

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

A ESCOLA DE COMUNICAÇÃO DA PUC-MG: um projeto pedagógico na relação Igreja e Sociedade.

SANDRA DE FÁTIMA PEREIRA TOSTA

Dissertação de Mestrado apresentada como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Educação.

Ac 28582
U. F. M. G. - BIBLIOTECA UNIVERSITÁRIA

04



273948901

NÃO DANIFIQUE ESTA ETIQUETA

Belo Horizonte, MG
Março do ano de 1989



ATA DA 119ª (Centésima Décima Nona) APRESENTAÇÃO DE DISSERTAÇÃO NO COLEGIADO DO CURSO DE MESTRADO EM EDUCAÇÃO DA FAE/UFMG.

Aos vinte dias do mês de abril de mil novecentos e oitenta e nove, realizou-se na sala nº 303 do prédio da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais, mais uma reunião para apresentação da defesa de dissertação - "ESCOLA DE COMUNICAÇÃO DA PUC/MG: um projeto pedagógico na relação Igreja e Sociedade" - para a obtenção do título de Mestre em Educação, da aluna SANDRA DE FÁTIMA PEREIRA TOSTA. A Banca Examinadora foi composta pelos seguintes professores: Carlos Roberto Jamil Cury - Orientador, Miguel González Arroyo e José Marques de Melo (USP). Os trabalhos iniciaram às quatorze horas e vinte minutos, com a síntese da dissertação feita pela mestranda. Em seguida os senhores membros da Banca Examinadora fizeram uma arquição pública à candidata. Após o relato do orientador, a Banca foi unanime em aprovar a dissertação de SANDRA DE FÁTIMA PEREIRA TOSTA, que passa a Mestre em Educação, devendo encaminhar à Secretaria do Curso a versão final em 05 (cinco) exemplares. Nada mais havendo a tratar, eu, Lúcia Assis Alves, Secretária do Curso de Mestrado em Educação, lavrei a presente ata, que depois de aprovada será por mim assinada e pelos demais membros da Banca Examinadora. Belo Horizonte, 20 de abril de 1989. x.x.x.x.x.x.xx.x.x.x.x.x.x.x.x.x.

Carlos Roberto Jamil Cury
~~CARLOS ROBERTO JAMIL CURY - Orientador~~

Miguel González Arroyo
MIGUEL GONZÁLEZ ARROYO

José Marques de Melo
JOSE MARQUES DE MELO

Lúcia Assis Alves
LÚCIA ASSIS ALVES

Secretária do Curso de Mestrado em Educação - FAE/UFMG.

Lúcia Assis Alves
LÚCIA ASSIS ALVES
Secretária do Curso de Mestrado em Educação - FAE/UFMG



Ao MÚCIO, pelo amor companheiro e estimulante de todas as horas.

Ao THIAGO e FILIPE, pela alegria e compreensão "possível",
esperança de um futuro diferente.

Aos meus pais, que me possibilitaram a vida.

SECRETARIA DE FAMILIA E COMUNICACAO SOCIAL

AGRADECIMENTOS

Ao professor CARLOS ROBERTO JAMIL CURY, pela confiança e crédito no meu trabalho e pela orientação paciente e estimulante, sem a qual jamais seria possível esta dissertação.

Ao Pe. GERALDO MAGELA TEIXEIRA, Reitor da PUC/MG, pelo incentivo e confiança em mim depositados.

Aos Professores Pe. ALBERTO ANTONIAZZI e REGINA CELI CARDOSO, pelo apoio e colaboração constantes na produção desta pesquisa.

À ANA MARIA FARACCI e JUAREZ DAYREL, pelas presenças amigas no texto e no contexto deste trabalho.

À CLAUDINHA e à NELMA, pela grande colaboração na datilografia dos originais.

À Professora JULIANA ASSIS MOISÉS, pelo carinho, empenho e competência com que fez a revisão do texto.

À INEZ GONÇALVES, Relações Públicas da Editora Vozes-BH, pela contribuição inestimável no curso deste e outros trabalhos.

A todos os professores e funcionários da PUC, especialmente do Departamento de Comunicação, pela compreensão, apoio e estímulo.

Ao pessoal da Biblioteca, pelo apoio e pela disposição em colaborar.

À FÁTIMA, pela impressão final do texto.

"Quanto mais se estudam as religiões, melhor se compreende que elas, do mesmo modo que as ferramentas e a linguagem, estão inseridos no aparelho do pensamento simbólico. Por mais diversas que elas sejam, respondem sempre a esta vocação dupla e solitária: para além das coisas, atingir um sentido que lhes dê uma plenitude das quais elas mesmas parecem privadas; e arrancar cada ser humano de seu isolamento, enraizando-o numa comunidade que o conforte e o ultrapasse."

(Vernant)

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	6
CAPÍTULO I - Igreja Católica: de Gutenberg à era Eletrônica	23
CAPÍTULO II - Igreja no Brasil (1930-1970)	82
CAPÍTULO III - A Igreja em Minas Gerais (1930-1970)	129
CAPÍTULO IV - A Igreja e Comunicação na América Latina	169
INCLUSÃO	253
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	265
ÍNDICES	275

INTRODUÇÃO

Creio que não poderia falar sobre este trabalho sem antes situar-me nele, sem antes dizer dos motivos que me levaram a aprofundar-me sobre uma temática tão complexa (Igreja, Religião, Comunicação e Educação) e que me possibilitaram, neste exato momento, estar construindo a esta introdução.

Primeiramente, foi como profissional da área de Comunicação Social, trabalhando na PUC-MG, que senti minha atenção despertada para fazer o Mestrado de Educação da UFMG. Quis aprofundar meus conhecimentos e buscar a titulação para a carreira escolhida.

Hoje, vejo pelo menos quatro momentos que perfizeram minha trajetória: da decisão de me candidatar ao Curso de Mestrado, passando pelas vivências, angústias e percepções durante o curso, até situar-se neste ponto de chegada, que é momentâneo, pois este se torna mais um ponto de partida.

A motivação primeira decorre da minha atividade docente na Faculdade de Comunicação da UFMG, iniciada em meados de 1979, decorrente de uma experiência de extensão universitária — vinculada ao programa de extensão desenvolvido pela Universidade, juntamente com a Diocese de Araçuaí, no Vale do Jequitinhonha — que se mesclou ao aprendizado da sala de aula.

O envolvimento nesse trabalho foi decisivo para minha permanência na Universidade, na qualidade de professora;

Foi-me indagando, em seguida, sobre as possibilidades de trabalho de comunicação enquanto um processo educativo, refletindo sobre questões metodológicas e políticas acerca disto e buscando abrir caminhos para avaliação, sistematização e implementação de experiências é que cheguei ao Mestrado de Educação da UFMG.

