDI, 2005, p. 246-7).

Essa acoplagem é tida como problemática, já que há migração de elementos de um campo para o outro, “comportando-se como um corpo estranho, ou melhor, para usar a terminologia de Luhmann, um ruído” (NANDI, 2005, p. 247). Alguns elementos chegam a migrar de forma inteira. Com isso, surgindo vários problemas que afetam todo o campo e o sistema, já que cada sistema é composto por suas regras, o sistema religioso católico é composto de ritos, como o rito eucarístico, a Missa. Esses sistemas conforme Nandi (2005) não coordena os indivíduos, mas sim suas ações.

Eventos irrelevantes e indivíduos serão excluídos desta interação. As ações serão conduzidas de acordo com as lógicas que lhes dão coerências e integridade. Na produção propriamente dita, não interessa ao sistema a subjetividade dos atores rituais, não interessa suas motivações religiosas (NANDI, 2005, p. 247).

Cada um dos sistemas ou campos envolvidos nessa acoplagem possui um cerimoniário, o que lhe interessa é apenas a sua ação de coordenação. Por isso, abordaremos um pouco sobre esses dois cerimoniários e suas formas de

atuação dentro dos seus respectivos campos: o cerimoniário litúrgico e o cerimoniário midiático.

Campo religioso e cerimoniário litúrgico

O cerimoniário litúrgico é o coordenador de todas as atividades dos atores rituais das práticas religiosas, como as Missas e Novenas, ou seja, celebrante, concelebrantes, diáconos, acólitos em suas inúmeras atividades durante o rito. Para Nandi (2005, p. 247), o cerimoniário litúrgico é o “clérigo que dirige as cerimônias litúrgicas”:

O termo cerimoniário é utilizado pelo campo litúrgico para designar o mestre de cerimônias, ou seja, o clérigo que dirige as cerimônias litúrgicas. É sua função preparar e dirigir todos os momentos rituais em íntima colaboração com as demais pessoas que têm por função coordenar as diferentes partes da celebração, no sentido de garantir decoro, simplicidade e ordem. O “Cerimonial dos Bispos” insiste que o mestre de cerimônias “deve ser prefeito conhecedor da sagrada liturgia, sua história e natureza, suas leis e preceitos” e, ao mesmo tempo ser versado em matéria pastoral para organizar adequadamente as celebrações e sobretudo “fomentar a participação frutuosa do povo” (NANDI, 2005, p. 247).

As práticas religiosas do Santuário Basílica do Divino Pai Eterno televisionadas são Missas e Novenas. Em todas elas há o cerimoniário litúrgico, cabendo também delimitar cada uma destas práticas religiosas.

Para os fiéis católicos, a Missa é o que eles possuem de mais sagrado, já que para eles é presentificação do sacrifício de Jesus Cristo na cruz, que se oferece a Deus pelos homens, só que de forma incruenta, sem derramamento de sangue, já que no Calvário Jesus Cristo imolou cruentamente, com derramamento de sangue. Conforme Trese (2007):

Na Missa, temos o próprio Corpo e o próprio Sangue de Jesus imolado na Cruz. Nela, Jesus continua através do tempo o oferecimento de Si no Calvário, aplicando à nossa alma os méritos que nos ganhou no Gólgota. Não é apenas a sua morte que recordamos na Missa, mas também a sua ressurreição, pela qual Jesus nos arrebatou das garras da morte, de uma vez para sempre; e também a sua Ascensão aos céus, à glória para a qual nos predestinou, e que um dia partilhará conosco, se nós o quisermos (TRESE, 2007, p. 317).

Mas ao mesmo tempo em que a Missa para os católicos é Memorial sacrificial, na qual se perpetua o sacrifício perfeito de Cristo, também é banquete sagrado. A palavra Missa significa despedida em latim, que o padre fazia aos fiéis no final da celebração eucarística, “*Ite missa est*”, ou seja, “Ide, é a despedida”, contudo a palavra “despedida”, “missa” em latim passou a designar o rito eucarístico. A Missa é dividida em quatro partes: Ritos iniciais, Liturgia da Palavra, Liturgia Eucarística e Ritos finais.

Os Ritos Iniciais da Missa são compostos por acolhida do povo na porta e entrada no clima celebrativo; procissão e canto de abertura; beijo do altar pelo padre; saudação do presidente da celebração, o padre; ato penitencial; hino de louvor ou Glória; oração do dia ou coleta. A Liturgia da Palavra é composta pelas leituras que antecedem o Evangelho; salmo responsorial; aclamação e proclamação do Evangelho; Credo ou profissão de fé; Oração dos fiéis.

A Liturgia Eucarística é composta pela apresentação dos dons; pão e vinho que serão consagrados; convite à oração e oração sobre as oferendas, oração eucarística e rito da comunhão. Já os Ritos Finais são compostos por avisos da comunidade e bênção final. Nas Missas do Santuário Basílica de Trindades, os Ritos Finais contêm mais dois elementos, bênçãos especiais e consagração ao Divino Pai Eterno.

Outra prática religiosa do Santuário Basílica do Divino Pai Eterno é a novena perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, que recebe o nome de perpétua porque é celebrada num dia fixo de todas as semanas do ano. Essa devoção nasceu na Província Redentorista de São Luiz, nos Estados Unidos, em 1927, com o passar do tempo propagou-se em todo o mundo. No Santuário Basílica do Divino Pai Eterno celebra essa novena no sábado às 17h30, é a celebração na maioria das vezes presidida pelo padre Robson de Oliveira, televisionada pela Rede Vida de Televisão, estruturada em cinco partes, com a maioria dos ritos de uma Missa. Exposição e Adoração ao Santíssimo Sacramento, bênção do Santíssimo Sacramento; ato de louvor. Novena em louvor a Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, saudação inicial; intenções e oferecimentos. Ritos iniciais da Missa, oração do dia ou da coleta.

Liturgia da Palavra, leituras; salmo responsorial; aclamação e proclamação do Evangelho; Homília. Liturgia Eucarística, apresentação dos dons; pão e vinho que serão consagrados; convite à oração e oração sobre as oferendas; oração eucarística e rito da comunhão. Ritos finais, bênçãos especiais; consagração a Nossa Senhora do Perpétuo Socorro; bênção final.

Campo midiático, dispositivo televisivo e cerimoniário midiático

O conceito de dispositivo é trabalhado por Foucault, a partir das ciências sociais, abordado por outros teóricos, como Deleuze (1990) e Peraya (2002), havendo, portanto, um emaranhado de abordagens do mesmo conceito, por isso como afirma Ferreira (2007, p. 7), “requer, em nossa interpretação, a necessidade de diferenciá-lo para pensarmos a comunicação”. Esse mesmo teórico a partir do campo das mídias classifica dispositivo como:

[...] o dispositivo não é meio nem mensagem. É um lugar de inscrição que se transforma em operador de novas condições de produção e de recepção, e, ao mesmo tempo, passagem e meio. Nesse duplo movimento, observa-se um deslocamento/reescalamento, instalando novas lógicas de classificações em contextos interacionais em que está inserido (FERREIRA, 2013, p. 139).

Borelli (2007, p. 61) afirma que os dispositivos “constituem-se por estruturas, agenciamentos e pontos de vinculação, em que eles têm autonomia para produzir suas tessituras, mas que seguem também prescrições que vêm de outros campos”. Os agenciamentos e mecanismos *tecno-simbólicos* constituem os dispositivos tanto em nível micro como marco estrutural. Para Borelli (2007):

[...] o dispositivo televisivo compreende os modos com que as imagens são produzidas, aplicando e efetivando ações e rotinas de produção no momento do acontecimento, como enquadramento, posicionamento de câmeras, recursos materiais, julgamento e avaliações por parte dos agentes do campo midiático que são encarregados de interpretar e de construir um mecanismo de leitura sobre esses fragmentos de real-; a própria cena em que o fenômeno se realiza; o suporte material e técnico em que ocorre a veiculação – a televisão em si -, os modos de circulação – as ressonâncias e as construções singulares empreendidas pelos telespectadores (BORELLI, 2007, p. 63).

A partir disto, Borelli (2007 apud AUMONT, 1995, p. 192) afirma que a regularização das relações do espectador e suas imagens são feitas pelos dispositivos, a partir de um contexto simbólico. Pois os sentidos são construções derivadas da relação do receptor com o dispositivo técnico e das projeções que os indivíduos fazem a partir desta relação. Portanto, o dispositivo que regula as relações entre o fato e o telespectador:

[...] as ações que se referem à ordem técnica do dispositivo televisivo não possuem uma lógica própria, pois é preciso haver a intervenção e o trabalho de agentes do campo na construção dessas imagens. Neste contexto, as instâncias técnica e simbólica são indissociáveis, pois é o conjunto de ações realizadas nestes dois âmbitos que determina a essência do próprio dispositivo (BORELLI, 2007, p. 64).

Pois os especialistas do campo das mídias trabalharão nas estratégias de visibilidade de um acontecimento, para garantir ao telespectador uma visão privilegiada, ao indivíduo que se encontra presente no acontecimento, de fragmentos que não pode ser visto presencialmente, para isso os especialistas usarão técnicas próprias do seu ofício, como ângulo, enquadramento, o ponto de vista do diretor de imagem, a edição. Conforme Borelli (2007, p. 64), “a câmera é uma espécie de olho que cumpre papel central para que o dispositivo funcione”. Desvelando o invisível para o telespectador, mas a partir da visão do cerimoniário midiático.

Com isso os telespectadores podem construir seus próprios sentidos, a partir do que o dispositivo televisivo lhe deu, mas essas relações são restritas ao tempo e espaço tradicional, pois são atravessadas pela *tecno-interação*. Mesmo que o tempo seja o mesmo do acontecimento mediatizado pelo dispositivo, ele é dado ao telespectador num outro espaço, “perpassado pelos aparatos *tecno-simbólicos*” (BORELLI, 2007, p. 64).

Os dispositivos além de estruturarem também colocam em funcionamento os rituais, “que sofrem hibridizações de vários processos de leitura e de sentido” (BORELLI, 2007, p. 74). Esse trabalho dos dispositivos é coordenado pelo cerimoniário midiático, “aquele que coordena os atores do ritual televisivo de produção -, o diretor geral que coordena o desempenho do sonoplasta, do cenógrafo, do iluminador, da equipe técnica operacional” (NANDI, 2005, p. 248).

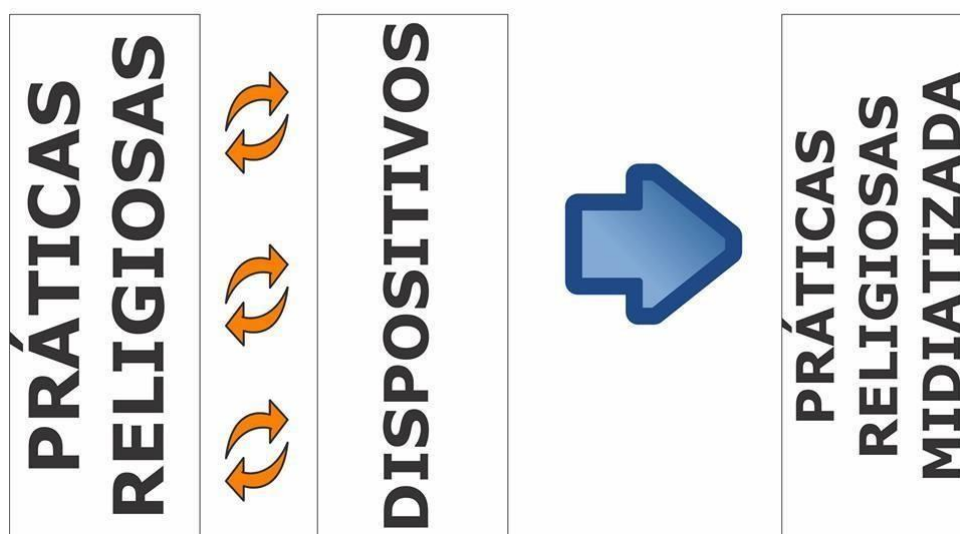


FIGURA 13 – Diagrama ilustra a geração de uma outra Prática Religiosa

A partir disto, conforme Gomes (2010) o templo desloca para um espaço aberto e multidimensional, “a lógica do templo, direta e dialogal, é substituída pela lógica da mídia moderna que se dirige a um público anônimo, heterogêneo e disperso” (GOMES, 2010, p. 30). Ao mesmo tempo em que as táticas e oratórias dos televangelistas são contaminadas pelas leis da comunicação, há também duas mudanças, “do ministro do culto e seus acólitos, de um lado, e dos fiéis do outro” (p. 30).

Na primeira mudança, a postura corporal, gestos, canto e dança ocupam o lugar do conteúdo da mensagem religiosa, “a mensagem religiosa é adaptada às exigências midiáticas para que tenha eficácia e atinja as pessoas diretamente em seus sentimentos. Portanto, a emoção toma o lugar da razão” (GOMES, 2010, p. 30). A segunda mudança, os fiéis perdem o seu lugar como atores do evento religioso para se tornarem assistentes, “passa-se do palco à platéia [...] A comunidade de fé sai de cena, dando lugar ao conjunto de telespectadores” (p. 30).

PRÁTICAS RELIGIOSAS MEDIATIZADAS

O dispositivo *tecno-simbólico*, a partir das práticas do campo religioso, age sobre elas organizando, construindo, reformulando e até mesmo tecendo outro acontecimento, as práticas religiosas midiáticas. Já que houve uma

interação entre as duas cerimônias, a presencial com a que é construída pelo dispositivo televisivo, “resulta um processo complexo de produção de sentidos, pois os dispositivos *tecno-simbólicos* tomam para si operações de outros campos mobilizando uma série de estratégias próprias para engendrar uma outra modalidade de cerimônia” (BORELLI, 2007, p. 75).

As práticas religiosas midiáticas são produtos do dispositivo televisivo, através de suas regras, gramáticas e lógicas, sobrepondo nas práticas religiosas presenciais, mas a partir disto, surgem duas práticas religiosas a midiática e a presencial. As duas têm um núcleo comum, já que a midiática é construída a partir da presencial.

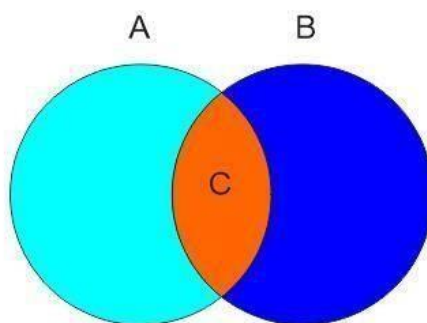


FIGURA 14 – Práticas Religiosas presencial e midiática

Havendo duas práticas religiosas: a prática religiosa A, com os seus próprios formatos, rituais, marcas e simbólicas, a presencial. Já a prática religiosa B, construída pelos dispositivos midiáticos, projetando sobre o campo religioso suas próprias regras, gramáticas e lógicas e modos de agir. Já o C é o núcleo comum das duas práticas religiosas, para que a B possa existir necessita da A, e a A para garantir visibilidade busca a mediação do Campo das Mídias, e com o seu dispositivo *tecno-simbólico* sofrerá as contaminações midiáticas.

Na saudação inicial do animador litúrgico, na Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, em todas as novenas analisadas é a mesma saudação, podemos verificar as duas práticas religiosas, a presencial e a midiática, “Irmãos e Irmãs presentes aqui, no Santuário Basílica: uma Boa Tarde! Nossa saudação fraterna se estende também a todos que nos

acompanham a partir de agora pela Rede Vida de televisão, Puc TV, Rádio Vox Patris FM e Rede Pai Eterno de Comunicação”. A presencial, “Irmãos e Irmãs presentes aqui, no Santuário Basílica: uma Boa Tarde!”, a midiática, “Nossa saudação fraterna se estende também a todos que nos acompanham a partir de agora pela Rede Vida de televisão, Puc TV, Rádio Vox Patris FM e Rede Pai Eterno de Comunicação”.

Já nas outras celebrações inverte a saudação inicial do animador litúrgico, entre as práticas religiosas midiática e presencial, “Irmão e Irmã que a partir de agora faz comunhão conosco pela Rede Vida de Televisão, Rádio Vox Patris FM e Rede Pai Eterno de Comunicação uma Boa Tarde. Nossa saudação fraterna se estende também a todos vocês que se fazem presentes aqui no Santuário Basílica”. A midiática, “Irmão e Irmã que a partir de agora faz comunhão conosco pela Rede Vida de Televisão, Rádio Vox Patris FM e Rede Pai Eterno de Comunicação uma Boa Tarde”, a presencial, “Nossa saudação fraterna se estende também a todos vocês que se fazem presentes aqui no Santuário Basílica”.

Notemos que não é somente uma saudação inicial feita pelo animador litúrgico, mas sim, duas. Um mesmo animador litúrgico, para dois grupos religiosos, os fiéis e os telefíeis. A partir disto podemos conotar que o próprio cerimoniário litúrgico permite o surgimento da prática religiosa midiática, até mesmo colaborando para isso, não é somente uma construção do cerimoniário midiático e de seus coordenados, portanto a prática religiosa midiática não é somente uma criação do dispositivo *tecno-simbólico*, com os enquadramentos e seleções de imagens a partir das gramáticas e regras do campo das mídias, mas também produto do próprio corpo litúrgico, que num constante diálogo e tensões com o dispositivo midiático fará as concessões necessárias para que a prática midiática possa surgir.

Podemos perceber isto também na fala do animador litúrgico antes da Liturgia Eucarística, antes da preparação do altar e ofertório, “Liturgia Eucarística. Fazemos de coração aberto a doação que é fruto de nosso suor e trabalho, como forma de agradecimentos das graças que o Pai Eterno faz em nossas vidas. Neste momento você também pode colaborar com as obras de evangelização deste Santuário, associando-se à AFIPE ou fazendo a sua

doação material. Cantemos”, o encontro das duas práticas religiosas, a presencial, “façamos de coração aberto a doação que é fruto de nosso suor e trabalho, como forma de agradecimentos das graças que o Pai Eterno faz em nossas vidas”, o telefíel que não pode contribuir ali presencialmente, não é deixado de fora, “neste momento você também pode colaborar com as obras de evangelização deste Santuário, associando-se à AFIPE ou fazendo a sua doação material”, na Prática Religiosa midiática o telefíel da mesma forma que o fiel presente no tempo, na Prática Religiosa presencial pode ofertar a sua doação.

Podemos perceber também a separação das duas Práticas Religiosas nas homílias de alguns padres mais alinhados com as gramáticas do campo das mídias, como o padre Robson, que fala aos fiéis presentes, também aos telefíeis, olhando fixamente para a câmera, o telespectador terá a sensação que o padre está olhando para ele. Outro momento que parece muito visível às duas Práticas Religiosas, a partir da contaminação das regras do campo midiático, na celebração, como falaremos especificamente, a saber: a temporalidade. A Prática Religiosa fica restrita ao tempo da televisão, seja uma hora ou uma hora e meia, com isso, durante o Rito da Comunhão podemos perceber claramente as duas Práticas Religiosas. O padre já está rezando a oração pós-comunhão ou até mesmo na procissão final, passando pelos avisos, bênçãos especiais e bênção final, ainda têm fiéis comungando, portanto, duas Práticas Religiosas, a presencial e a midiática. Mais uma vez, o cerimoniário litúrgico com todos os seus agentes segue a lógica do dispositivo, e não o contrário. Nandi (2005) elenca os principais tipos de missas oriundas da afetação das práticas religiosas presenciais pelo dispositivo midiático.

Missa-telecrônica: Celebração na qual o comentarista descreve ou explica as particularidades do rito, “preenchendo os chamados „tempos mortos” das transmissões ao vivo” (NANDI, 2005, p. 242).

Missa-ficção: é aquela que nos dizeres de Nandi (2005, p. 242) provoca um “curto-circuito emocional”, construindo uma falsa intimidade. “Neste tipo de Missa há uma insistência de enquadramento e focalização sobre um membro da comunidade de quem se tem narrado sua história” (p. 242-3). Melhor ainda se a história deste indivíduo for “penosa e chocante”.

Missa-teleimimada: é uma variante da Missa-ficção, só que nesse caso “o jogo dos enquadramentos (regulares, simétricos etc), os movimentos de câmera lentos e solenes e o uso de efeitos como as dissolvências mimam a solenidade do rito procurando reproduzi-la em nível de impacto lingüístico imediato” (NANDI, 2005, p. 243).

Missa autocelebrada: Nandi (2005, p. 243) conceitua como “aquela em que a tendência metalingüística e autorreferência da linguagem televisiva assume um papel relevante: exibição dos meios técnicos e de recursos estilísticos assume destaque especial”. Nandi (2005) através da conceituação de Cláudio Bernardi define este modelo de Missa como, “Missa Virtual”, “feita de imagens criadas em estúdio ou na escrivaninha do escritório” (p. 243). Bernardi também denomina outros modelos de Missas:

Missa perfeita, *Missa Mística* e *Missa Gnóstica* aquelas produções que buscam contemplar a melhor música sacra de todos os tempos, a obra prima arquitetônica, a arte sacra mais refinada, um grupo especializado de presbíteros celebrantes e fiéis adequadamente preparados. Uma Missa de televisão nesse formato está longe da prática ritual cristã, é simplesmente um espetáculo, é um show, ou melhor, um rito gnóstico (NANDI, 2005, p. 243).

A partir da realidade brasileira Nandi (2005) acrescenta mais dois formatos de Missas, a “*missa-show*” ou “*showmissa*” e a *Missa programa de auditório*. A **Showmissa** é preparada pelo campo midiático, realizada na maioria das vezes em praça pública, “conta com chamadas publicitárias para o evento, atrações diversas como a participação de atores e cantores famosos, inserções de reportagens ao vivo e outros recursos típicos dos shows” (NANDI, 2005, p. 243). A **Missa programa de auditório** é a construção de uma Missa com elementos estruturantes de um “programa de auditório”, “em que o presbitério se transforma num palco, o presidente da celebração um animador de programa e a assembleia se transforma em plateia que aplaude, canta e dança” (NANDI, 2005, p. 244). Artífices deste modelo são os padres cantores.

As Práticas Religiosas midiáticas são constituídas por duas particularidades, simulacro e a espetacularização, oriundas deste processo de construção da Prática Religiosa midiática, através do dispositivo *tecnosimbólico*, orquestrado pelo cerimoniário midiático, a partir da Prática Religiosa

presencial. Por isso faremos um estudo de caso de como essas duas particularidades midiáticas estão presentes nas Práticas Religiosas mediatizadas do Santuário Basílica do Divino Pai Eterno de Trindade.

Simulacro

A reprodução do real por meio de imagens é o *simulacrum* ou simulacro. Para Chauí (2006), simulacro é a reprodução da imagem percebida, ou que se reproduz por meio de outra imagem. Já Baudrillard (1991) critica a realidade proporcionadora de experiências mais reais que a própria realidade. A montagem genérica das narrativas televisivas cria um real, sem origem e muito menos realidade, o que Baudrillard chama de “hiperrealidade”. Abundância de simulacros insere o indivíduo no mundo onde não há mais a diferença entre o real e o não real. Podemos perceber a hiperrealidade na construção das notícias da televisão, criadas em formas de simulacro, acabando por interferir ou contaminar a visão de mundo do indivíduo. Gilles Deleuze (1998) compreende o simulacro como:

O simulacro implica grandes dimensões, profundidades e distâncias que o observador não pode dominar. É porque não as domina que ele experimenta uma impressão de semelhança. O simulacro inclui em si o ponto de vista diferencial; o observador faz parte do próprio simulacro, que se transforma e se deforma com seu ponto de vista (DELEUZE, 1998, p. 267).

Ludwig Feuerbach (2009) no prefácio da segunda edição de sua obra, *A essência do Cristianismo*, aborda a problemática do simulacro e critica a postura da sociedade:

E sem dúvida o nosso tempo [...] prefere a imagem à coisa, a cópia ao original, a representação à realidade, a aparência ao ser [...]. Ele considera que a ilusão é sagrada, e a verdade é profana. E mais: a seus olhos o sagrado aumenta à medida que a verdade decresce e a ilusão cresce, a tal ponto que, para ele, o cúmulo da ilusão fica sendo o cúmulo do sagrado (FEUERBACH, 2009 *apud* DEBORD, 2011, p. 13).

Chauí (2006) faz uma análise que muito interessa para o nosso trabalho. Ela analisa uma Missa televisionada do aniversário da cidade de São

Paulo em 1990, considerando um exemplo da reprodução de simulacros pela televisão. No processo de transmissão da Missa, a celebração perde a sua razão de ser, pois o seu “espetáculo”, como o silêncio dos fiéis e o cheiro do incenso deixam de existir no momento que as câmeras e os *flashes*, além de contaminarem o espaço sagrado, tiram dele a “atração” principal. Para Chauí (2006) o espetáculo, a Missa cede o seu lugar ao simulacro, pois o que aconteceu ali foi uma reprodução de uma Missa inexistente, e esta foi o objeto “transmitido”. Nessa Missa analisada por Chauí (2006) o altar repleto de cinegrafistas de diversas emissoras televisivas, além de atrapalharem a visão dos presentes que tentavam viver o momento sagrado do mistério da consagração, narravam tal acontecimento “como se os que assistiam à transmissão não soubessem o que é a missa e precisassem de explicações” (CHAUÍ, 2006, p. 15). Com isso o campo midiático subestima o telespectador, afirmando que ele somente compreenderá a Missa se ela for explicada. Ora, para os fiéis que presenciaram a missa o papel dos repórteres foi um ato de profanação, todavia, para aqueles que acompanhavam pela televisão, talvez a missa tenha sido apresentada com dignidade. “Todavia, a missa que ouviram ou viram não foi a missa que aconteceu, mas o fantasma dela, seu simulacro, pois aquela que de fato aconteceu foi profanada” (p. 15), havendo com isso a “nulificação do real”, cria-se a ilusão de que aquilo de que está sendo assistido é verdadeiro, havendo a “passagem do espetáculo ao simulacro”.

O cerimoniário midiático seleciona uma imagem em vez de outra, na construção da Prática Religiosa midiática, ele faz a partir das lógicas e gramáticas do dispositivo *tecno-simbólico*. Com o conceito de simulacro apresentado por Chauí (2006), podemos claramente perceber como isso se dá no Santuário Basílica do Divino Pai Eterno em Trindade. Valendo lembrar que os especialistas do campo das mídias (cinegrafistas e etc), por meios de estratégias construirão elementos da Prática Religiosa midiaticizada para mostrar aos telefíeis “fragmentos” da Prática Religiosa presencial que os fiéis presentes na Basílica não verão ou terão dificuldades para presenciar, seja pela aglomeração dos fiéis em torno do altar e pelo tamanho do templo, ou seja, também, que o altar está carregado destes especialistas que estão ali para esse processo de transmissão. Conforme Borelli (2007):

Mesmo se tratando mais de uma questão de ordem técnica, o enquadramento realizado pela câmara segue uma lógica interna ao funcionamento do dispositivo televisivo e essas operações são comandadas e perpassadas pelas instâncias de produção, onde estão situados os especialistas do campo midiático (BORELLI, 2007, p. 65).

Nas Práticas Religiosas do Santuário Basílica de Trindade, tanto no sábado e domingo, às 17h30, com uma hora e meia de transmissão pela Rede Vida de Televisão, há adoração ao Santíssimo Sacramento, por mais que o ostensório que contém a hóstia consagrada seja grande (pelos motivos já elencados) fica de difícil visibilidade para todos os fiéis que estão no templo. Durante quase toda a adoração, a imagem do Santíssimo Sacramento é enquadrada, havendo outros rituais dentro desta adoração, como incensação do mesmo e outras particularidades que alguns fiéis mais próximos do presbitério/altar podem ver.



FIGURA 15 – Adoração ao Santíssimo Sacramento

Também podemos citar o enquadramento e foco no celebrante e concelebrante pelos especialistas do campo das mídias, que a maioria dos fiéis ali presentes não conseguirão vê-los e nem distinguir a fisionomia de um com

outro. Já os telefíeis conseguirão muito bem saber quem é quem ali presente no altar.



FIGURA 16 – Cocelebrante na Prática Religiosa do Santuário Basílica Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (08/10/2016)

Pensando no coral que fica no mezanino ao lado da lateral de fundo do Santuário Basílica, os fiéis presentes no templo não terão uma visibilidade nítida dos cantores, porém os especialistas do campo midiático garantirão esta visibilidade aos telefíeis.



FIGURA 17 – Valtinho – cantor do Santuário Basílica do Divino Pai Eterno Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (08/10/2016)

Algumas singularidades do rito da Liturgia Eucarística, principalmente no ofertório, quando é preparado o altar para a consagração e para lá são levados os vasos sagrados, as hóstias, o vinho, como o ritual de purificação das mãos do celebrante, ficando distantes do olhar dos fiéis presentes no Santuário Basílica, momentos valorizados pelos especialistas do campo das mídias. Como podemos perceber nas imagens a seguir.



FIGURA 18 - Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (08/10/2016)



FIGURA 19 - Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (08/10/2016)



FIGURA 20 - Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (08/10/2016)



FIGURA 21 - Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (08/10/2016)



FIGURA 22 - Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (08/10/2016)



FIGURA 23 - Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (08/10/2016)

Espetacularização

Guy Debord (2011), em sua obra, “Sociedade do Espetáculo”, por meio de 221 teses demonstra como o mundo está se tornando falso por causa da mídia e como ocorre a transferência das vivências diretas dos homens para a categoria de espectador, através do que o teórico classificou de passiva ingestão de imagens. Espetáculo deriva do termo latino, *spetaculum*, podendo considerar tudo aquilo que atrai e prende o olhar e a atenção. Para Gomes (2003):

spectro (spectare) como olhar, ver, considerar, observar; spectaculum como o que se dá a ver, o aspecto, o espetáculo; spectatio (spectationis) como o ato de olhar, o defrute visual, a visão de algo; e o spectator (spectatoris) como quem vê, o observador, o espectador (GOMES, 2003 apud MAFRA, 2006, p. 55).