A primeira construção do objeto a ser pesquisado, numa futura dissertação, resultou de um demorado processo de clarificação de objetivos no Curso, partilhado com professores e colegas do estrado: pesquisar a recepção de um veículo de massa, junto a camadas populares.

Tal objeto foi reconstruído e constituiu-se, então, num projeto de pesquisa sobre a experiência do MARCO -- jornal - laboratório do Curso de Comunicação Social da PUC e "pretensão" jornal da comunidade do bairro Dom Cabral, vizinho da Universidade.

Interessava-me, mais especificamente, desenvolver um trabalho de recuperação da história desse jornal, sob a ótica da comunidade da qual ele pretendeu ser porta-voz, e com um pouco da história do curso que o gerou e onde foi gestada minha graduação.

Havia a busca, também, de reconstruir a história da própria comunidade do Dom Cabral na fala e na leitura de seus velhos moradores.

A palavra de ordem era reconstruir; talvez num momento de vida em que, para mim, a reconstrução (o resgate da minha própria trajetória) estava colocada.

Nesse momento é decisiva e norteadora a participação do professor Carlos Roberto Jamil Cury, meu orientador: definimos por fazer uma trajetória inversa, ou seja, antes de entendermos a produção do MARCO, enquanto um instrumento pedagógico do Curso de Comunicação da PUC-MG, optamos por compreender, primeiramente, a escola que estava na base da construção do jornal.

A partir de então, meu trabalho passa a ser *nosso trabalho*: Cury e eu a percorrer o caminho dos objetivos, metodologia e planejamento do presente texto.

BIBLIOTECA DA FACULDADE DE COMUNICAÇÃO SOCIAL DA PUC-MG

OBJETIVOS

Passamos a ter então, como objetivo final deste trabalho, reconstituição da criação da antiga Faculdade de Comunicação da Universidade Católica de MG (hoje Departamento de Comunicação da Pontifícia Universidade Católica de MG) e de seu cenário pedagógico.

Para isto, e antes disto, ficou claro que precisávamos aprofundar um pouco mais a compreensão de três palavras: *Universidade, Católica, Minas Gerais*. Sim, pois tais vocábulos são geradores de outros; e de outros significados e significações, estando, nesse momento, recheados de relações.

As três palavras — *Universidade, Católica, Minas Gerais* — adquiriam uma nova perspectiva, além da tradução já feita: local onde me graduei e local de trabalho, da prática pedagógica, a melhor dizendo: da busca incessante de uma pedagogia da prática.

Decidimos, então, por um lado, estudar as relações entre a instituição *católica* em seu sentido *universal* e a *comunicação social*, e por outro, entender tal correlação dentro dos parâmetros do Brasil e de *Minas Gerais*.

A presença da Igreja na sociedade brasileira é um fato concreto e, historicamente, seu papel foi de suma importância, desde sua implantação oficial, à base do modelo de Cristandade, até os dias de hoje.

Ainda mais se considerarmos que a Igreja é um forte potencial de construção e emissão de informação por toda a sociedade, utilizando-se, para isto, de recursos próprios e mais primários, o contato direto com o povo, assim como o espaço comunicativo

propiciado pelos seus rituais, até recursos tecnológicos disponíveis na sociedade, de sua propriedade ou não.

Em vista do exposto, apontamos para as principais questões das quais nos ocuparemos nesta dissertação:

- a. examinar como temática central a análise do discurso da Igreja Católica acerca da comunicação social no bojo de seu projeto evangelizador e educativo;
- b. avançar na compreensão da visão católica de comunicação, sistematizando a trajetória percorrida pelo Vaticano a partir da descoberta da imprensa (1450) até o final da década de 60, com a edição do documento "Communio et Progressio";
- c. projetar a questão sobre o Brasil, no período compreendido entre 1930-1970, procurando compreender a conformação da instituição católica, em suas relações com a história do País;
- d. resgatar a Igreja de Minas Gerais, no mesmo período, buscando reconstituir a história da criação da Faculdade de Comunicação Social da Universidade Católica de Minas Gerais, hoje Departamento de Comunicação Social da PUC-MG;
- e. oxalá, contribuir para os estudos na área de Teoria da Comunicação e Educação, visando ao desvelamento de alguns campos ainda obscurecidos pela ausência de pesquisas mais abundantes e de uma reflexão mais sistemática.

Reportarmo-nos ao Vaticano-Igreja Universal significa uma tentativa de desvelar o retrato de corpo inteiro do discurso pro-

feito pela Igreja em relação ao fenômeno da comunicação na sociedade.

Ao percorrermos tal caminho, teremos em vista o entendimento das relações entre Igreja Universal e Igreja no Brasil e a importância existente na rota comunicacional e educacional de ambas.

Quando enfocarmos um pouco mais a problemática em estudo, estaremos tentando compreender como tais relações repercutem no seio da Igreja mineira, e tentando reconstituir *uma* entre as possíveis *respostas* com que Minas Gerais concretizará o posicionamento de Roma no Pós-Concílio Vaticano II, no tocante à comunicação e à educação.

O período (1930-1970), escolhido para a verificação do assunto em pauta no Brasil e em Minas, tem suas razões. Nosso entendimento é de que a renovação dos anos 60 e 70, observada na Igreja Católica, foi longamente preparada e fortalecida a partir da década de 30, o que lhe permitiu responder às orientações do Concílio Vaticano II (1961) e, depois, da Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, em Medellín, na Colômbia (1968). Em sua palavra: a Igreja pode *modernizar-se*.

Foi em 30, com a Revolução e o governo que a ela seguiu, que a Igreja obteve, sob a batuta do Cardeal Leme, a chance de retornar à esfera do domínio público e de conquistar estruturas do Estado, imprescindíveis ao exercício de sua influência.

É, também, um período em que a sociedade brasileira sofrerá profundas transformações que, com outra Revolução, a de 64, desaguarão na existência de um regime totalitário e de um *Estado de direita*, enquanto a Igreja pregará um *Estado de direito*.

Por fim, ainda como justificativa, temos, em 1970, orgulhada nessa situação, a criação da Escola de Comunicação, a conta deste projeto de estudo.

METODOLOGIA

A metodologia utilizada foi basicamente a pesquisa documental, histórica e entrevistas.

Tomando parte do método, realizamos um trabalho de aproximações sucessivas que não esgotam o objeto da investigação, mas o tornam *mais* claro e mais visível.

Para isto, fazia-se necessário o estudo do processo histórico no qual a Igreja Católica vem explicitando e construindo, ao longo do tempo, seu projeto de comunicação social, como parte de sua missão evangelizadora de educar a sociedade — o homem e todo homem.