Debord (1997) compreende o espetáculo como expressão de uma conjuntura histórica, na qual a “mercadoria ocupou totalmente a vida social”. Por isso há um imbricamento entre o espetáculo, mercadoria e o capitalismo:

O espetáculo é o momento em que a mercadoria chega à ocupação total da vida social. Tudo isso é perfeitamente visível com relação à mercadoria, pois nada mais se vê senão ela: o mundo visível é o seu mundo. A produção econômica moderna estende a sua ditadura extensiva e intensivamente. Até mesmo nos lugares menos industrializados, o seu reino já se faz presente com algumas mercadorias-vedetas, com a dominação imperialista comandando o desenvolvimento da produtividade. Nestas zonas avançadas, o espaço social é invadido por uma sobreposição contínua de camadas geológicas de mercadorias. (tese 42)

A sociedade do espetáculo, para Debord (1997), é uma adaptação avançada do capitalismo, uma incrementação da abstração generalizada, intrínseco ao funcionamento da ordem capitalista. Para Karl Marx, o capital se transforma com acumulação do dinheiro, quando este suplanta um patamar qualitativo, já para Debord (1997), “o espetáculo é o capital, em tal grau de acumulação que se torna imagem” (tese 34). Mafra (2006) comentando a teoria do espetáculo de Guy Debord, afirma:

Na perspectiva apontada pelos estudos de Debord (1997), a noção de espetáculo é vista como promotora de uma experiência vazia, comprometendo a autonomia do indivíduo no social. Obviamente, a obra de Debord (1997) não se resume a tratar do espetáculo como um processo ou evento que busca chamar a atenção e ganha um caráter próprio meramente por sua excepcionalidade. Suas preocupações evidenciam questões mais amplas: o espetáculo é parte intrínseca da sociedade moderna como um todo, e a sua inserção obedece a uma lógica perversa que condiz com a própria evolução e consolidação do sistema capitalista, e faz parte dela. (MAFRA, 2006, p. 55-6).

Para Debord (1997) a separação do que é real e representado, na contemporaneidade, estabelecerá a possibilidade da sociedade do espetáculo.

Dentro desta sociedade, as imagens terão um lugar de destaque no domínio das representações. Para este teórico, o espetáculo não seja “um conjunto de imagens, mas uma relação social entre pessoas, mediatizada por imagens” (tese 4), o surgimento da sociedade do espetáculo só é possível por causa desta separação entre o real e a representação, quanto à autonomização da representação diante do real, “sempre que haja representação independente, o espetáculo se reconstitui” (tese 18). Para ele, há na espetacularização midiática um poder alienante, na qual não existe a verdade, já que a “realidade surge no espetáculo, e o espetáculo é real” (DEBORD, 1997, p. 15). Para Fridman (1998):

Debord expôs o mecanismo que amortece consciências e divide o mundo entre imagem e realidade: suas idéias, porém, apresentam esse fluxo total como um bloco rígido que recebe a „adesão positiva do espectador passivo. Sobra às forças sociais de contestação o „estranhamento total. Mas indivíduos, grupos e classes estão em permanente interação/conflito, mesmo envolvidos na atmosfera de isolamento absoluto de uma cultura que favorece a fragmentação e a ausência de historicidade. Linguagens são produzidas e eventualmente desmontadas, apesar do mecanismo fundamental seguir intacto. O palco também desaba, aqui e ali, mesmo que não desabe o cenário inteiro da sociedade do espetáculo (FRIDMAN, 1998).

A religião não fica fora desse processo de espetacularização, no momento que o campo religioso adentra no campo midiático na busca de visibilidade e legitimação outorgado por esse último, contaminando-se com as lógicas midiáticas, que são espetacularizadas. Com isso as missas televisionadas do Santuário Basílica do Divino Pai Eterno seguem essas lógicas, não como os shows missas ou as missas de programas de auditórios, a Igreja tem certo cuidado com esses tipos de celebrações. Conforme Nandi (2005, p. 313), existem duas dramaturgias que muito se assemelham, “a dramaturgia do teatro e a dramaturgia do rito” da Missa.

O espetáculo e o rito têm uma função em comum: ambos são um convite à contemplação. A diferença, no entanto, reside no fato de o espetáculo situar-se na “esfera pública” e estar aberto a esse tipo de percepção. Na esfera pública existe uma série de situações que são percebidas ou contempladas pelos outros sem que no entanto se configurem como um espetáculo propriamente dito. É o caso das vestimentas, dos adereços pessoais e as decorações corporais como

tatuagem, jóias, *piercing* etc. Em um outro nível estão o mercado público, os cafés, os bares, as praças, as festas populares etc... (NANDI, 2005, p. 314).

Na Prática Religiosa todos, do padre ao fiel, são concelebrantes, “neste sentido, ninguém é espectador” (NANDI, 2005, p. 315), porém no espetáculo há os espectadores. Nandi (2005) a partir do pesquisador Henri Hatzfeld afirma que os ritos não são feitos para serem assistidos, mas para que os fiéis tomem parte deles. O rito não suporta público, mas é comunitário, e não público, “em uma ação ritual todos são atores, também a assembleia celebrante. Justamente por essa diferença uma assembleia litúrgica comporta-se diferentes de um público que assiste a um teatro” (p. 316).

As Práticas Religiosas do Santuário Basílica do Divino Pai Eterno seguem o formato da ritualidade tradicional em oposição ao formato dos showmissas ou missas de auditórios, reproduzindo a espetacularização que caracteriza o campo das mídias, como as missas do padre Marcelo Rossi, e tantos outros padres midiáticos. O formato tradicional também segue uma lógica espetacular, nos seus mais variados ritos, como na procissão da entrada, conforme Deretti (2016):

O presidente da celebração coloca o incenso minutos antes do início da procissão de entrada. [...] Depois disso, junto com o naveteiro, o turiferário coloca-se à frente da procissão de entrada. [...] Ao chegar ao presbitério, não faz nem genuflexão nem reverência, apenas uma leve inclinação de cabeça. No presbitério, ao lado do naveteiro, espera do lado direito do altar a chegada do presidente da celebração. Assim que o presidente beijar o altar, turiferário e naveteiro se aproximam, e este novamente coloca o incenso. [...] Não havendo cerimoniário nem diácono, o próprio turiferário acompanha o presidente da celebração na incensação. Terminada a incensação do altar, o presidente devolve o turíbulo ao turiferário e este, com o naveteiro, retorna à sacristia ou a outro lugar preestabelecido (DERETTI, 2016, p. 27-8).

Da mesma forma que todas as outras ritualidades das Práticas Religiosas tradicional seguem uma lógica teatralizada, pois as Práticas Religiosas, sejam elas Missas ou Novenas têm um significado na vivência do seu rito, sejam pelos sacerdotes ou pelos acólitos. Mesmo assim essas ritualidades não são valorizadas pelo cerimoniário midiático na construção da missa televisionada, seguindo as gramáticas e lógicas dos dispositivos *tecno-*

simbólicos. Pois essas ritualidades mesmo que pareçam muito com uma encenação, ainda assim, são bastante obsoletas e tradicionais, não impactando os telefíeis, como nos shows missas, por isso o cerimoniário midiático na construção da missa televisionada dará preferências nos enquadramentos de fiéis chorando, rezando, pagando promessas, como no meio da Prática Religiosa, o fiel andando ajoelhado da porta da nave principal do templo até o altar.



FIGURA 24 – Leitora rezando no Pós-Comunhão Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (23/01/2016)



FIGURA 25 – Animador litúrgico rezando no Pós-Comunhão Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (06/08/2016)

Outro efeito espetaculizador durante as Práticas Religiosas do Santuário Basílica do Divino Pai Eterno é durante a consagração do pão e vinho, que para os fiéis católicos é o momento no qual essas oferendas são transformadas no corpo e sangue de Jesus Cristo, são apagadas as luzes do templo ficando apenas acessas algumas lâmpadas de *led* na cúpula e no fundo da igreja. Porém, essa espetacularização não é criada pelo cerimoniário midiático, mas sim pelo religioso, valendo elucidar, que nesse momento o dia ainda está claro, principalmente na Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro.



FIGURA 26 – Consagração do Pão e do Vinho Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (08/10/2016)

Na criação das Práticas Religiosas midiáticas o cerimonial midiático privilegia atitudes dos fiéis, como choro, postura de orações, as faixas que os fiéis trazem consigo de suas cidades, tudo isso serve na consolidação das Práticas Religiosas televisionadas, já que farão um contraponto entre os fiéis e os ritos no altar.



FIGURA 27 – Faixa dos fiéis Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (23/01/2016)



FIGURA 28 – Fiel rezando Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (06/08/2016)



FIGURA 29 – Fiéis de mãos-dadas rezando o Pai Nosso Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (06/08/2016)



FIGURA 30 – Fiel rezando Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (08/10/2016)



FIGURA 31 – Fiel rezando Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (06/08/2016)



FIGURA 32 – Fiel rezando Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (06/08/2016)



FIGURA 33 – Rito da oração do Pai Nosso Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (08/10/2016)

TEMPORALIDADE E ESPACIALIDADE: CONCESSÕES DO CAMPO RELIGIOSO AO CAMPO MIDIÁTICO

As Práticas Religiosas midiaticizadas são construções do cerimoniário midiático através das lógicas, regras e gramáticas do dispositivo televisivo, por isso são constituídas por especificidades próprias, como o simulacro e o espetáculo, durante esse processo de criação. Neste processo, observa-se a partir das celebrações presenciais que algumas modificações acontecem no templo e nas celebrações presenciais, conforme Nandi (2005, p. 369), “é difícil, senão impossível, que um evento de caráter religioso não seja contaminado ou cooptado em apoio a uma das institucionais envolvidas na mediação”.

Nesse processo de criação das Práticas Religiosas Midiáticas, o campo religioso fará concessões ao campo midiático, para que as suas Práticas Religiosas possam ser transmitidas pela TV. Conforme Nandi (2005), o campo midiático “goza de vantagens para fazer valer suas lógicas” (NANDI, 2005, p. 369).

Um outro problema situa-se no lado oposto: “aquilo que é profano pode ser tratado como sagrado pelos eventos religiosos”. Os telespectadores acabam comparando a dimensão espetacular do evento midiático com o rito tradicional na sua forma presencial. Os citados autores (Daniel Dayan e Elihu Katz) ilustram esse fenômeno com as missas do Papa em suas visitas apostólicas onde a mesma não tem o mesmo impacto para aqueles que ficam esperando por hora sua chegada, guardando seu lugar num estádio, numa praça ou numa catedral. Não tem o mesmo impacto justamente porque os telespectadores vêem, ouvem e sentem o que os demais não conseguem como, por exemplo, o cortejo de automóveis, as entrevistas e outras inserções próprias do gênero televisivo que acabam mudando o rito numa outra liturgia em si mesma. “A missa televisiva parece fundir-se no conjunto do evento a ponto de mudar-se numa nova liturgia em si mesma”. Pode-se ilustrar o mesmo fenômeno com as denominadas “*showmissas*” em que a ritualidade é reconfigurada com a presença de orquestras, cantores e atores midiáticos, clamores de fãs, entrevistas, *clips*, chamadas e mais o híbrido confuso entre assembléia e platéia, placo e presbitério, presidência litúrgica e animação de auditório (NANDI, 2005, p. 370).

As concessões feitas pelo Santuário Basílica do Divino Pai Eterno ao campo midiático televisivo são de duas ordens, temporalidade e espacialidade, para a criação das Práticas Religiosas midiáticas. Essas concessões

contaminarão de forma direta e indireta as Práticas Religiosas presenciais desta igreja. Como veremos a seguir.

Temporalidade

A concessão do tempo, que o Santuário Basílica do Divino Pai Eterno faz ao campo midiático televisivo, contamina de forma direta e indireta as celebrações presenciais. São cinco formatos de Práticas Religiosas produzidas por quatro emissoras de televisão em nível local, regional e nacional. Esses formatos estão inseridos em dois grupos, no de uma hora de duração e de uma hora e meia de duração.

Relação das Missas Televisionadas Santuário Basílica do Divino Pai Eterno

<p>1 HORA DE TRANSMISSÃO: <u>Sábado:</u> 7h00 – Rede Vida de Televisão <u>Domingo:</u> 5h45 – TV Anhanguera de Goiás e Tocantins 8h00 – TV Brasil Central (TBC)</p>	<p>1 HORA E MEIA DE TRANSMISSÃO: <u>Sábado:</u> 17h30 - Rede Vida de Televisão e PUC TV. <u>Domingo:</u> 17h30 – Rede Vida de Televisão e PUC TV.</p>
--	---

FIGURA 34 – Tabela das Práticas Religiosas do Santuário Basílica do Divino Pai Eterno

Exceto a Missa de sábado, 7h transmitida pela Rede Vida de Televisão, todas as demais possuem a segunda leitura, menos a primeira e a Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro de sábado, 17h30, não possuem o canto do Glória, pois esses elementos litúrgicos são da liturgia dominical, que inicia no sábado, depois do meio-dia. A Novena Perpétua de sábado, 17h30, não possui o Glória, mas tem a segunda leitura, isso porque ela é uma hibridação entre novena e Missa.

No formato de transmissão de uma hora possuem três Práticas Religiosas, por isso acaba a celebração acontecendo de forma corrida pelo cerimoniário litúrgico e pelo celebrante. Uma homília curta do celebrante, algumas procissões podem não acontecer, como a procissão de entrada, a celebração já inicia com o comentário do animador litúrgico, depois com saudação inicial do celebrante. Às vezes, até as bênçãos especiais, como de objetos religiosos, chaves carteiras de carros, água e sal podem ficar de fora, como também a consagração ao Divino Pai Eterno. Dependerá muito da agilidade do celebrante e do cerimoniário litúrgico, durante a homília, podendo encurtá-la ou estendê-la. Ficando o *cameraman* do altar ou operador da grua responsável por avisar ao celebrante, ou ao acólito quando estiver faltando vinte minutos para encerrar a transmissão, já que eles têm acesso direto ao diretor de imagem. Repetindo o aviso de cinco em cinco minutos. Para que o celebrante consiga dar a bênção final, que é o primordial para encerrar a transmissão, o celebrante e o cerimoniário litúrgico também podem programar a duração da celebração mediante o relógio que está instalado numa das colunas do presbitério do Santuário Basílica do Divino Pai Eterno.

Com a contaminação midiática, que as celebrações sofrem por causa do tempo, os ritos destas celebrações ficam delimitados dentro da temporalidade. Com isso, o Rito Eucarístico, na comunhão, onde os fiéis estão comungando a hóstia consagrada, um dos momentos ápices da liturgia, pela quantidade de fiéis e do tamanho do templo com a cessação do tempo de televisão para a transmissão da Missa, então o celebrante parte para a oração pós-comunhão, que deveria acontecer com a comunhão de todos os fiéis, mas ainda têm fiéis comungando. As Missas muitas vezes chegam ao final com os fiéis ainda comungando.