A primeira preocupação, ao mesmo tempo que primeira instatação, é de que o entendimento dessa problemática não é simples e nem permite simplificações, e que, com certeza, iríamos revelar apenas uma pequena parcela de uma realidade incomensurável e infinita. Ou seja, estava claro que não alcançaríamos o conhecimento global do objeto e nem o atingiríamos na sua diversidade e plenitude.

Portanto, interpretar a instituição católica implicava primeiramente em considerá-la como diversa, múltipla e não como uma instituição monolítica pairando por sobre a realidade mais ampla. Mais, como um fenômeno histórico e socialmente construído e inabarcado.

Embora o discurso mais nobre dessa instituição ver-se acerca do transcendente e sua tarefa final esteja colocada como a reparação do homem para a convivência com o eterno, a Igreja é a instituição que se vê perpassada pelas contradições do plano social. Sua existência se deve à existência concreta do homem neste mundo.

Como tal, ela se constitui, na interpretação de Gramsci,
uma

"sociedade civil (nacional), desenvolvendo estratégias que lhe permitam simultaneamente manter sua unidade nacional e transnacional" (1).

a explicitação e defesa de seus interesses.

A Igreja é uma instituição muito rica. Ao mesmo tempo em que é um corpo ou comunidade de fiéis que professam uma mesma religião, é uma sociedade civil inserida no corpo de sociedades nacionais, sendo antes uma instituição universal.

E será em nome do seu caráter católico e universal que a Igreja, ao longo de sua história, reivindicará para si, em nome de objetivos próprios e de natureza transcendental, o direito de atuar livremente e em todos os idiomas. X

Contudo, se a Igreja, de um lado, é atravessada pelas forças e tendências que interagem em cada formação social na qual ela está presente, de outro ela vai se orientar pelo que emana da Igreja Universal. O que significa que seu discurso vai pretender responder e interpelar a dinâmica social. Tanto no seu sentido local, como no mais geral, guiando-se pela universalidade e preservação de seus interesses institucionais (incluimos aí aqueles que são da ordem da fé e os da ordem hierárquica). X

Tal ação universalista vai se pautar pelo sentido da religião como a postulação de um universo regido por normas e por uma ética que transcendem o mundo temporal (2) ou por uma concepção de mundo tornada fé, no dizer de Gramsci, fato que supõe existência de um sistema de relações entre os homens e Deus, uma relação cultural entre indivíduo e divindade (3), com o fim último de alcançar a paz e a harmonia social, sendo esta uma etapa a ser

concluído a
reflexo
em sua
a de
reunido a
de
de

encida para se chegar à realidade última e sagrada, conforme analisa Berger.

Poderíamos dizer, interpretando Berger, que a consecução deste "nomos fraterno", no plano temporal, é para a Igreja uma forma de legitimar a realidade como sendo uma ordem institucional refletindo diretamente ou manifestando a estrutura do cosmos sagrado.

Em outras palavras, "tudo aqui em baixo" tem o seu análogo "lá em cima" (4). A sociedade humana refletiria a sociedade divina. Dentro disso, a idéia de realização de um "nomos fraterno" identificada com a idéia do mundo primitivo, ou da ligação mais direta com a Instituição na Idade Média — um tempo plenamente inserido no mundo agrário e teocrático, também identificado com a condução da sociedade, em seus vários níveis, à sua imagem originária de "sociedade cristã".

Com uma vocação tradicionalista e milenar, de ordenadora da vida social, a Igreja se encontra com o advento da modernidade. No embate, ela perde parte de suas bases territoriais e de auto-sustentação para o mundo secular.

É o processo de secularização que, segundo Berger, expandiu-se por todo o mundo junto com a ocidentalização e a modernização, entendidas como o aparecimento da sociedade industrial, mais precisamente, como

"o conjunto de mudanças operadas nas esferas política, econômica e social que têm caracterizado os dois últimos séculos" (5).

A secularização vê-se iniciada com a Revolução Francesa, em 1789, e depois com a Revolução Industrial Inglesa.

A ocidentalização se deve ao fato de estes processos de transformações profundas terem tido repercussão imediata no mundo.

"E foram exportados pelos europeus para toda parte, mesmo que só vingassem lenta e parcialmente" (6).

O que perceberemos, então, é uma Igreja que vai aprendendo a lidar com a modernidade, com avanços e recuos em seu interior, aceitando a evolução social com reservas e negando as rupturas que ponham em risco um determinado nível ético. Isso se mostra na condenação frontal aos regimes sociais, que causariam uma concepção materialista e ateísta, mesmo que defensores dos ideais da igualdade, e na condenação moral dos regimes sociais defensores da propriedade privada que exarcebam o "apego ao dinheiro".

Assim ela vai se reorganizando e recompondo suas forças diante do que lhe parece adverso, em vista da preservação de seus preceitos e da manutenção de sua unidade.

Para chegarmos aos objetivos traçados, e como referido anteriormente, fizemos basicamente pesquisa documental e pesquisa histórica e entrevistas.

Primeiramente buscamos compreender o discurso da Igreja sobre comunicação social, reportando-nos à parte da bibliografia disponível sobre o assunto, além de consulta a Documentos Pontifícios: Cartas, Constituições, Alocuções, Mensagens, etc.

Usamos também textos-comentários sobre o discurso do Vaticano, com o fito de melhor depreender a densidade e riqueza de informações que havia em nossas mãos.

Sobre a Igreja no Brasil, fizemos algumas das leituras clássicas mais gerais sobre a trajetória da Instituição no País e outras mais específicas, focalizando as relações Igreja/Estado, Igreja/Sociedade civil, a fim de termos um entendimento dos movimentos leigos católicos e, obviamente, fazer a passagem para Igreja em Minas Gerais.

Ar. Melo
1) Livro

De Minas, fomos buscar informações nos arquivos da Cúria Diocesana e nos detivemos em alguns números da coleção do jornal "O Diário", na biblioteca da PUC-MG.

Ler publicações oficiais da Igreja e aquelas também não oficiais significou um esforço de adquirirmos uma visão mais ampla do objeto com o qual lidávamos.

Foi também no Palácio Cristo-Rey que nos encontramos com o Titular da Arquidiocese mineira, Dom Serafim Fernandes de Araújo, que num denso e instigante depoimento muito nos contou sobre a história da criação da Faculdade de Comunicação da UCMG.

Elucidou diversos pontos da temática, e desvendou tantos outros que enriqueceram nossa investigação. Deixou em nós o testemunho de uma vontade, de uma utopia e de uma concretização.

Recomp usemos a fala de parte do grupo planejador da Faculdade de Comunicação, através de Emerson de Almeida e Elzio Costa, um momento de muita emoção.