Outra contaminação das Práticas Religiosas do Santuário Basílica oriundas das concessões do campo religioso ao campo midiático é o formato da Missa das 5h45 de domingo. Esse horário de celebração não existia antes no Santuário Basílica, passando a existir através da necessidade do campo midiático de preencher um horário vago na sua grade de programação, pois esse horário antes era destinado a uma missa gravada nos estúdios da TV Anhanguera, com o aparato técnico e com profissionais qualificados do campo

religioso, o campo midiático passa esse horário para o Santuário Basílica, sem ônus para si. O campo religioso aceita o horário, porque será mais outra forma de ganhar visibilidade e de legitimar como tal.

A contaminação não consiste somente na criação de um horário de Missa pelo campo religioso para suprir as necessidades do campo midiático, mas também porque esse horário é instável, fazendo com que o campo religioso se adéque não somente na criação da Missa, mas também no horário da transmissão da mesma, já que o Santuário Basílica tem que esperar encerrar a programação de rede da TV Anhanguera de Goiás e do Tocantins que são afiliadas da Rede Globo, e só então iniciar a transmissão da Missa.

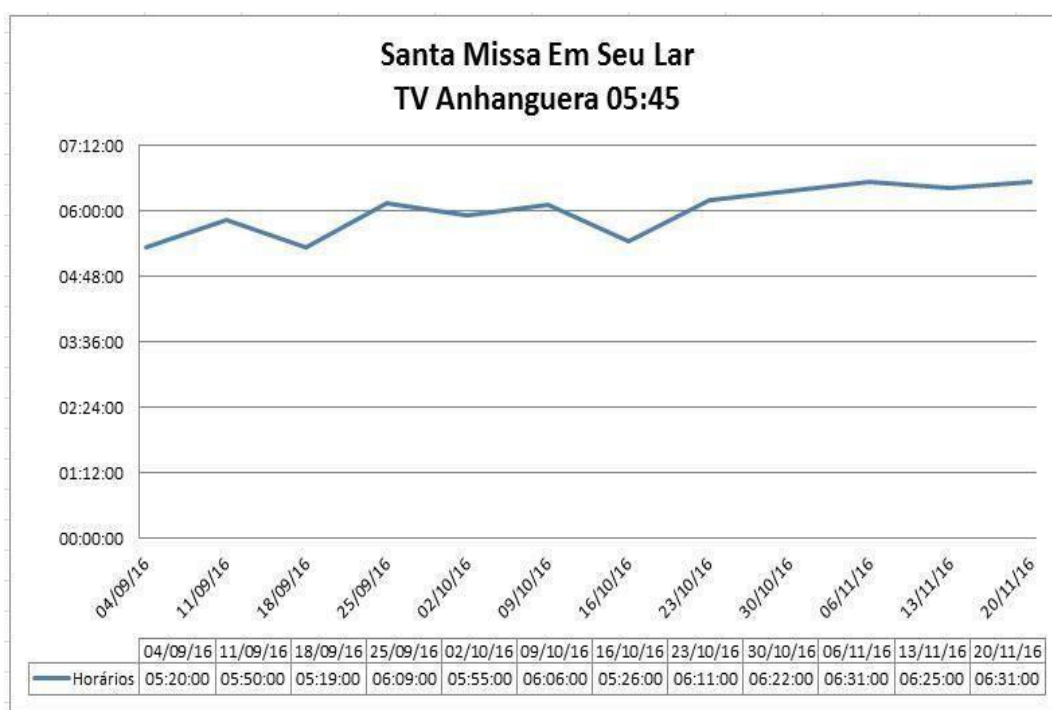


FIGURA 35 – Tabela do início das Missas televisadas pela a TV Anhanguera de Goiás e Tocantins

Conforme podemos ver, nos três meses analisados das transmissões da Missa pela TV Anhanguera de Goiás e Tocantins, totalizando 12 Missas televisadas, nenhuma delas iniciou no horário correto, ou seja, como está programado para iniciar, 5h45. Algumas até com uma hora de atraso. Enquanto os fiéis e o corpo litúrgico esperam o sinal para a transmissão da Missa pela TV, o animador litúrgico reza o terço com os fiéis. Isso acontece por conta da

grade da TV Globo, na qual as emissoras afiliadas devem transmitir, como a Fórmula 1 e filmes do Corujão.

Horário da TV Anhanguera de Goiás e Tocantins

Rede Globo

04/09	3h40: Corujão II Filme: Vivendo um Conto de Fadas	5h20: Santa Missa em seu Lar (Santuário Basílica do Divino Pai Eterno)	Adiantamento 0h25min
11/09	4:10 - Corujão II Filme: A Chave Mágica	5h50: Santa Missa em seu Lar (Santuário Basílica do Divino Pai Eterno)	Atraso 0h10min
18/09	3h00: Corujão I. Filme: Ladyhawke – O Feitiço de Águila	5h19: Santa Missa em seu Lar (Santuário Basílica do Divino Pai Eterno)	Adiantamento 0h26min
25/09	4h05: Corujão II Filme: Cocoon	6h09: Santa Missa em seu Lar (Santuário Basílica do Divino Pai Eterno)	Atraso 0h24min
02/10	4h00: Fórmula 1	5h55: Santa Missa em seu Lar (Santuário Basílica do Divino Pai Eterno)	Atraso 0h10min
09/10	4h50: Corujão II Filme: Foi sem querer	6h06: Santa Missa em seu Lar (Santuário Basílica do Divino Pai Eterno)	Atraso 0h21min
16/10	3h35: Corujão I Filme: E Se...Você Tivesse uma Segunda Chance?	5h26: Santa Missa em seu Lar (Santuário Basílica do Divino Pai Eterno)	Adiantamento 0h19min
23/10	4:20: Corujão II Filme: O Bem Amado	6h11: Santa Missa em seu Lar (Santuário Basílica do Divino Pai Eterno)	Atraso 0h26min

30/10	4:25: Corujão II Filme: Os Caça-Fantasmas	6h22: Santa Missa em seu Lar (Santuário Basílica do Divino Pai Eterno)	Atraso 0h37min
06/11	4:40: Corujão II Filme: À Primeira Vista	6h31: Santa Missa em seu Lar (Santuário Basílica do Divino Pai Eterno)	Atraso 0h46min
13/11	4:20: Corujão II Filme: Sintonia de Amor	6h25: Santa Missa em seu Lar (Santuário Basílica do Divino Pai Eterno)	Atraso 0h40min
20/11	4:35: Corujão II Filme: A Invasão	6h31: Santa Missa em seu Lar (Santuário Basílica do Divino Pai Eterno)	Atraso 0h46min

FIGURA 36 – Tabela das transmissões das Missas do Santuário Basílica de domingo das 5h45, pela TV Anhanguera de Goiás e Tocantins

As Práticas Religiosas de uma hora e meia ao contrário das de uma hora devem incluir outros rituais dentro de si, para conseguir ocupar todo o horário de transmissão. No sábado, às 17h30, a Novena Perpétua de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro possui adoração e bênção com o Santíssimo Sacramento, mas no domingo, às 17h30 a adoração e bênção com o Santíssimo Sacramento são incluídos por causa do horário de transmissão.

Nessas duas Práticas Religiosas todos os cantos são cantados por inteiro pelo coral, para que as celebrações possam ocupar todo o tempo de televisão determinada para elas. O tempo de comunhão é maior, havendo até dois cânticos de comunhão, uma oração de pós-comunhão. Avisos e apresentações das caravanas presentes no Santuário Basílica do Divino Pai Eterno.

Outra tentativa de contaminação do tempo das Práticas Religiosas do Santuário Basílica foi orquestrada pelo SBT, vale lembrar que é a única emissora de TV aberta que não possui em sua grade de programação nenhum programa de cunho religioso, ao fechar um acordo com o então reitor desta igreja para transmitir em rede nacional, aos domingos às 6h uma Missa. O

contrato só não foi cumprido, porque o campo midiático quis inserir durante a transmissão alguns comerciais. Só que até hoje, em nenhuma transmissão de Práticas Religiosas da Igreja Católica houve intervalos comerciais. Seria mais ou menos assim, “voltamos depois do intervalo com a Liturgia Eucarística”, nestes digamos dois a três minutos de intervalo, a cerimônia ficava interrompida. As Práticas Religiosas da Igreja não são fracionadas, com isso não foi possível o contrato entre o campo religioso com o campo midiático, já que as concessões requeridas por esse último campo ao religioso eram totalmente inviáveis.

Espacialidade

O espaço do Santuário Basílica do Divino Pai Eterno também sofre afetações do campo midiático televisivo no processo de transmissão de suas Práticas Religiosas. Em 2005, iniciava as transmissões das cerimônias deste templo pela TV Brasil Central, e no outro ano pela Rede Vida de Televisão. Nesse mesmo tempo, essa igreja querendo receber o título de Basílica do Vaticano, passou por algumas reformas e modificações, adequando-se também para as transmissões pela TV que estavam em curso para iniciarem. Essas reformas foram a melhora da capela do Santíssimo Sacramento, adequação dos elementos do presbitério, como ambões, altar e cadeiras, a pintura artística e recuperação dos vitrais.

Outra contaminação sofrida pelo Santuário Basílica, na sua espacialidade durante as Práticas Religiosas foi em 2008, pela PUC TV, que iniciou esse ano as transmissões destas celebrações, dos dias de semana, das 19h30min, até as 20h30. Como eram dias de semana havia pouca participação dos fiéis nessas celebrações, mesmo porque o horário rivalizava com as celebrações da Paróquia de Trindade, no mesmo horário.

Com poucos fiéis nessas celebrações, ficava complicado para o dispositivo *tecno-simbólico* construir a cerimônia midiática do Santuário Basílica. Para resolver esse impasse, foi feita uma alteração no presbitério, celebrando de costa para a nave central do templo pedindo que os fiéis

ficassem na nave do fundo da igreja. Criando um ambiente cheio de fiéis durante as transmissões destas Práticas Religiosas.

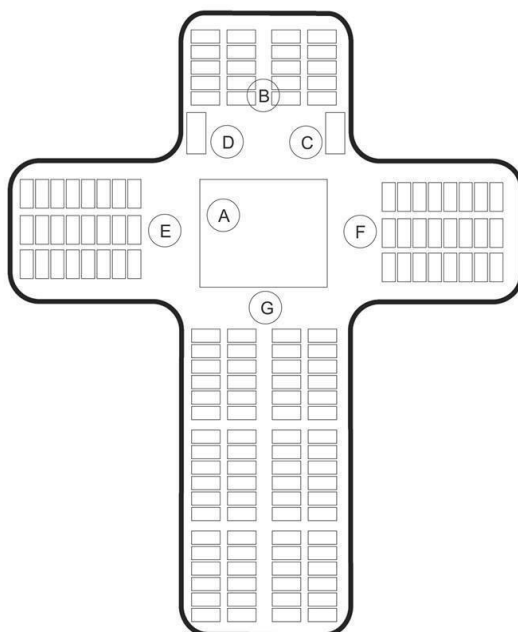


FIGURA 37 – Diagrama representativo do Santuário Basílica do Divino Pai Eterno
Trindade - Goiás

A letra “A” representa o presbitério ou altar, “B” a nave do fundo, “C” sacristia, em cima da sacristia existe um mezanino, onde fica o operador de som e um *cameraman* durante as transmissões das Práticas Religiosas televisionadas. A letra “D” sala dos ministros, também em cima há um mezanino para o coral. “E” a nave esquerda da igreja e a “F” a nave direita. Já a “G” a nave central do Santuário Basílica do Divino Pai Eterno.

Nesse diagrama fica mais fácil a percepção da afetação da PUC TV no espaço celebrativo do Santuário Basílica. O normal seria o padre ficar no altar de costa para a letra “B” e de frente para a letra “G”. Só com essa contaminação o padre fica o oposto disto, de costa para a letra “G” e de frente para a letra “B”. Com isso o templo sofre algumas modificações para adequar-se a essa mudança.



FIGURA 38 – Presbitério do Santuário Basílica do Divino Pai Eterno

Na figura 30, podemos ver o presbitério do Santuário Basílica do Divino Pai Eterno a partir da nave central, letra “G” para a nave dos fundos deste templo, letra “B”. Uma das modificações ocorridas nesse processo de contaminação das lógicas midiáticas no presbitério desta igreja é o apleque do símbolo litúrgico, do Cordeiro de Deus, como é possível verificar na figura 30, tanto na frente como atrás do altar, pois ao inverter o posicionamento no momento da celebração, o altar sempre estará de frente, já que agora tanto a frente como o verso do altar tem o mesmo apleque. Outra mudança é a imposição de rodinhas na Mesa da Palavra, onde são pronunciadas as leituras, o salmo e proclamado o Evangelho. Ao fazer essa mudança para a transmissão televisada da Missa, ficou fácil de movimentar esse ambão, por causa do seu peso.



FIGURA 39 – Mesa da Palavra do Santuário Basílica do Divino Pai Eterno

Fora essas contaminações midiáticas desse formato, há outras afetações do campo midiático no campo religioso, como a inserção da grua¹³⁷ durante as celebrações que estão sendo televisionadas, que vai do presbitério até os fiéis, fazendo da igreja uma plateia, procurando a melhor maneira de captar imagens de fiéis rezando, chorando na construção da cerimônia midiática. Também a presença dos *cameraman*s no presbitério, atrapalhando os acólitos no seu serviço litúrgico, devendo inclusive modificar algumas de suas ações para não prejudicar a captação das imagens para esta construção, como evitar não passar em frente da grua ou do *cameraman*, na procissão da

¹³⁷ “A grua movimenta a câmera de filmagem. Sua movimentação pode ser para os lados e também movimentar o equipamento para cima e para baixo. Além do recurso de subir ou descer a câmera, o operador possui os comandos da própria câmera em um painel. Assim, pode-se também operar a câmera a distância. Hoje esse equipamento é utilizado em quase todos os programas de auditório e se tornou um equipamento totalmente indispensável para obter imagens ou cenas mais elevadas”. “Especial: conheça a poderosa “GRUA” (TV FOCO [201-?]).

consagração do pão e do vinho, os acólitos modificam a procissão para não prejudicar o trabalho operacional dos agentes midiáticos. A presença de um *cameraman* no mezanino em cima da sacristia, e a inserção de um relógio numa das colunas do presbitério, no qual o padre poderá organizar o seu tempo de celebração com o tempo da televisão. Numa tentativa de despoluição do presbitério foram instaladas algumas câmeras robóticas, com isso retiraram os *cameramas*, ocorrendo outro problema, o tempo de transmissão já tinha encerrado e os celebrantes não ficavam sabendo, já que era o agente midiático do presbitério que tinha a função de avisar o tempo faltante para o celebrante, com isso houve o retorno dos *cameramans* para o altar.

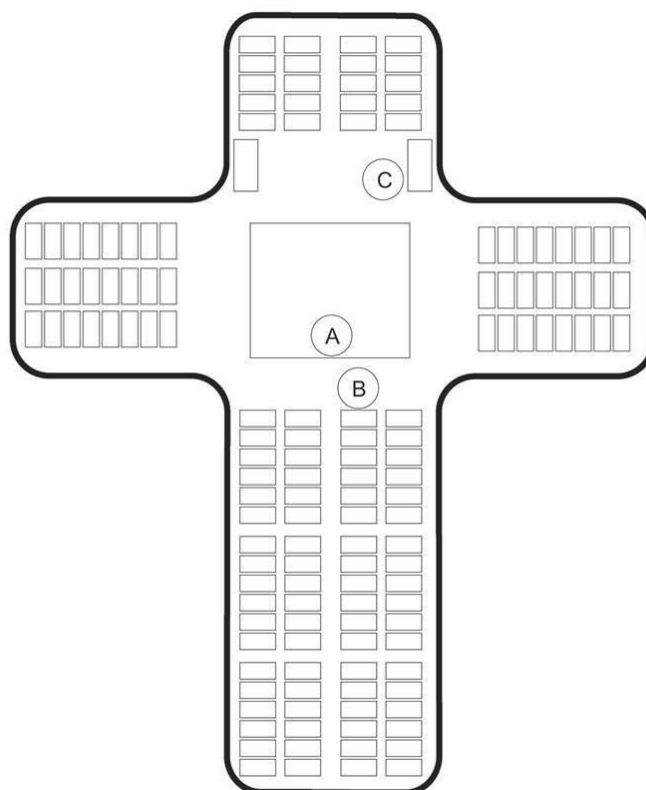


FIGURA 40 – Diagrama do posicionamento dos *cameramans* no Santuário Basílica do Divino Pai Eterno

A figura 32 demonstra o local específico do posicionamento dos *cameramans* no Santuário Basílica durante a transmissão das Práticas Religiosas. Na letra “A” fica um *cameraman* no presbitério e também as

câmaras robóticas, que são manuseadas no estúdio da Produtora Divino Pai Eterno que fica no subsolo desta igreja. A letra “B” é o posicionamento da grua, daí movimentando entre os fiéis e no presbitério na busca de imagens para a construção midiática. A letra “C” um *cameraman* fica posicionado num mezanino em cima da sacristia, na captura de imagens dos fiéis e do corpo litúrgico.

3.4 DIVINO PAI ETERNO NA TV: A RECONFIGURAÇÃO DAS PRÁTICAS RELIGIOSAS DO SANTUÁRIO BASÍLICA DE TRINDADE

A devoção do Divino Pai Eterno que nasce no seio de um catolicismo popular é reconfigurado em várias etapas de sua formação, perdendo algumas características populares e acrescentando outras. Mas no momento que os Missionários Redentoristas levam esta devoção para a televisão, as suas práticas são reconfiguradas, como foi apresentado através do simulacro de outra cerimônia, que é construída a partir da celebração real, mas não é bem a real, já que apresenta fragmentações, cujo acesso só é possível pela televisão, uma cerimônia para os telefiéis em oposição à cerimônia real, que muitos fiéis presentes não terão acesso a ela por inteira, seja por causa do tamanho do templo, seja porque os aparatos tecnológicos atrapalharam a visibilidade do acontecimento religioso, ou por causa do grande número de fiéis. Com isso os telefiéis terão uma visão melhor e mais aconchegante do que os fiéis, sentados em suas poltronas, em frente da sua TV, na qual conforme Gomes (2010, p. 31), “os templos são os próprios lares; os púlpitos são os aparelhos de televisão”, enquanto os fiéis presentes no templo terão que enfrentar a multidão, correndo o risco de permanecerem de pé até o fim da cerimônia religiosa.

As Práticas Religiosas do Santuário Basílica reconfiguradas são ao mesmo tempo simulacro da Prática Religiosa presencial, como também é espetacular, sendo uma construção do dispositivo *tecno-simbólico* operado pelo cerimoniário midiático, essa construção acontece a partir da geração e captura de imagens dos fiéis presentes no templo, dando prioridade a imagens comoventes para serem consumidas pelos telefiéis que estão assistindo à

cerimônia midiática, como de fiéis chorando, rezando e apresentando faixas e cartazes de suas caravanas de origem.

Para a construção desta Prática Religiosa midiaticizada acontecem duas afetações diretamente na Prática Religiosa presencial, as contaminações no tempo e na espacialidade durante as celebrações litúrgicas que estão sendo televisionadas. Seguindo as lógicas, regras e gramáticas do dispositivo *tecnico-simbólico*, resultando daí as concessões que o campo religioso fará para o campo midiático.

Em vista disso, podemos afirmar que as Práticas Religiosas presenciais que se realizam para transmissão pela televisão, não são para os fiéis ali presentes, mas sim para os telefiéis, são produtos religiosos midiático para eles consumirem. Conforme afirma Nandi (2005):

A missa televisiva não é certamente a Missa do padre celebrante, da equipe litúrgica ou da comunidade de onde se efetua a transmissão: é a missa do diretor, no sentido de que ele é o responsável e o protagonista principal da transmissão. A missa televisiva não se destina, obviamente, aos fiéis presentes na igreja ou estúdio onde acontece a transmissão. Esses não se dão conta das imagens que são colocadas no ar, nem podem escutar os comentários que precedem, acompanham ou concluem o programa. A missa televisiva se destina aos telespectadores, aos quais, tanto a igreja como a televisão, entendem estar oferecendo um serviço religioso de grande significado (NANDI, 2005, p. 244).

Diante das concessões do campo religioso, o Santuário Basílica do Divino Pai Eterno para o campo midiático, as várias emissoras televisivas, os fiéis presentes nesta igreja não são priorizados, como devendo esperar a programação de rede da TV Anhanguera terminar, para então iniciar a transmissão da Missa, podendo adiantar ou atrasar, ficando não somente o campo midiático, como também os fiéis reféns da disposição midiática, bem como nas celebrações que são transmitidas seguindo o tempo da televisão, ficando os fiéis paralelos à outra celebração, já que não conseguem acompanhar a celebração transmitida pela TV, enquanto estão comungando a eucaristia, a celebração já está caminhando para o fim.

A teoria de Gomes (2010) elaborada a partir do conceito de Maria Cristina Mata, “de palco à platéia”, os fiéis que até então eram os atores das Práticas Religiosas deixam de ser para tornarem-se “assistentes” da

construção midiática da Prática Religiosa em curso, pois a cerimônia que está acontecendo não é feita para eles, mas sim para os telefiéis. Eles estão aí para fornecerem imagens espetaculares, é esperado deles que forneçam essas imagens, já que estão no templo nesse momento para isso. Não que seja essa a vontade do campo religioso, mas é o preço que o mesmo está pagando ao fazer as concessões ao campo midiático.

Nandi (2005) relata uma história muito pertinente para essa situação vivenciada pelo campo religioso e para outras mutações geradas pelas contaminações midiáticas bem maiores do que as geradas no Santuário Basílica do Divino Pai Eterno de Trindade – Goiás, como as showmissas e missas de auditórios.

Havia um fiscal da alfândega na fronteira, muito competente. Porém ele cisma com um caminhoneiro que toda semana começa a passar por ali. Com isso, ele manda o motorista descer e faz uma revista minuciosa, parte por parte no caminhão, só que não encontra nada de suspeito. Na semana seguinte, o caminhoneiro suspeito está ali novamente, faz o mesmo procedimento, só que desta vez com ajuda de raio-x e sonar, nada de suspeito é encontrado.

Meses e anos se passaram e o caminhoneiro marcando presença toda semana no posto da alfândega, porém nada de suspeito é encontrado. Tempos depois, o fiscal já prestes a se aposentar e com uma carreira de sucesso, com grandes apreensões de mercadorias contrabandeadas, vê novamente o seu “caminhoneiro suspeito”, faz uma proposta a ele, “sei que você é contrabandista [...] nem adianta negar. Mas não consigo imaginar o que você contrabandeou durante esses anos todos. Estou quase me aposentando. Juro que não vou prejudicar você. Por favor, me conte o que é que você está contrabandeando” (p. 312). Com um sorriso sarcástico o motorista revela o seu grande segredo: “caminhões”.

Para Nandi (2005) o campo midiático é o motorista do caminhão que está contrabandeando para o campo religioso, “particularmente para a Liturgia, suas ideias e um estilo diferente de celebrar” (p. 312). Contrabandeia também o “hábito de viver e celebrar com a TV [...] uma linguagem dominada pela matriz do sistema midiático: o espetáculo” (p. 312). Conforme esse autor o

cerne das Práticas Religiosas deveriam ser o sagrado e não o espetáculo. E o que faz o magistério da Igreja diante de tudo isso? Para Nandi (2005):

O magistério da Igreja em seus documentos sobre a comunicação, sempre se ocupou com os “pára-choques” da ética e com as “rodas” da moral. E deixou os caminhões passarem as fronteiras do seu reino, de seu sistema. Teólogos e pastoralistas, sacerdotes e profetas procuram o contrabando, mas não enxergam o caminhão. Os fiscais da CNBB revisaram os faróis para que os motoristas (produtores) enxergassem longe e evitassem os incidentes e acidentes próprios de quando se viaja numa estrada estranha – era preciso uma liturgia televisiva que fosse consonante com a linguagem própria do meio (NANDI, 2005, p. 312).

Os fiscais da alfândega no Brasil, conforme Nandi (2005), não conseguem fazer valer as leis contra o contrabando, “o caminhão do espetáculo passou de reboque na carreta midiática” (p. 312). No Brasil, diferentemente de outros países, o “caminhão” passa na alfândega diariamente, não semanalmente ou quinzenalmente. Esse pesquisador faz uma crítica aos que deveriam ser fiscais da alfândega para que se tornem e donos dos seus próprios caminhões, “trafegam livremente, e atravessam todas as fronteiras eclesiásticas, e sentem-se no direito de contrabandear, não só os vírus do sistema midiático, mas até heresias” (NANDI, 2005, p. 312).

CONCLUSÃO

“Disseram ao mundo que a religião estava no seu declínio, e, com o auxílio dessa nova maravilha [televisão], o mundo poderá contemplar os grandiosos triunfos da Eucaristia e de Maria; disseram-lhe que o Papado estava morto ou moribundo, e ele poderá ver a imensa praça de São Pedro transbordante de povo, vindo receber a bênção do Papa e ouvir a sua palavra; disseram ao mundo que a Igreja já não contava mais, e ele a verá perseguida ou gloriosa, mas por toda a parte sempre viva”.

Papa Pio XII

(Primeiro pronunciamento de um Papa pela televisão)

Nesta pesquisa, abordamos a midiaticização das Práticas Religiosas do Santuário do Divino Pai Eterno de Trindade – Goiás pelos dispositivos televisivos. Inserida na linha de pesquisa “Religião e Movimentos Sociais”, do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC GOIÁS), esta pesquisa vem somar com as demais já existentes que trabalham a midiaticização da religião. O diferencial está no fato de ser a primeira focalizada nesta devoção do cerrado goiano com suas implicações midiáticas, contribuindo desta forma com o campo da religião e da comunicação.

Ao problematizar a midiaticização da devoção do Divino Pai Eterno, surgiu uma gama de opções de estudos, “recortes” e angulações, mas precisávamos escolher um caminho para a pesquisa. Como na graduação de jornalismo, em 2013, já trabalhamos com o percurso desta devoção na TV ficou claro que a mesma exercia alguma influência sobre as Práticas Religiosas, aguçando a nossa “curiosidade” de pesquisador. Foi um projeto amadurecido nesses três anos de pesquisas, com contribuições ímpares que muito ajudaram nessa tomada de consciência, nos muitos eventos acadêmicos e científicos que apresentamos o projeto com a hipótese de nossa pesquisa. Dessa forma, busquei o aparato teórico nos trabalhos das pesquisadoras Dra. Viviane Borelli (2007); padre Dr. Domingos Volney Nandi (2005); Me. Francieli Jordão Fantoni (2015), a Fantoni muito contribuiu com textos importantes sobre vários teóricos

da mediatização trabalhados no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação da Universidade Vale do Rio dos Sinos e da Universidade Federal de Santa Maria, com aporte de grandes teóricos nas pesquisas de religião e comunicação no Brasil, principalmente do que se convencionou chamar de catolicismo midiático, como a Dra. Joana Puntel. Tivemos bastante ajuda de inúmeros pesquisadores desta temática em todo o Brasil.

Na primeira parte desta pesquisa, buscamos mostrar como surge a devoção do Divino Pai Eterno em Goiás, e o contexto social e religioso no qual ela está inserida. Falamos sobre o Padroado e Catolicismo Popular como influência nesse contexto devocional, o processo de Romanização e como surgiu o catolicismo romanizado em Goiás. Prosseguimos com a tentativa por parte da Igreja em romanizar a devoção do Divino Pai Eterno e as tensões geradas entre a religião oficial e o catolicismo popular, dando continuidade ao papel conciliador entre os dois lados dos Missionários Redentoristas chegando da Europa para serem artífices deste processo romanizador, que termina contribuindo para sanar os atritos entre esses dois lados. Resolvido esse impasse, como esse grupo religioso irá “cristianizar” a Romaria do Divino Pai Eterno concebido na sua maior parte como uma festa mais pagã do que religiosa, através dos meios de comunicação social.

Em 1922, com a criação do jornal “Santuário de Trindade”, a partir de 1957 com a Rádio Difusora de Goiânia, em 2006 com as transmissões de Missas e Novenas pela Rede Vida de Televisão e outras emissoras de rádio e TV. A criação da Associação dos Filhos e Filhas do Pai Eterno (Afipe) em 2004, pelo então reitor do Santuário do Divino Pai Eterno para impulsionar a evangelização pelos meios de comunicação social. Em 2012, criação da Rádio *Vox Patris* e Rede Pai Eterno de Rádio. Fruto desta mediatização da devoção do Divino Pai Eterno, em 2012, inicia a construção de uma nova Igreja para abrigar o grande número de fiéis de todo o Brasil.

Na segunda parte de nossa pesquisa, identifiquei o surgimento do catolicismo midiático nas suas diversas fases de relação com os meios de comunicação, a partir de cinco recortes históricos, em nível de Igreja oficial, por meio das atitudes dos Papas e da Igreja no Brasil. Nessa segunda parte, também adentramos nos diversos conceitos de mediatização. Para essa

compreensão, partirmos de uma definição teórica, do que é secularização e modernidade.

Pois compreendermos o processo de secularização no momento que a religião na modernidade começa a perder a sua autoridade como instituição e como instância de referência para os sujeitos. Sobre o conceito de modernidade entendemos o projeto histórico influenciado pelo iluminismo, onde o conhecimento revelado é substituído pelo conhecimento racional. A partir do processo de secularização surgem os campos sociais, resultando na autonomia dos diferentes domínios da experiência gerando a constituição de campos de saber específicos.

O campo midiático surge a partir da segunda metade do século XX, da necessidade de os campos sociais conservarem-se unidos e ligados, fugindo do isolamento, com o objetivo de atingir os domínios da experiência moderna, que não é mais marcada pela solidez, mas sim pela fluidez.

O campo das mídias possui o poder regulador midiático, consistindo em privar a visibilidade aos outros campos sociais, caso eles não coloquem em prática as suas regras instituídas, sujeitando-se aos seus valores constitutivos. Uma vez que o campo midiático detém o poder de visibilidade, se as suas lógicas não forem seguidas, não haverá publicização. Porém, os demais campos sociais podem negar ou restringir o acesso aos seus temas, ocultando informações e até mesmo produzindo outras formas de visibilidade pública, sem precisar se submeter ao campo midiático. Para que isso não ocorra é necessária a relação de interdependência entre o campo midiático e os demais campos sociais. Desta forma, os campos sociais terão visibilidade na esfera pública através do campo midiático.