Histórias de vidas por onde transpiravam sonhos e desejos, muitos dos quais estão edificados e cristalizados no projeto da Escola.

Sem nos encontrarmos com o jornalista Lélío Fabiano, designado pelo Reitor da Universidade para implementar o projeto de criação da Escola, certamente não conseguiríamos recuperar sua história de um modo mais íntegro.

A Faculdade, nos seus primeiros anos, alimentou-se e bebeu dos sonhos deste moço que, com seus vinte e cinco anos, misturava-se àqueles que acreditavam que o curso da história não era único, e que tinha um mundo ideal como parte de seu projeto pessoal.

Os depoimentos de Olívio Araújo, Hélio Gagliardi e Paulo Pereira iluminaram a trajetória da Escola de Cinema e, por conseguinte, a da Comunicação, que a sucedeu.

Enfim, esta fase de coleta de informações que se intercalou às leituras e discussões com o orientador da pesquisa, se constituiu, de modo sedutor, em oportunidade de novos conhecimentos, de reflexão e de amadurecimento.

PLANO DE TRABALHO

A presente dissertação constitui-se de quatro capítulos, seguidos de algumas considerações prévias:

CAPÍTULO I - Neste capítulo, examinamos, através de uma visão panorâmica, o discurso oficial da Igreja sobre a comunicação, buscando reconstituir seu processo de formação e suas relações com os propósitos educativos da Instituição.

Tomamos como marco inicial a descoberta da Imprensa (Gutenberg, 1450) e os modos como a Igreja se posiciona frente a ela: do INDEX até a adoção de uma postura menos defensiva e censora, com o Pontificado de Leão XIII (9).

Examinamos o encontro da Igreja com a inauguração do mundo moderno (Revolução Francesa, 1789) e, com ele, o advento da idade eletrônica da comunicação social (rádio, cinema e TV).

Passamos pelo Pontificado de João XXIII, que instaura, com o Vaticano II (1961), uma nova era para o pensamento social cristão, com o "Inter Mirífica" (1963), a constituição dos meios de comunicação.

Chegamos, por fim, com Paulo VI, à edição da Encíclica "Communio et Progressio" (1971), também versando sobre o uso e a função social dos meios de comunicação.

CAPÍTULO II - Este segundo capítulo dedica-se a examinar a história da Igreja no Brasil, no período compreendido entre 1930 e 1970. Entendemos que é a partir do reatamento entre Igreja e Estado (1930) que se consolida o projeto político de uma Igreja nacional e romanizada, cujas características e história são, sem dúvida, determinantes da evolução concreta do Brasil.

Procuramos nos deter nas relações entre Igreja e Estado e Igreja e Sociedade Civil, buscando compreender que é aliando-se a setores desta sociedade que a Igreja se prepara para responder ao Concílio Vaticano II e à Conferência de Medellín até o romper, virtualmente, com o Estado.

CAPÍTULO III - Aqui procuramos projetar, sobre Minas, a história da Igreja no Brasil, que encontra em Dom Antônio dos Santos Cabral, a exemplo do Cardeal Leme, sua personagem de proa.

Resgatamos os principais eventos que marcam o posicionamento da Igreja frente às suas relações com o Estado e com a sociedade civil. Mais particularmente no que se refere à comunicação e à educação.

Reconhecemos, contudo, que neste capítulo ficou uma lacuna a ser preenchida. Embora não fosse o objeti-

vo central da nossa pesquisa reconstituir a história da Igreja em Minas, era imprescindível passar por ela. De todo modo, registramos aqui que este é um campo a ser estudado.

CAPÍTULO IV - No último capítulo, achamos por bem considerar as relações entre comunicação e Igreja na América Latina, sobretudo na década de 60, nos momentos que precedem e preparam a Conferência de Medellín (1968).

É neste período que a Igreja do continente se posta firmemente acerca dos meios de comunicação e da formação profissional.

É, também, em tal período, que dá-se a perfileração dos cursos de comunicação no Brasil.

A partir daí, decidimos recuperar a história de criação dos cursos de comunicação no Brasil, procurando enfocar os diversos fatores que influenciam e determinam o modo como estes cursos são implantados.

Nessa trajetória, e no bojo da história da Igreja em Minas, é que buscamos compreender a motivação ou motivações básicas que resultam na criação da Faculdade de Comunicação da UCMG.

Esforçamo-nos por reconstruir a memória desta escola e seu projeto pedagógico que é alicerçado, eminentemente, numa concepção cristã de comunicação social.

Finalmente, procuramos desvendar como a decisão de se criar a Escola de Comunicação constituiu-se numa das possíveis respostas com que a Igreja de Minas atendeu aos apelos do Concílio Vaticano II e de Medellín.

NOTAS

- (01) PAIVA, Vanilda. Teses sobre a Igreja moderna no Brasil. *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, Campus, 11(1): 80, abr. 1984.
- (02) PORTELLI, Huges. *Gramsci e a questão religiosa*. São Paulo, Paulinas, 1984. 230 p.
- (03) BERGER, Peter L. *O dossel sagrado; elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo, Paulinas, 1985. 194 p.
- (04) _____. Op. cit., p. 46.
- (05) PASQUINO, Gianfranco. Modernização. In: BOBBIO, N; MATTEUCCI, N. e PASQUINO, G. *Dicionário de política*, Brasília, UNB, 1986. p. 768.
- (06) _____. Op. cit., p. 768.

CAPITULO I

IGREJA CATÓLICA: DE GUTENBERG À ERA ELETRÔNICA

"O sino da Matriz bateu seis horas,
Viva o dia que foi-se embora
.....
Infância, fonte clara ... A vela
arde e treme no altar da capela."

(A. Maier)

IGREJA CATÓLICA: DE GUTENBERG À ERA ELETRÔNICA

Século XV, 1450, ano da invenção da tipografia. A Europa abre suas portas para a modernidade com tensões e agitações que sacudiam não só o mundo intelectual como o político e o religioso.

O mundo feudal, com suas duas grandes potências — o Império e o Papado — envoltas em disputas cujo objetivo é a conquista da supremacia absoluta, é ator de uma crise irreversível, que marca profundamente a diminuição de seus privilégios. São marcas indeléveis da passagem de um mundo a outro.

"O desejo de alcançar autonomia por parte das grandes monarquias como a França, a Inglaterra e a Espanha, e o de muitas cidades européias, sedes da emergente classe burguesa, dificultava de todas as maneiras o exercício de um poder imperial, àquela altura já exausto e formal. Ao mesmo tempo, o Papado, tendo suportado o período de Avinhão e o demorado cisma que se seguiu, nada podia fazer contra o propagar-se das seitas religiosas rumo à heresia, que já eram um prenúncio do movimento da Reforma" (1).