Com isso, podemos perceber o processo de passagem da sociedade dos meios para a midiatização, ou em vias de midiatização. Um processo de mudança. A sociedade dos meios ou das mídias é aquela na qual os meios de comunicação ocupavam uma centralidade social, constituída com estruturas rígidas, o processo comunicacional funcionava na linearidade hierarquizada, onde o produtor ou receptor falava para os receptores, aqui os outros campos sociais não tinham acesso às técnicas e às formas de produção do campo da comunicação.

Com base em Eliseo Véron, percebemos que o início da sociedade em vias de mediação coincide com o funcionamento das instituições, que os *habitus* de consumo e práticas sociais passam a ser transformados pela presença dos meios de comunicação por causa das invenções tecnológicas e sociais. A teoria de mediação de Véron é estruturada ultrapassando o meio em si, com isso altera não apenas os meios de comunicação, mas também as instituições e os indivíduos. As mídias passam a ter uma posição de centralidade na sociedade, estabelecendo as conexões entre instituições e indivíduos e através das suas lógicas transformando o funcionamento dos campos sociais.

O conceito de mediação de Eliseo Véron transcende os meios enquanto instrumentalidades, superando a noção de campo do pesquisador português Adriano Duarte Rodrigues, que afirma ser a comunicação midiática um produto de articulação dos dispositivos tecnológicos e as condições específicas de produção e recepção. Esse mesmo pesquisador concebe o meio de comunicação como um dispositivo tecnológico de produção-reprodução de mensagens associado a determinadas modalidades ou práticas de recepção de mensagens. Com a mídia ocupando um lugar central na vida das pessoas, as relações sociais oriundas das práticas da mídia condicionam o comportamento das pessoas nos seus afazeres.

Para Ricardo Zimmermann Fiegenbaum, o processo de mediação é constituído de uma mediação mediada pelos meios de comunicação. Esta mediação não afeta somente os processos de interação social, como também produz uma ambiência midiática, resultando numa outra racionalidade. Para o pesquisador Pedro Gilberto Gomes, essa nova ambiência oriunda da mediação da sociedade é reconhecida pela atuação dos meios de comunicação agindo diretamente nas relações interpessoais. A professora Viviane Borelli compreende a mediação como um complexo e amplo processo no qual os dispositivos agem sobre as práticas sociais dos outros campos, como o da religião, estruturando-as e engendrando-as por meio de operações *tecno-simbólicas*.

Outro conceito abordado em nossa pesquisa foi o de dispositivos. O pesquisador Jairo Ferreira afirma que os dispositivos não são apenas de

natureza material, tecnológica ou inerte do enunciado, mas uma conexão entre contexto, enunciado, suporte e forma de inscrição, ou seja, a sociedade, a linguagem e a tecnologia. O conceito de dispositivo elaborado por ele abrange as mediações situacional e tecnológica e também os aspectos discursivos, normativos, simbólicos, funcionais e referenciais que incidem nas interações, no tempo e espaço, propiciadas pela conexão de suportes tecnológicos. A partir desta complexa abordagem, devemos compreender por dispositivo o espaço no qual acontece as interações mediadas pelos aparatos tecnológicos. O mesmo encontra-se inserido num contexto social com códigos de linguagens próprios.

O campo religioso da mesma forma que os demais campos, como do esporte, da política, da saúde e outros são afetados pela midiatização. Conforme o pesquisador Luis Ignacio Sierra Gutiérrez, o campo religioso desloca do templo, um espaço tradicional, com suas ações simbólicas para o palco do espaço telemidiático domiciliar, que ele classifica de “videoaltar, telealtar”, dialogando com os seus fiéis e também não fiéis. Surgindo, então, outras maneiras de fazer religião, não só mais no restrito espaço sagrado do templo, o campo midiático televisivo assume para si as funções que até então era do campo religioso, fazendo do seu espaço um local audiovisual adequado para as representações cênicas, de qualquer caráter. Porém, o campo religioso, ao apropriar-se dos recursos e operações *tecno-simbólica*, acaba por criar um tipo de discurso religioso midiatizado, caracterizado pela utilização dos dispositivos proporcionados pela mídia, um discurso telerreligioso. Para o fiel midiático, ou telefiel, ou seu lar é sacralizado, através da programação religiosa assistida por ele, transformando o aparelho televisivo num videoaltar doméstico, parando os seus afazeres cotidianos para entrar em oração.

Nessa interação com o campo midiático, o campo religioso, na maioria das vezes, sacrifica, conforme Gutiérrez, a densidade e riqueza da sua dimensão simbólica em função das lógicas tecno-mercantins imposta pelo campo das mídias. Nesse deslocamento para as mídias, o campo religioso, buscando visibilidade e legitimidade da sociedade na garantia de realizar e atualizar a fé dos seus fiéis, acaba sofrendo grandes transformações e

deslocamentos que geram tensões entre os campos e repercussões socioculturais importantes.

O campo religioso católico passou por um processo diferente das igrejas neopentecostais que já nasceram nessa nova ambiência midiática, com isso as suas práticas religiosas já surgiram midiaticizadas, diferentemente da Igreja Católica e das demais igrejas tradicionais que nasceram antes desta ambiência. Como já dissemos, a relação da Igreja com os meios de comunicação era de ódio e perseguição, mas essa situação começa a mudar por volta de 1939, no pontificado do Papa Pio XI e prosseguindo com o seu sucessor Pio XII. Mas somente no final do século XX, no Concílio Vaticano II, por meio do documento conciliar *Inter Mirifica*, que a Igreja mudará completamente o seu posicionamento em relação aos meios de comunicação social, agora de aceitação e de utilização dos mesmos.

No Brasil, a Igreja utilizou a televisão para a evangelização a partir deste documento conciliar, também numa contra ofensiva ao crescimento desproporcional dos evangélicos neopentecostais, herdeiras do televangelismo americano, no que ficou conhecida como Igreja Eletrônica, a partir do chute do pastor da Igreja Universal, na imagem de Nossa Senhora Aparecida em outubro de 1995. Conforme a pesquisadora Brenda Carranza foi esse fato que deflagrou a disputa pelos “rebanhos midiáticos” na TV brasileira, ou seja, o marco zero da presença da Igreja Católica na televisão. Pois até então a Igreja tinha um canal televisivo no Paraná, a TV Difusora, e com transmissões de Missas em vários canais.

Mas a partir de então, principalmente a Renovação Carismática Católica, movimento religioso católico de cunho pentecostal, se insere no campo midiático televisivo. Formando os canais, TV Século 21; TV Canção Nova; TV Milícia da Imaculada; TV Horizonte; TV Nazaré; TV Aparecida; TV Claret; TV Evangelizar; TV Ultrafarma; Rede Vida de Televisão; PUC TV e TV Capital Luz da Vida, essas duas últimas ligadas à Igreja no Estado de Goiás.

Ao percorrermos esse caminho, nosso interesse consistiu em estudar a midiaticização das Práticas Religiosas, Missas e Novenas Perpétuas de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, do Santuário Basílica do Divino Pai Eterno em Trindade – Goiás pelo campo midiático televisivo, para verificar como os

dispositivos televisivos reconfiguram essas Práticas Religiosas. Primeiramente, há acoplagem dos dois campos, do religioso com o midiático. Uma acoplagem considerada pelo pesquisador Domingos Nandi como problemática, pois há migração de elementos de um campo para o outro. Alguns elementos chegam a migrar de forma inteira, afetando todo o campo e sistema, pois cada um desses campos é composto por suas regras, como o sistema religioso católico é composto por vários ritos, a exemplo do rito eucarístico. Cada um dos campos envolvidos nessa acoplagem possui um cerimoniário, interessando apenas a sua ação de coordenação; ao religioso, o cerimoniário litúrgico; já no campo das mídias, o cerimoniário midiático.

Os dispositivos televisivos por meio das Práticas Religiosas do Santuário Basílica do Divino Pai Eterno produzem as Práticas Religiosas Midiatizadas. Essas duas Práticas Religiosas, a presencial e a midiática, possuem um núcleo comum, pois a midiática é construção a partir da presencial.

As Práticas Religiosas Midiatizadas são constituídas por duas particularidades, simulacro e a espetacularização. O simulacro é a construção das Práticas Religiosas Midiatizadas por imagens elaboradas pelo cerimoniário midiático que os fiéis presentes no templo não terão acesso a elas, mas somente os telefíeis em seus lares, como todo movimento do celebrante e concelebrante, as ações dos acólitos e ministros no altar, o coral. Já a espetacularização é a construção de imagens que atraiam e prendam o olhar do telefiel em seu lar, como o choro do fiel, ou mesmo a reza. São enquadramentos elaborados pelo cerimoniário midiático na construção da Prática Religiosa Midiatizada.

Para a construção dessa Prática Religiosa Midiatizada, o Santuário Basílica de Trindade faz duas concessões ao campo midiático: o tempo, temporalidade; e no espaço, espacialidade. Essas concessões contaminarão de forma direta e indireta as Práticas Religiosas presenciais desta igreja.

São cinco formatos de Práticas Religiosas midiatizadas produzidas por quatro emissoras de televisão em nível local, regional e nacional, inseridos em dois grupos, de uma hora de duração e de uma hora e meia de duração. Com isso, as Práticas Religiosas para essa construção midiática ficam presas dentro

do tempo de televisão, tendo que retirar ou acrescentar ritualidades nessas celebrações. O espaço do Santuário Basílica do Divino Pai Eterno também sofre afetações do campo midiático televisivo no processo de transmissão de suas Práticas Religiosas. Como a movimentação dos *cameramans* dentro da igreja e inserção da grua, e câmeras robóticas no presbitério.

Diante de tudo o que foi exposto, podemos afirmar que, as Práticas Religiosas celebradas no Santuário Basílica do Divino Pai Eterno televisionadas não são presididas para os fiéis ali presentes, mas sim na construção da Prática Religiosa Midiatizada para os telefiéis. Pois os fiéis presentes nessas celebrações não são priorizados diante das concessões que o campo religioso é obrigado a fazer para o campo midiático. O preço a ser pagar na utilização dessa “nova maravilha”, na qual o Papa Pio XII se maravilhou ao fazer o seu primeiro pronunciamento em 1949, que serviria para a Igreja mostrar a sua vivacidade para o mundo secularizado e dialogar com a sociedade e com os fiéis.

Não temos a pretensão, nesse trabalho, de esgotar a análise diante do que foi proposto, visto que há muito mais coisas a serem abordadas, analisadas e discutidas. A pretensão desta pesquisa foi lançar bases para a reflexão acerca da midiatização da Devoção do Divino Pai Eterno. Acreditamos, contudo, que esta pesquisa contribuiu com os estudos feitos até agora de Mídia e Religião e Catolicismo Midiático. Também foi um caminho de aprendizado para este pesquisador, que sabe das suas limitações científicas e sempre buscará o conhecimento como luz iluminadora de seus passos, não por vaidade acadêmica ou muito menos por titulação, mas por não conseguir ficar estagnado na menoridade, advertência feita à humanidade pelo filósofo alemão Immanuel Kant. Por isso, o pesquisador necessita do conhecimento para, um dia, já no final de seus dias, contemplar a “deusa” face a face, ou seja, a verdade, estando definitivamente na maioridade. Para isso, é necessário trilhar o percurso do “*Sapere audere!*”, ouse saber!

REFERÊNCIAS

@PONTIFEX. Disponível em: https://twitter.com/Pontifex_pt . Acesso em: 14 de nov de 2016.

A12. *História Rádio Aparecida*. Disponível em: < <http://www.a12.com/radio-aparecida/institucional/detalhes/historia-radio-aparecida/>>. Acesso em: 17 de jul. 2016.

_____. *História TV Aparecida*. Disponível em: < <http://www.a12.com/tv-aparecida/institucional/detalhes/historia-tv-aparecida/>>. Acesso em: 12 de nov. 2016.

_____. *Modelo de Vida Redentorista*. Disponível em: < <http://www.a12.com/redentoristas/institucional/detalhes/modelo-de-vida-redentorista/>>. Acesso em: 17 de jul. 2016.

_____. *O Vocacionado Redentorista: Noviciado Interprovincial*. Disponível em: < <http://www.a12.com/multimedia/detalhes/a12-o-vocacionado-redentorista-noviciado-interprovincial/>>. Acesso em: 20 de jul. 2016.

_____. *Províncias*. Disponível em: < <http://www.a12.com/redentoristas/institucional/detalhes/provincias-do-brasil/>>. Acesso em: 05 de jul. 2016.

_____. *Santa Clara de Assis, padroeira da Televisão*. 2014. Disponível em: < <http://www.a12.com/formacao/detalhes/santa-clara-de-assis-padroeira-da-televisao/>>. Acesso em: 28 de out. 2016.

ACI DIGITAL. *Bispos*. Disponível em: < <http://www.acidigital.com/igreja/bispos.htm/>>. Acesso em: 21 de jun. 2016.

AFIPE. Evangelização. *Revista Pai Eterno*, Goiânia, v. 1, n. 3, p. 1-35, jan./jun. 2016.

_____. Rede Vida: o canal da família. *Revista Pai Eterno*, Goiânia, v. 1, n. 1, p. 1-36, jan./jun. 2015.

ALBERIGO, Giuseppe. *Breve história do Concílio Vaticano II: (1959-1965)*. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2006.

ALLEGRI, Renzo. *O Papa Bom. Testemunhos de quem viu, ouviu e viveu perto de João XXIII*. São Paulo: Paulinas, 2014.

ANDRADE, Maristela Oliveira de. *500 anos de catolicismos e sincretismos no Brasil*. João Pessoa: Universitária UFPB, 2002.

AQUINO, Felipe. *O Sagrado Magistério*. Lorena: Editora Cléofas, 2000. 3 v.

ARQUIDIOCESE DE GOIÂNIA. *Biografia Arcebispo*. Disponível em: <<http://arquiocesedegoiania.org.br/home/bispos/arcebispo.html/>>. Acesso em: 20 de jul. 2016.

ASSMANN, Hugo. *A Igreja Eletrônica e seu impacto na América Latina*. Petrópolis: Editora Vozes, 1986.

BALANDIER, Georges. *O Dédalo: para finalizar o século XX*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

BARBOSA, Daniel Rodrigues. *PUC TV GOIÁS: Do Sonho ao Encanto*. Goiânia: Editora da PUC GOIÁS, 2011.

BAUDRILLARD, Jean. *Simulacros e Simulação*. Lisboa, Relógio D'Água Editores, 1991.

BENTO XVI. *Mensagem para o Dia Mundial das Comunicações*. VATICANO, 2009, 2010, 2011.

BEOZZO, José Oscar. *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II: 1959-1965*. São Paulo: Paulinas, 2005.

BEOZZO, José Oscar. Irmandades, Santuários, Capelinhas de Beira de Estrada. *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)*, Petrópolis, Vozes, v. 37, dez 1977.

BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade*. Tratado de Sociologia do Conhecimento. Petrópolis: Vozes, 1996.

BERGER, Peter. *O Dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulinas, 1985.

_____.A dessecularização do mundo: uma visão global. In: *Religião e Sociedade*, vol. 21, nº 1, 2001.

BETTONI, Tatiana. *Restauração da Imagem de Nossa Senhora Aparecida completa 35 anos após atentado*, 2013. Disponível em: <<http://www.a12.com/santuario-nacional/noticias/detalhes/restauracao-da-imagem-de-nossa-senhora-aparecida-completa-35-anos-apos-atentado/>>. Acesso em: 10 de abr. 2016.

BITTENCOURT FILHO, José. *Matriz religiosa brasileira*. Religiosidade e mudança social. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: KOINONIA, 2003.

BLOG DA SAMBA. *Façama Transmissão Ao Vivoem apenas 4 passos*. . Disponível em: <<http://sambatech.com/blog/insights/transmissao-ao-vivo-em-4-passos/>>. Acesso em: 20 de jul. 2016.

BOULOS JÚNIOR, Alfredo. *História*. Sociedade & Cidadania. São Paulo: FTD, 2011.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

_____.Questões de sociologia. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero Limitada, 1983.

_____.Razões práticas: sobre a teoria da ação. Campinas: Papirus, 1996.

_____.*Sobre a televisão – a influência do jornalismo e os Jogos Olímpicos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

BORELLI, Viviane. *Da festa ao cerimonial midiático: as estratégias de midiáticação da teleromaria da Medianeira pela Rede Vida*. Tese (Doutorado

em Ciências da Comunicação) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2007.

BRAGA, José Luiz. Mediatização como processo interacional de referência. In: MEDOLA, Ana Sílvia, ARAÚJO, Denize e BRUNO, Fernanda (orgs.). *Imagem, visibilidade e cultura midiática* (Compós). Porto Alegre: Sulina, 2007.

_____. Circuitos versus campos sociais. In: MATTOS, Maria Ângela; JANOTTI JÚNIOR, Jeder; JACKS, Nilda (orgs.). *Mediações e mediatização* (Compós). Bahia: EDUFBA, 2012.

BRASIL. Constituição (1824) Constituição Política do Império do Brasil. Rio de Janeiro, 1824. Disponível em: <<http://www.monarquia.org.br/pdfs/constituicaodoimperio.pdf/>>. Acesso em: 30 de abr. 2016.

BRASIL. Decreto nº 119-A, de 07 de janeiro de 1890. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d119-a.htm/>. Acesso em: 18 de jun. 2016.

BRUNEAU, Thomas. *O catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo: Loyola, 1974.

CARRANZA, Brenda. *Catolicismo Midiático*. Aparecida: Editora Ideias & Letras, 2011.

CARVALHO, Antônio Alves de; CURADO, Bento Alves Araújo Jayme Fleury. *Informações Históricas sobre Trindade*. Resgatando a saga de um povo de fé no coração do Brasil. Goiânia: Scala Gráfica e Editora, 2004.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. São Paulo: Loyola, 2000.

CAVALCANTI, Afonso de Sousa. *São Vicente Pallotti, Os Padres Palotinos e outras Histórias: 70 anos da Paróquia Nossa Senhora Aparecida de Mandaguari*. Joinville: Clube de Autores, 2013.

CETISMO ABERTO. *O Papa-Asno e os OVNI's de Nuremberg*. Disponível em: <<http://www.ceticismoaberto.com/ufologia/6320/o-papa-asno-e-os-ovnis-de-nuremberg/>>. Acesso em: 23 de out. 2016

CHARTIER, Roger. *Pierre Bourdieu e a história* – debate com José Sérgio Leite Lopes. Palestra proferida na UFRJ, Rio de Janeiro, 30 abr. 2002. Disponível em: <<http://www.ufrgs.br/gthistoriaculturalrs/bourdieuahist%C3%B3ria.pdf/>>. Acesso em: 07 de out. 2016.

CHAUÍ, Marilena. *Simulacro e Poder. uma análise da mídia*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2006.

COMUNIDADE CATÓLICA NOVA ALIANÇA. *Festa de Nossa Senhora do Muquém*. Disponível em: <http://www.comnovaalianca.com.br/novo/ant/index.php?pag=noticia.php&id_noti=245/>. Acesso em: 11 de jul. 2016.

CONSTITUIÇÃO REDENTORISTA. *C.Ss.R. Constituições e Estatutos*. Aparecida: Editora Santuário, 1983.

CONTRERA, Malena Segura. A dessacralização do mundo e a sacralização da mídia: consumo imaginário televisual, mecanismos projetivos e a busca da experiência comum. In: BAITELLO JUNIOR, Norval et alii (Org.). *Os Símbolos vivem mais que os homens: ensaios de comunicação cultura e mídia*. São Paulo: Annablume, 2006.

CORAZZA, Helena. O lugar da religião no rádio. In: BARBOSA FILHO, André; PIOVESAN, Angelo; BENETON, Rosana (Org.). *Rádio Sintonia do Futuro*. São Paulo: Paulinas, 2004.

COSTELLA, Antonio. Fernando. *Comunicação - Do grito ao satélite*. São Paulo: Editora Mantiqueira, 2002.

_____. *O controle da informação no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1970.

CURADO, Bento Alves Araújo Jayme Fleury. *Breve história de Trindade*. Disponível em: <<http://diariodetrindade.com/breve-historia-de-trindade/>>. Acesso em: 24 de abr. 2016.

DALE, Romeu. *Igreja e comunicação social*. São Paulo: Paulinas, 1973.

DARIVA, Noemi. *Comunicação Social na Igreja*. Documentos fundamentais. São Paulo: Paulinas, 2003.

DEBORD, Guy. *A Sociedade do Espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2011.

DELEUZE, Gilles. *Cinema II: A Imagem-Tempo*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990.

_____. *Lógica do sentido*. São Paulo: Perspectiva, 1998.

DERETTI, Edson Adolfo. *O ministério do cerimoniário e do acólito na celebração eucarística*. São Paulo: Paulinas, 2016.

DIAS, Arlindo Pereira. *Domingão do cristão: estratégias de comunicação da Igreja Católica*. São Paulo: Editora Salesiana, 2001.

DIOCESE DE GOIÁS. *História da Diocese de Goiás*. Disponível em: <<http://www.diocesedegoias.org.br/diocese/historia/>>. Acesso em: 17 de jul. 2016.

ELIADE, Mircea. *O mito do eterno retorno*. Lisboa: edições 70, 2000.

_____. *O Sagrado e o Profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ESCOBAR, Mario. *Francisco. O Papa da simplicidade*. São Paulo: Agir, 2013.

ESTEVES, João Pissarra. *A ética da comunicação e os media modernos*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1998.

FAUSTO NETO, Antônio. A Igreja doméstica: Estratégias televisivas de construção de novas religiosidades. *Caderno IHU*. Unisinos, ano 2, nº 7, 2004.

_____. A midiatização produz mais incompletudes do que as completudes pretendidas, e é bom que seja assim. In: *Midiatização: uma análise do processo de comunicação em rede*. IHU. Ano5. Nº 35, 2009. Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos. RS.

_____. Fragmentos de uma analítica da midiatização. In: *Matrizes*, São Paulo, v. 1, n. 2, p. 89-105, abr. 2008.

_____. *Midiatização, prática social, prática de sentido*. Paper. Bogotá: Seminário Mediatização, 2006.

FANTONI, Francieli Jordão. “*Amém? Compartilhe!*”: Análise da interação e circulação dos discursos de Macedo, Santiago e usuários no Facebook e Twitter. Dissertação (Mestrado em Ciências da Comunicação) – Universidade Federal Santa Maria, Santa Maria, 2015.

FERREIRA, Jairo. Como a circulação direciona os dispositivos, indivíduos e instituições?. In: Braga, José Luiz; Ferreira, Jairo; Fausto Neto, Antônio; Gomes, Pedro Gilberto. (Org.). *10 Perguntas para a produção de conhecimento em comunicação*. 1ed. São Leopoldo: Unisinos, 2013, v. I.

_____. *Midiatização: dispositivos, processos sociais e de comunicação*. ECompós (Brasília), v. 10, p. 1-15, 2007

FIGENBAUM, Ricardo Zimmermann. Midiatização do campo religioso: Tensões e peculiaridades de uma relação de campos. *UNIrevista (UNISINOS)*, vol. 1, n° 3, julho 2006.

FOLHA DE SÃO PAULO. *João Paulo 2° pede desculpas pela Inquisição*. Disponível em: <
<http://www1.folha.uol.com.br/folha/mundo/ult94u73742.shtml/>>. Acesso em: 27 de out. 2016.

_____. *Uma em cada 5 horas na TV aberta é destinada a programação religiosa*. Disponível em: <
<http://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2016/06/1782416-uma-em-cada-5-horas-na-tv-aberta-e-destinada-a-programacao-religiosa.shtml/>>. Acesso em: 22 de out. 2016.

FRESTON, Paul. *Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao impeachment*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1993.

FRIDMAN, Luis Carlos. *Imagens e Subversões*. *Scielo*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 2, 1998. Disponível em: < http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59701998000200012/>. Acesso em: 20 de nov. 2016.

G1. *Papa Francisco publica 1ª foto no Instagram: „rezem por mim“*. Disponível em: < <http://g1.globo.com/tecnologia/noticia/2016/03/papa-francisco-publica-1-foto-no-instagram-rezem-por-mim.html> />. Acesso em: 14 de nov. 2016.

_____. *Religiosos e infantis dominam lista de discos mais vendidos no Brasil*. Disponível em: < <http://g1.globo.com/pop-arte/noticia/2012/03/religiosos-e-infantis-dominam-lista-de-discos-mais-vendidos-no-brasil.html> />. Acesso em: 21 de jul. 2016.

GOMES, Pedro Gilberto. *A Filosofia e a ética da comunicação na midiatização da sociedade*. São Leopoldo: Unisinos, 2006.

_____. *A tecnologia digital está colocando a humanidade num patamar distinto*. *IHU*, São Leopoldo, ano 5, n. 35, 2009.

_____. *Da Igreja Eletrônica à Sociedade em midiatização*. São Paulo: Paulinas, 2010.

_____. *Decifra-me ou te devoro... Sobre a evangelização e a mídia do ponto de vista da comunicação*. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 34, n. 94, p. 335-350, 2002.

_____. *O processo de midiatização da sociedade*. Paper/Unisinos. São Leopoldo, RS. 2005. Disponível em: < <http://rolandoperez.files.wordpress.com/2009/02/midiatizacao-da-sociedade-pedrogilberto-gomez.pdf> >. Acesso em: 18 de out. 2016.

_____. *O processo de midiatização da sociedade e sua incidência em determinadas práticas sócio-simbólicas na contemporaneidade*. *A relação mídia e religião*. ENCONTRO DA REDE PROSUL, 2007, São Leopoldo: Unisinos, p. 1-14. Anais eletrônicos. CD-ROM.

GOULART, Michael Dourado. *Comunicar a Redenção: Os 120 anos da presença dos Redentoristas no Brasil e o processo de Evangelização através da comunicação*. Monografia (Graduação em Comunicação Social com

habitação em jornalismo) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2014.

GRANDE NOVIDADE – PE ROBSON. Vídeo Padre Robson anunciando a construção da nova Basílica do Divino Pai Eterno em Trindade/Goiás.

Disponível em: <

https://www.youtube.com/watch?v=zJX4FU0xDiE&playnext=1&videos=QU2rI9G-dD4&feature=mfu_in_order/>. Acesso em: 21 de jul. 2016.

GUTIÉRREZ, Luis Ignacio Sierra. *A Tele-Fé: Religião Midiatizada. Estratégias de reconhecimento de sentidos religiosos de telefiéis do canal REDEVIDA de Televisão em Porto Alegre, RS. Tese (Doutorado em Ciências da Comunicação) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2006.*

GUTTILLA, Rodolfo. *A casa do santo e o santo de casa: um estudo sobre a devoção a São Judas Tadeu do Jabaquara. São Paulo: Landy, 2006.*

HABERMAS, Jürgen. *Pensamentos pós-metafísicos: estudos filosóficos. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.*

HEPP, Andreas. As configurações comunicativas de mundos midiaticizados: pesquisa da midiaticização na era da “mediação de tudo”. *Matrizes*, São Paulo, v. 8, n.1, p. 21-44, jan/jun. 2014.

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

HJARVARD, Stig. Midiaticização: conceituando a mudança social e cultural. *Matrizes*, São Paulo, v. 8, n. 1, p. 21-44, 2014b.

_____. Midiaticização: teorizando a mídia como agente de mudança social e cultural. *Matrizes*, São Paulo, n. 2, p. 53-91, 2012.

HOORNAERT, Eduardo. *História da Igreja no Brasil. Petrópolis: Vozes, tomo II, 2008.*

_____. Thales de Azevedo e a sociologia do catolicismo no Brasil. *REB*, v. 54, n. 214, p. 427-438, 1994.

JACÓB, Amir Salomão. *A Santíssima Trindade do Barro Preto*. Goiânia: Gráfica e Editora América, 2010.

JAHN, Carlos Alberto. *Indeterminações comunicacionais geradoras de indefinição ética*. Tese (Doutorado em Ciências da Comunicação) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2014.

JOÃO PAULO II. Carta Apostólica: O Rápido Desenvolvimento. Vaticano, 2005. Disponível em: < http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_letters/2005/documents/hf_jp-ii_apl_20050124_il-rapido-sviluppo.html>. Acesso em: 13 de nov. 2016.

JOAQUIM, Diego. A Rádio Difusora de Goiânia: O compromisso com a evangelização e a cidadania marcam a trajetória de luta da emissora. *Difusora 55 anos*, Goiânia, 2012.

JUNGES Márcia. Laicidade, secularização e o lugar na religião na sociedade. Entrevista especial com Pablo Holmes. IHU On-Line, São Leopoldo, ano XIII, n. 426, p. 23-27, 2013.

_____. O Estado secular e sua base autolegitimadora. IHU On-Line, São Leopoldo, ano XIII, n. 426, p.13-17, 2013.

_____. O espírito democrático em risco, IHU On-Line, São Leopoldo, ano XIII, n. 426, p. 42-46, 2013.

_____. Peculiaridades de uma secularização „à La brésilienne”. IHU On-Line, São Leopoldo, ano XIII, n. 426, p. 37-39, 2013.

KRUPP, Gary. *Como “estratégia do silêncio” salvou milhares de judeus*. 2010. Disponível em: < <https://pt.zenit.org/articles/como-estrategia-do-silencio-salvou-milhares-de-judeus//>>. Acesso em: 27 de out. 2016.

KUNSCH, Waldemar Luiz. *O verbo se faz palavra*. Caminhos da comunicação eclesial católica. São Paulo: Paulinas, 2001.

LAGRÉE, Michel. *Religião e Tecnologia*. A bênção de Prometeu. Bauru: EDUSC, 2002

LIMA, Eduardo de Campos. *Formação da Rede Vida de Televisão: entre a política brasileira de concessões televisivas e as diretrizes de comunicação social, 1989-1995*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual Paulista, Assis, 2010.

MACHADO, Maria das Dores Campos. *Carismáticos e pentecostais: adesão religiosa e seus efeitos na esfera familiar*. Campinas: Editora Autores Associados/ANPOCS, 1996.

MAFRA, Rennan. *Entre o espetáculo, a festa e a argumentação: mídia, comunicação estratégica e mobilização social*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

MAIA, Auvaro. *Confira quais são as rádios mais ouvidas em Goiânia segundo Ibope*. Disponível em: < <http://auvaromaia.com/2015/06/18/confira-quais-sao-as-radios-mais-ouvidas-em-goiania-segundo-ibope/>>. Acesso em: 18 de jul. 2016.

_____. *Rádio Difusora mantém 1º lugar em Audiência segundo o Serpes*. Disponível em: < <http://auvaromaia.com/2012/06/13/radio-difusora-mantem-1o-lugar-em-audiencia-segundo-o-serpes/>>. Acesso em: 18 de jul. 2016.

MALHEIROS, Celso Alfaro. *Religião e TV. Um estudo de programas neopentecostais*. Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Faculdade Cásper Líbero, São Paulo, 2008.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1999.

MARIZ, Cecília Loreto. *Mundo moderno, ciência e secularização*. In: Falcão, Eliane Brígida Moraes (Org.). *Fazer ciência, pensar a cultura: estudos sobre as relações entre ciência e religião*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006.

_____. *Secularização e dessecularização; comentário a um texto de Peter Berger*. In: *Religião e Sociedade*, vol. 21, nº. 1. ISER: Rio de Janeiro, 2001.

MARQUES, Luiz Carlos Luz. *Dos tons verdes e amarelos do Concílio Vaticano II*. In: BRANDÃO, Sylvana (Org.). *História das religiões no Brasil*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2004.

MARQUES DE MELO, José. Igreja e Comunicação. In: SOARES, Ismar de Oliveira; PUNTEL, Joana Teresinha (orgs). *Comunicação, Igreja e Estado na América Latina*. São Paulo: UCBC – Paulinas, 1985.

MARTELLI, Stefano. *A Religião na Sociedade Pós-Moderna: entre secularização e dessecularização*. São Paulo: Paulinas, 1995.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. Dos meios às mediações: Comunicação, cultura e hegemonia. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2003.

MARTINO, Luis Mauro Sá. *Mídia e poder simbólico*. São Paulo: Paulus, 2003.

MENEZES, Áurea Cordeiro. *História Eclesiástica de Goiás*. Goiânia: Editora da PUC GOIÁS, 2011. 1 v.

_____. *História Eclesiástica de Goiás*. Goiânia: Editora da PUC GOIÁS, 2011. 2 v.

MIKLOS, Jorge. *Ciber-Religião*. A construção de vínculos religiosos na cibercultura. São Paulo: Editora Ideias & Letras, 2012.

MONTAGNOLI, Dom Mauro. *Visita Ad Limina*, 2010. Disponível em: <<http://www.diocesedeilheusba.com/products/visita-ad-limina/>>. Acesso em: 21 de jun. 2016.

NANDI, Domingos Volney. *Missã Católica*. O (des) encontro de duas lógicas no processo de mediação da ritualidade da celebração eucarística. Tese (Doutorado em Ciências da Comunicação) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2005.

NEVES, Djalma Barreto. *Santa Missã em seu Lar – Missã de TV: Iniciativa de Fé Católica em Goiás*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2001.

OBSERVATÓRIO DA IMPRENSA. *Papa Francisco fala à imprensa e abençoa jornalistas*, 2013. Disponível em: <<http://observatoriodaimprensa.com.br/monitor-da-imprensa/ed738-papa->

francisco-fala-a-imprensa-e-abencoa-jornalistas/>. Acesso em: 14 de nov. 2016.

OLIVEIRA, Pedro de Assis. Ribeiro de. A teoria do trabalho religioso em Pierre Bourdieu. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). *Sociologia da Religião: enfoques teóricos*. Petrópolis: Vozes, 2003.

_____. *Religião e Dominação de Classe: o caso da "Romanização"*. Rio de Janeiro: Centro de Estatísticas Religiosas e Investigações Sociais, 1979.

OPPITZ, Joseph W. *História e Espiritualidade Alfonsiana*. Aparecida: Editora Santuário, 1979.

PAI ETERNO. *Basílica*. Disponível em: < <http://www.paieterno.com.br/site/santuاريو/basilica/>>. Acesso em: 20 de jul. 2016.

_____. *Devoção*. Disponível em: < <http://www.paieterno.com.br/site/perpetuo-socorro/devocao-perpetuo-socorro/>>. Acesso em: 20 de jul. 2016.

_____. *Quais são os símbolos que representam uma basílica?* Disponível em: < <http://www.paieterno.com.br/site/2014/11/19/quais-sao-os-simbolos-que-representam-uma-basilica/>>. Acesso em: 20 de jul. 2016.

_____. *Sobre a Afipe*. Disponível em: < <http://www.paieterno.com.br/site/a-afipe/sobre-a-afipe/>>. Acesso em: 20 de jul. 2016.

_____. *Vila São Cottolengo*. Disponível em: < <http://www.paieterno.com.br/site/a-afipe/obras/vila-sao-cottolengo/>>. Acesso em: 17 de jul. 2016.

PAIVA, Gilberto. *A Província Redentorista de São Paulo 1894 – 1955*. Aparecida: Editora Santuário, 2010.

PARKER, Cristián. *Religião popular e modernização capitalista: outra lógica na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1996.

PARÓQUIA SÃO MIGUEL DE QUEIJAS. *João XXIII e o Discurso da Lua (11-10-1962)*. Disponível em: < <http://www.paroquiaqueijas.net/portal/igreja-e-noticia/espaco/409-joao-xxiii-e-o-discurso-da-lua/>>. Acesso em: 29 de out. 2016.

PERAYA, Daniel. O ciberespaço: um dispositivo de comunicação e de formação midiaticizada. In: ALAVA, S. *Ciberespaço e formações abertas: rumo a novas práticas educacionais?* Porto Alegre: Artmed, 2002.

PIERINI, Franco. *A idade média*. Curso de História da Igreja. São Paulo: Paulus, 1997. Vol. III.

PIERUCCI, Antônio Flávio. O Desencantamento do Mundo: Todos os Passos do Conceito em Max Weber. São Paulo: USP/Editora 34, 2003.

_____. Reencantamento e Dessecularização: A Propósito do Auto-Engano em Sociologia da Religião. *Novos Estudos*, São Paulo: CEBRAP, n. 49, p. 99-117, 1997.

_____. Secularização em Max Weber: Da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo, vol. 13, n. 37, junho de 2008. Disponível em: < http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-69091998000200003&script=sci_arttext/> Acesso em: 12 de ago. 2016.

POLIANTÉIA. In: DICIONÁRIO Michaelis. Disponível em: < http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/definicao/polianteia%20_1024442.html/> . Acesso em: 10 de abr. 2016.

PRIORE, Mary Del. *Religião e religiosidade no Brasil Colonial*. São Paulo: Ática, 2002.

PUNTEL, Joana Teresinha. *A Igreja e a democratização da comunicação*. São Paulo: Paulinas, 1994.

_____. Catolicismo e Mídia no Brasil. In: MOREIRA, Alberto da Silva; LEMOS, Carolina Teles; QUADROS, Eduardo de Gusmão (Org.). *A Religião na Mídia e a Mídia na Religião*. Goiânia: Editora América, 2012.

_____. *Cultura Midiática e Igreja*. Uma nova ambiência. São Paulo: Paulinas, 2008.

_____. *Igreja e Sociedade: Método de Trabalho na Comunicação*. São Paulo: Paulinas, 2015.

QUADROS, Eduardo Gusmão de. O projeto Redentorista de modernização do sertão. *Caminhos*, Goiânia, v. 13, n. 1, p. 84-94, jan./jun. 2015.

REDENTORISTAS PROVÍNCIA DE GOIÁS. *Santo Afonso Maria de Ligório*. Disponível em: <<http://redentorista.com.br/institucional/santos-redentoristas/santo-afonso-maria-de-ligorio/>>. Acesso em: 21 de jun. 2016.

REGO, Antônio da Silva. *Lições de Missionologia*. Lisboa: Tipografia Minerva, 1961.

REINATO, Eduardo José. Imaginário religioso nos ex-votos e nos vitrais da Basílica de Trindade – GO. *História: Debates e Tendências*, Passo Fundo, v. 9, n. 2, p. 314-331, jul./dez. 2009.

RIBEIRO, Emanuela Sousa. *Modernidade no Brasil, Igreja Católica, Identidade Nacional: práticas e estratégias intelectuais: 1889 – 1930*. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Pernambuco, Recife, 2009.

RÍOS, Manuel Gómez. *Afonso de Liguori*. Roma: Éditions du Signe, 1996.

RIVERA, Dario Paulo Barrera. *Pautas para uma Sociologia de Transmissão Religiosa: da transmissão da tradição à transmissão por emoção nas religiões pentecostais na América Latina*. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 1999.

RODRIGUES, Adriano Duarte. A emergência dos campos sociais. In: RODRIGUES, Adriano Duarte. *Reflexões sobre o mundo contemporâneo*. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Piauí: Editora Revan, 2000.

_____. *Estratégias da comunicação. Questão comunicacional e formas de sociabilidade*. Lisboa: Presença, 1997.

_____. Experiência, modernidade e campo dos media. Biblioteca On Line de Ciências da Comunicação. Portugal, 1999. In: <http://www.bocc.ubi.pt/pag/rodrigues-adriano-expcampmedia.pdf>. Acesso em 09 mar. 2016.

SANCHIS, Pierre. O campo religioso contemporâneo no Brasil. In: ORO, Ari Pedro (org.); STEIL, Carlos Alberto (org.). *Globalização e Religião*. Petrópolis: Vozes, 1997.

SANTOS, Edivaldo Antônio dos. *Os Dominicanos em Goiás e Tocantins*. 1881-1930. Fundação e Consolidação da Missão Dominicana no Brasil. Dissertação (Mestrado em História). – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 1996.

SANTOS, Miguel Archângelo Nogueira dos. *Missionários Redentoristas Alemães em Goiás*. Uma Participação nos Movimentos de Renovação e Restauração Católicas – 1894 a 1944. Tese (Doutorado em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1984. 1 v.

_____. *Missionários Redentoristas Alemães em Goiás*. Uma Participação nos Movimentos de Renovação e Restauração Católicas – 1894 a 1944. Tese (Doutorado em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1984. 2 v.

_____. *Trindade de Goiás – Uma Cidade Santuário* Conjunturas de um Fenômeno Religioso no Centro-Oeste Brasileiro. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 1978.

SBARDELOTTO, Moises. *A comunicação do Papa Francisco e a “cultura do encontro”*: das palavras aos gestos. 2013. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/525507-a-comunicacao-do-papa-francisco-e-a-cultura-do-encontro-das-palavras-aos-gestos/>>. Acesso em: 15 de nov. 2016.

SCHMIDT, Gerson. *TV Brasileira: Novo púlpito da Igreja Eletrônica*. O verbo se faz imagem televisiva. Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.

SILVA, Dom Eduardo Duarte. *Passagens*. Autobiografia de Dom Eduardo Duarte Silva Bispo de Goyaz. Goiânia: Editora da UCG, 2007.

SILVA, José Trindade da Fonseca e, cônego. *Lugares e Pessoas*. Subsídios eclesiais para a história de Goiás. Goiânia: Editora da UCG, 2006.

SILVA, Welinton Pereira. *A Novena Televisiva dos Filhos do Pai Eterno: Um estudo de caso sobre o impacto da mensagem no telespectador*. Monografia científica (Especialização em Cultura e Meios de Comunicação: uma abordagem teórico-prática) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2012.

SOARES, Ismar de Oliveira. *Do Santo ofício à libertação*. São Paulo: Paulinas, 1988.

SODRÉ, Muniz. *Antropológica do espelho: uma teoria da comunicação linear e em rede*. Petrópolis: Vozes, 2002.

SODRÉ, Nelson Werneck. *História da Imprensa no Brasil*. São Paulo: Mauad, 1999.

SOUZA, Evaldo César de. *Igreja na Cidade*. Desafios e alcances de uma evangelização pela televisão. São Paulo: Paulinas, 2013.

SOUZA, João Cardoso de. O Santuário de Trindade. *Revista da Arquidiocese*, Goiânia, ano II, 6, p. 2-14, jun. 1958.

SOUZA, Ney de. Contexto e desenvolvimento histórico do Concílio Vaticano II. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera Ivanise (Org.). *Concílio Vaticano II: análise e perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 2004.

SUESS, Paulo. *A Conquista Espiritual da América Espanhola*. Petrópolis: Vozes, 1992.

TAVARES, Paulo Afonso. et al. *Fé na TV: a imagem do Pai Eterno pelo Brasil*. Monografia (Graduação em Comunicação Social com habilitação em Jornalismo) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2013.

_____. *Santuário Matriz: 100 anos de acolhida e evangelização*. Goiânia: Editora Kelps; Editora da PUC GOIÁS, 2012.

TRESE, Leo J. *A fé explicada*. São Paulo: Quadrante, 2007.

TV FOCO. *Especial: Conheça a poderosa “GRUA”*. Disponível em: <
<http://www.otvfoco.com.br/especial-conheca-a-poderosa-grua/>>. Acesso em: 22
de nov. 2016.

VALADARES, Virginia Trindade. *Elites mineiras setecentistas: Conjugação de
dois mundos*. Lisboa: Colibrí, 2004.

VATICANO, Comissão Teológica Internacional. *Memória e reconciliação. A
Igreja e as culpas do passado*. Vaticano, 2000.

_____.Cúria Romana. Disponível em: <
http://www.vatican.va/roman_curia/index_po.htm/>. Acesso em: 29 de out.
2016.

VERÓN, Eliseo. Esquema para el análisis de mediatización. In: *Revista
Diálogos de La Comunicación*, n. 48, Lima: Felafacs, 1997.

_____.Teoria da midiatização: uma perspectiva sociosemioantropológica e
algumas de suas consequências. *Revista Matrizes*, São Paulo, v. 8, n. 1, p. 13-
19, jan/jun. 2014.

VIEIRA, Dilermando Ramos. *O processo de Reforma e Reorganização da
Igreja no Brasil (1844-1926)*. Aparecida: Editora Santuário, 2007.

VILLALTA, Luiz Carlos. Censura Literária e inventividade dos leitores no Brasil
colonial. In: Maria Luiza Tucci Carneiro. (Org.). *Minorias Silenciadas: História
da censura no Brasil*. São Paulo, 2002,

WERNET, Augustin. *Os Redentoristas no Brasil*. Aparecida: Editora Santuário,
1999. 1 v.

WIKI IFSC. *TV – Satelite*. Disponível em: <
http://wiki.sj.ifsc.edu.br/wiki/index.php/TV_-_Satelite/>. Acesso em: 20 de jul.
2016.

XAVANTES. *História da Rádio Xavantes AM*. Disponível em: <
<http://www.xavantes.net/>>. Acesso em: 18 de jul. 2016.