O século XV, seguido do XVI e XVII, é caracterizado pelo declínio da ordem feudal e ascensão da nova ordem: o capitalismo. Os sinais mais importantes desse período são a expansão do comércio e do mundo conhecido (descoberta de novas terras), mercantilização da produção, ressurgimento das cidades e aparecimento de novos grupos e camadas sociais. Essas alterações infra-estruturais determinam mudanças quantitativas e qualitativas no interior da sociedade, inclusive no setor da comunicação e da informação.

Paralelas a tais transformações, modificações políticas ocorrem, especialmente o nascimento de estados nacionais, sob o mando de reis absolutos. As conseqüências das mudanças com re-

lação à comunicação são evidenciadas pela criação de novas necessidades, como, por exemplo, a emissão de papéis administrativos e a agilidade dos transportes na construção de vias e de correios.

Neste contexto, as mensagens e não só os meios sofrem os efeitos desse período de transição: desenvolvimento de uma cultura secular em contraposição à cultura religiosa, principalmente em cidades italianas, expandindo-se depois para a Europa.

O nascimento dessa cultura é fruto também de fatores como a criação de universidades na fase terminal do feudalismo. Elas vão se ocupar das questões fora do âmbito religioso. Tais instituições vão formar também um público reduzido, porém significativo, de novos leitores. A ignorância — aqui entendida como o não-domínio da leitura e da escrita — é quase absoluta entre os não-religiosos, no período feudal.

As crises religiosas, como o movimento pela Reforma Protestante, quebram o monopólio da Igreja Católica e impõem a necessidade da evangelização. São elementos que criam novas determinações e demandas na comunicação. Seja na ordem religiosa, seja na secular.

Segundo Rubim, a conjugação desses elementos e as possibilidades técnicas já existentes em meados do século XV "permitem a síntese que é a invenção da imprensa" (2).

Nelson Werneck Sodré, em concordância a esta observação, analisa que,

"como todas as invenções, a de Gutemberg resultou da necessidade social que o desenvolvimento histórico gerou e a que estava vinculada a ascensão burguesa em seu prelúdio mercantilista" (3).

Na versão do estudioso canadense Marshall McLuhan, a invenção da imprensa com tipos móveis, supostamente por Hohannes Geasfleische Zum GUTEMBERG (nascido em Mogúncia, Alemanha, no ano de 1395 ou 1399, não se sabe ao certo), foi um dos adventos que mais fortemente contribuíram para determinar uma das maiores mutações da história da civilização.

Da vida de Gutemberg pouco se sabe, como explica Nicoletta Castagni:

"Estudar a vida de Gutemberg é aproximar-se daquele período histórico em que muitos outros artesãos experimentavam um sistema cômodo para multiplicar os livros, passível de ser aproveitado mecanicamente, é aproximar-se de todo aquele universo de inventores e empresários que já gravitavam em torno do livro" (4).

A imprensa, como primeira e revolucionária forma de difusão coletiva, é, portanto, um dado explicável no bojo da história da sociedade capitalista.

Esta história, como afirma Sodré, não   de difícil demonstra o. Ao contrário, são histórias que, na verdade, se confundem:

"o controle dos meios de difusão de idéias e de informa es — que se verifica ao longo do desenvolvimento da imprensa, como reflexo do desenvolvimento capitalista em que aquele está inserido —   uma luta em que aparecem organiza es e pessoas da mais diversa situa o social, cultural e política, correspondendo a diferenças de interesses e aspira es" (5).

A essas diferenças e respondendo ao controle aparecem e evoluem formas reguladoras da atividade de imprensa.

A organização religiosa — principalmente por motivos culturais e ideológicos e ainda por motivos econômicos — é a grande responsável pela expansão da nova descoberta, notadamente no período de 1450 até 1500. Este crescimento é mostrado por Rubim: 1200 oficinas em 247 cidades europeias, 35.000 edições e 20.000.000 incunábulos publicados.

Paradoxalmente, o crescimento é atrofiado nos séculos seguintes (XVI e XVII) justamente pela Igreja e governos civis, que se resguardam de uma posição inicial de tolerância e até de estímulo para com o fenômeno de difusão impressa, para o controle rigoroso de sua expansão. Tal controle é acionado através da censura e da concessão do direito de propriedade das gráficas e do material impresso.

Estas e outras variáveis, como o alto custo da publicação impressa e o mercado consumidor restrito, são certamente os responsáveis pela demora do aparecimento do primeiro jornal, que se deu na Bélgica, em 1605, cerca de 150 anos após a descoberta dos tipos móveis.

Particularmente no que se refere à Igreja, a atitude de defesa se configura muitas vezes violenta em face das ameaças que a imprensa viria a representar. Como explica Frei Romeu Dale, o contexto sócio-cultural e a mentalidade eclesial da época levavam a Igreja a ver a imprensa pelo seu lado maléfico e abusivo, detectado nos primeiros documentos acerca do assunto (6).

O contexto a que se refere Dale certamente remonta à Idade Média, tempo que, na visão da Igreja Católica, é caracterizado pela harmonia e universalidade que governam o indivíduo e a sociedade. É uma idade informada pelo teocentrismo; nela Estado e sociedade espiritual se completam. O equilíbrio social repousa na primazia do espiritualismo. O centro do mundo é Deus. O homem vi-

veria em função da sociedade, que, por sua vez, se organizaria em função do Senhor, conforme explica Cury (7).

A decadência medieval, portanto, leva o homem a paixões oriundas do pecado original, perturbando a harmonia existente, e apontando para uma separação entre a ordem temporal (natureza, mundo) e a ordem eterna (o reino dos céus).

A ruptura com o mundo orgânico da Idade Média, trazendo consigo uma tendência libertária do homem e do poder civil ao desprendimento do aspecto religioso, data do século XIV, como os movimentos nacionalistas citados anteriormente.

A Reforma Luterana, no século XVI, prolongando-se até o Renascimento, é a ordem que se opõe à supremacia da Igreja, ameaçando cindir a unidade moral e religiosa, até então assegurada pela instituição eclesiástica, segundo analisa Cury (8).

Este ambiente "semicaótico" e pronto a desmoronar de suas edificações é, com certeza, um dos ângulos por onde se pode compreender a postura da Igreja diante da imprensa. A invenção é adotada por todos os movimentos da época. O uso é tão largamente difundido que a instituição religiosa, alarmada, não tarda a baixar medidas de cunho proibitivo e preventivo.

O Documento-Constituição "Inter Multiplices", datado de 1487, do Papa Inocêncio VIII, que é adaptado em 1501 por Alexandre VI, reflete bem o pensamento e a concepção do clero acerca da imprensa.

A Constituição começa apontando a missão pastoral da imprensa de promover as boas iniciativas, separar o bem do mal, zelar pelos bons costumes e por tudo que possa alimentar espiritualmente as almas dos fiéis, "sabendo-se arrancar o joio e cortar a estéril oliveira selvagem" (9).

Mais adiante, reconhece as benesses da divulgação de tudo que *"favorece as boas técnicas e os costumes aprovados"* (10). Condena a divulgação do oposto, do que é pernicioso *"às sãs doutrinas, à honestidade dos costumes e, sobretudo, à ortodoxia religiosa"* (11).

A proibição e a censura aos livros é a norma seguinte na Constituição, em função da reconhecida potencialidade da nova descoberta. Tal missão cabe ao Papa (o que tem na terra o lugar daquele que desceu do céu): interditar impressores, auxiliares e colaboradores que habitem qualquer lugar de qualquer nação da cristandade, sob pena expressa de excomunhão e multa. Aqueles textos impressos antes da promulgação da Carta deveriam ser entregues para exame e queima, se fosse o caso.

E para aqueles que tivessem a presunção de guardar livros proibidos, haveria a coação por censura e, em casos de necessidade, *"pelo recurso do braço secular"* (12).

No Renascimento, com Leão X, a realização do V Concílio de Latrão confirma as determinações anteriores, orientadas para a censura prévia e universal. A Constituição *"Inter Sollicitudines"* é o documento que fixa a posição da Igreja com o exame prévio dos textos: proibição dos textos difamatórios e contrários à doutrina eclesiástica e penalidades espirituais e temporais para os transgressores.

Em 1517, com os movimentos da Contra-Reforma, entra em cena Martinho Lutero, que, valendo-se de seus dons de escritor e polemista sensível à questão da informação, multiplica impressos e manuscritos em favor das idéias protestantes.

A resposta da Igreja é imediata e vem na proibição da leituras das publicações consideradas por ela como heréticas, imorais e perniciosas.

Em 1523, surgem os primeiros catálogos de obras proibidas, e, em 1559, Paulo IV publica o INDEX de autores e textos organizados pela Universal Inquisição, *"contra os quais todos e cada um devem se precaver..."* (13).

A preocupação da Igreja com a imprensa é permanente e, durante o Concílio de Trento (1545-1563), ela é amplamente debatida pelo sucessor de Paulo IV, Pio IV, que publica a Carta Apostólica "Dominici Gregis", versando sobre a leitura de livros dos hereges, a elaboração mais rigorosa na composição do INDEX, sua aprovação e as penas para os desobedientes.

Na verdade, o Concílio Tridentino reafirma e aprofunda uma concepção cristã da imprensa e que reflete uma Igreja que se autoproclama defensora dos cristãos, eliminando os riscos do contágio dos hereges e suas heresias:

"... considerando que a leitura de livros impressos por hereges não só costuma corromper os homens instruídos, mas também muitas vezes leva os doutos e eruditos a cometer erros e a proferir opiniões divergentes da verdadeira fé católica, resolvemos então cuidar também desse problema" (14).

Coerentemente, foi recomendado a todos e especialmente às universidades católicas que seguissem e acolhessem o INDEX. Para quem o prescrevesse, as penas do Santo Inquérito.

Não bastasse a Constituição "Dominici Gregis", seguem-se a ela as "Regras do Índice", totalizando dez recomendações expressas e normativas. Entre elas a inteira proibição da aquisição e leitura de autores como Lutero, Zwinglio, Calvino, Baltazar, Palcimontano e outros, não importando a obra.

Entretanto, a Igreja concedia a esses e a outros hereges professos a graça da não-inclusão de suas obras no INDEX, desde que previamente aprovadas por teólogos católicos.

As versões das Sagradas Escrituras também são liberadas à leitura, desde que nada contivessem contra a sã doutrina. As traduções do Antigo Testamento são permitidas somente aos eclesiásticos e doutos; quanto ao Novo Testamento, sua leitura é considerada de pouca utilidade.

A impressão e a leitura das Sagradas Escrituras em linguagem vulgar ficam, nesta época, terminantemente proibidas, permitindo-se a impressão de livros vulgares

"que se ocupam de maneira digna de viver, de contemplar, de se confessar..." (15).

Nas regras é colocada explicitamente a rejeição de livros de geomancia, hidromancia, aeromancia, piromancia, onomancia, quiromancia e semelhantes: o futuro a Deus pertence e não à vontade e ação do homem. Por outro lado, não existem restrições a pesquisas naturais que contribuam para o avanço da navegação, agricultura, medicina, etc.

Finalmente, do conjunto das regras, emana de modo claro a fiscalização da produção, circulação, venda e guarda de livros e textos que não atendam rigorosamente às normas. Qualquer texto só poderia ser divulgado com a permissão do Santo Padre ou do seu representante legítimo.

Algo de novo surge na postura do clero em 1753, quando da publicação de nova Carta. A "Sollicita ac Provida", de Bento XIV, traz a preocupação da Igreja frente a um fenômeno sócio-cultural emergente: a opinião pública. Alguns elementos podem contextualizar e explicar o aparecimento e construção da noção de opinião:

1. na sociedade, de modo geral, importantes transformações estão ocorrendo no limiar do séc. XVIII e afetam, sobremaneira, o espaço da comunicação;
2. o comércio expande suas rotas com a incorporação do Novo Mundo e do Oriente;
3. profundas transformações começam a ocorrer no plano econômico, definindo o nascimento da totalidade capitalista;
4. o avanço do capital sobre a produção prenuncia a realização da revolução industrial e da revolução burguesa, como formas de sua consolidação;
5. uma nova classe está surgindo e com ela vem a necessidade de utilização de formas de comunicação no trato de seus negócios, como também na difusão de suas idéias. Neste caso, explica Rubim:
"Esta nova classe é impedida de usar a imprensa, sendo forçada a procurar outras formas de comunicação ou lutar para poder utilizá-la"(16);
6. entre essas formas, encontra-se o uso de manuscritos para transmissão de informações e opiniões, instituindo-se posteriormente a correspondência e ainda pequenas publicações na forma de gazetas manuscritas ou gazetinas com organização semiprofissional e circulação clandestina para burlar o controle;
7. a impressão de jornais literários e políticos na Holanda, onde a censura não existia desde meados do século XVII, além de uma atividade jornalística na Inglaterra, em finais do mesmo século;
8. na França, conforme diz Rubim, outros meios são usados para a livre expressão das idéias, tais como a

impressão de textos no estrangeiro e, numa tentativa clara de burlar a censura,

"o processo de remissão usado na Enciclopédia de Diderot e D'Alembert, onde um verbete insuspeito remetia a outro, que remetia a um terceiro e a um quarto, cada um desmentindo um pouco, até que o verbete original fosse inteiramente refutado" (17).

Nesse ínterim vão nascendo os jornais de opinião.

No bojo das mudanças e no plano das idéias e de sua construção, emerge a ruptura filosófica com o subjetivismo cartesiano, que rompe com os princípios escolásticos e abre as portas para o racionalismo.

O século XVIII marca de vez o rompimento com o teocentrismo. A razão humana é o valor absoluto em detrimento da realeza social de Cristo, explica Cury (18). O racionalismo faz da razão humana o centro de todo o universo. Os enciclopedistas, no seu modo de pensar, eliminam Cristo como mediador entre Deus e os homens.

A nova ambiência e as possibilidades da livre expressão das idéias e do pensamento, aliadas a um projeto econômico-político ascendente, criam as condições para o surgimento de uma imprensa opinativa e representativa de grupos. E a noção de opinião pública está estreitamente vinculada a este novo projeto de sociedade.

A ordem religiosa não está imune à história, como bem observa Gabriel Cohn:

"Podemos encarar a emergência da noção de opinião como o resultado da secularização daquela

consciência individual. Essa secularização necessariamente vincula-se à valorização dos "bens terrenos" (19).

Outro aspecto relevante no quadro exposto é que, em meados do século XVIII, observa-se uma discussão entre a censura eclesiástica e o "braço" secular — a censura civil. Leis que a princípio visavam a todos os escritos e que, de fato, não estavam sendo aplicadas aos escritores leigos.

Retornando à Carta de Bento XIV, existe uma considerável preocupação com as críticas feitas ao ÍNDEX e às medidas punitivas decorrentes dele.

A Igreja procura esclarecer o povo na defesa da proibição dos censores da congregação do índice. Busca informar o público, explicando os motivos das condenações com ausência da fala dos condenados, e cria também determinações especiais para autores católicos de renome, ou seja, aqueles que decididamente eram formadores de opinião.

A "Sollicita ac Provida" introduz algumas inovações no sentido de amainar a censura e manter sob si a fidelidade do cristão. Entre elas, estão o julgamento de uma obra por mais de uma autoridade, a presença do Pontífice naqueles casos considerados mais graves e a reafirmação da idoneidade e competência daqueles que julgam.

Importante é que, sempre de acordo com seus princípios de proteção e elevação espiritual do homem, a Igreja tenta passar através dessas alterações que sua ação não procura condenar, mas julgar com equidade para o bem espiritual do réu.

Outras noções que permeiam o Documento é o julgar com objetividade, levando-se em conta o contexto do objeto/situação e a

senção de ânimo. E, ainda, o respeito ao pluralismo legítimo de opiniões.

Ao mesmo tempo, entretanto, a Igreja evoca a necessária perspicácia dos censores em entender os escritos subliminares e até maliciosos dos textos. É preciso atentar para o que o clero chama de "novo gênero de sedução" (20), que envolve facilmente o espírito dos ingênuos e encanta. Assim sendo, ela prescreve que tais escritos sofram as devidas correções ou sejam incluídos no INDEX.

Referindo-se certamente à imprensa opinativa e partidária, que ocupa o lugar dos folhetins e cancioneiros, a Igreja condena com veemência a polêmica. Para ela, tal gênero gera a disputa que mais humilha do que busca a verdade, que mais ativa a vaidade pessoal e menos a piedade cristã.

A Revolução Francesa, em 1789, é a síntese de várias determinações; entre elas, a luta pelas liberdades civis e políticas e a liberdade de opinião e de pensamento. Para a Igreja, tais movimentos, ainda que afinados com as aspirações do homem e das verdadeiras exigências cristãs, não deixavam de cometer seus equívocos e se valiam de ataques freqüentes ao clero. Um dos veículos dos ataques seria a circulação de livros e folhetos em profusão, expressando idéias errôneas sobre a religião.

Em Pio VI e Pio VII — 1755-59 e 1800-23, respectivamente — a resistência ao ideário de liberdade da Revolução vai encontrar aliados que pregam com veemência contra a liberdade de imprensa. Nessa mesma linha são encontrados os sucessores: Leão XII (1823-1829) e Pio VIII (1829-1830).

Com Gregório XVI (1831-1846) começa a surgir entre os católicos um movimento contrário ao acontecido até então. Um movimento que expunha e defendia a necessidade da instituição religio-

a e seus fiéis "se abrirem às novas idéias e buscarem uma conciliação com a civilização moderna e suas liberdades" (21).

O Papa Gregório, entretanto, não comungou dessa opinião, expressou seu pensamento na Encíclica "Mirarivos":

"Devemos também tratar neste lugar (na Sé de Pedro, onde substituíra Pio VIII) da liberdade de imprensa, nunca suficientemente condenada se por tal se entende o direito de levar ao público toda classe de escritos, liberdade por muitos desejada e promovida" (22).

Em seguida, Pio IX (1846--1878) fortalece tal posicionamento e, no "Resumo dos principais erros de nosso tempo" (conjunto de Encíclicas e Cartas de sua autoria), decreta a nulidade da proposição:

"É falso que a liberdade civil de todos os cultos e o pleno poder concedido a todos de manifestarem clara e publicamente as suas opiniões e pensamentos produza corrupção dos costumes e dos espíritos dos povos, como contribua para a propagação da peste do indiferentismo" — Syllabus, 1864 (23).

O "Syllabus" é, na verdade, o retrato de uma Igreja cuada e agredida de todos os modos e que condena veementemente a sociedade liberal.

Leão XIII é considerado pelos estudiosos da instituição eclesial o precursor de novos rumos para a Igreja contemporânea, pelos seus avanços doutrinários na área social e seus apelos a que a Igreja francesa aceitasse a nova República. No dizer de Moura e Almeida, seu

"pontificado se caracterizou exatamente por um relaxamento das tensões acumuladas no plano

internacional pela política de seu predecessor" (24).

Durante seu tempo de permanência no Vaticano (1878-1903), acontece a audiência de um papa a jornalistas, primeira entrevista do gênero na história do jornalismo católico.

Talvez por perceber o significado social de uma tecnologia que crescia e avançava com muita rapidez (em 1896, já se publicavam 23.000 periódicos), a fala do Pontífice ao grupo de jornalistas traduzia o reconhecimento da importância da imprensa em todo o mundo, bem como os exortava a colaborarem na tarefa de evangelização e catequese da Igreja:

"Esses tempos necessitam do vosso auxílio ... o costume já universal de editar periódicos converteu-se numa necessidade ... É preciso transformar em medicina da sociedade e na defesa da Igreja o que os inimigos usam para dano de ambos" (25).

Em carta ao bispado do Brasil, particularmente, este reconhecimento é dito:

"Em nossa época, o nosso povo não forma opiniões nem tampouco rege a sua vida senão através da leitura quotidiana dos jornais. Doloroso é, no entanto, ver os bons desprezarem armas, que, manejadas pelos ímpios, como enganador atrativo, preparam a ruína da fé e dos costumes. Necessário é, pois, que as penas se agucem, a linguagem se aprimore, para que a mentira ceda o lugar à verdade, e à voz da reta razão e da justiça se vão redendo pouco a pouco os espíritos imbuídos de preconceitos" (26).

A imprensa é tratada pelo Papa Leão XIII em cerca de 40 documentos, sempre na perspectiva de, não obstante reconhecer o glorioso instrumento, ditar normas e apontar para uma ação conjunta que contribua com a Igreja na sua tarefa de afastar o povo do perigo do socialismo e ajudá-lo a encontrar o caminho da fé cristã, lutando por ele.

Na fala concedida aos jornalistas, é evidente como a Igreja atribui à imprensa o papel de corromper almas e atentar contra os costumes, com a invocação do sexo e do pecado.

Para a ética cristã naquele momento, é impensável que outra instituição destile os valores, normas e verdades pelas quais o homem possa pautar sua vida. Combater este parceiro indesejado é reconhecer de fato sua existência e tolerá-la, mesmo porque a *tolerância* é uma virtude do cristão.

A estratégia então é mostrar a ela também os caminhos do bem e do mal, isto é, exercer sua influência sobre a imprensa e tê-la como aliada e defensora de sua pregação.

Quanto ao ÍNDEX, Leão XIII publica os "Decretos gerais sobre a proibição e a censura de livros", dentro do espírito anterior de defesa da fé e costumes dos fiéis, definindo, porém, normas e punições mais adequadas à realidade da época.

Afinal, o limiar do ano de 1900 mostra uma sociedade inexoravelmente marcada e transformada pelas duas revoluções. Ainda que, quantitativamente, continue a predominar a cultura religiosa, o "idioma secular", observa Rubim, tematizando questões nascidas da dupla revolução, aponta "a definitiva derrota da velha sociedade e da antiga classe dominante" (27).

A instituição eclesiástica teria realizado seu Concílio Vaticano I em 1870, quando o Papa Pio IX consegue a determinação da

infalibilidade papal, isto é, a centralização institucional da Igreja Universal no Vaticano, na pessoa do Pontífice. Na observação de Roger Bastide, é a *romanização* da Igreja Universal.

A definição de um magistério infalível em matéria de dogma e moral garante, por sua autoridade, uma interpretação verdadeira da *revelação* expressa nas Encíclicas. As Cartas Pastorais seriam os instrumentos de adequação desta doutrina universal, não sujeitas às contingências de espaço e tempo, às realidades regionais.

Como observa Romeu Dale em sua obra "Igreja e Comunicação Social",

"Leão XIII, incontestavelmente, plantou a semente; as primeiras plantinhas começaram a surgir com Pio XI. Para tanto contribuiu o esforço de Leão XIII para suscitar entre os católicos uma ação social, que em Pio XI se concretizou sobretudo na Ação Católica, marcada de modo especial pela pedagogia da Juventude Operária Católica, que ele próprio batizou e depois promoveu: o cristão apóstolo de seu próprio meio" (28).

Com Pio XI, a Igreja viveu uma época historicamente dedicada para a Itália e para o mundo: o fascismo de Mussolini se poderava do controle do Estado; a Alemanha via a ascensão do nazismo.

Para o Vaticano, a convivência com essas experiências foi, segundo alguns historiadores, extremamente ambígua e contraditória.

Por um lado, a instituição eclesial era conivente com o regime de Mussolini, assinando com ele, inclusive, tratados em que

o Estado italiano se comprometia a inserir, em sua Constituição, disposições tais como a indissolubilidade do casamento, proibição do aborto e a obrigatoriedade do ensino religioso nas escolas.

Por outro lado, Pio XI assistia calado às crises políticas de seu tempo:

"o Papa temia que a máquina de propaganda do Estado e os jornais que se opunham à Igreja deturpassem seu pensamento, mesmo quando se pronunciava sobre a verdade da paz" (29).

Essa situação certamente influenciou no modo como o Vaticano acolheu as novas tecnologias de informação nas primeiras décadas deste século.

Fato significativo é a criação da Rádio Vaticano em 12 de fevereiro de 1931, ocasião em que o meio já é conhecido e usado em diversas partes do mundo. Foi Pio XI também que publicou a primeira encíclica sobre o cinema, inventado em fins do séc. XX e que, em 1929, não somente é visto, como simultaneamente ouvido.

Filho da revolução industrial e primeira arte criada pela burguesia, o cinematógrafo, como era originariamente chamado, é consagrado como meio de diversão das massas, herdeiro da ópera, do teatro e do folhetim.

Durante as primeiras décadas, a Europa foi o centro de produção cinematográfica. Após a 1.ª Grande Guerra, o centro deslocou-se para os E.E.U.U., em termos de importância econômica e comercial.

Dentro da moral cristã existe uma preocupação em colocar a invenção do cinema em prol do aperfeiçoamento do homem.

"Toda a arte nobre tem como fim e como razão de ser, tornar-se para o homem um meio de

aperfeiçoar-se pela probidade e virtude; e por isso mesmo deve ater-se aos princípios e preceitos da moral" (30),

a sua dimensão educativa, instrutiva. A própria importância do assunto leva a uma tomada de posição universal.

Tal preocupação transparece no texto "Vigilanti Cultura" como um sentimento compartilhado entre a Igreja, os diretores de cinema e o Estado. Aparece nele também um elogio à "Legião da Decência", cruzada Santa fundada nos EE.UU. para fiscalizar a produção cinematográfica e julgar a qualidade dos filmes, com o fito de reanimar os ideais de honestidade moral e cristã.

O cinema é, no modo de ver da Igreja, o meio mais poderoso para exercer influência sobre as massas. Poder que advém do ato de ele falar por meio da sucessão de imagens e nenhum esforço exigir do espectador.

Certamente que o pressuposto teórico e filosófico não é o mesmo que informa a preocupação do clero, mas Adorno e Horkheimer, ao construírem as bases teóricas da *Indústria Cultural*, refletiram também sobre a influência exercida pelo cinema sobre o espectador.

Fruto de uma série de investigações realizadas após a 1.ª Grande Guerra, nos Estados Unidos, sobre os meios de comunicação de massa, o trabalho de Adorno e Horkheimer analisa especialmente o cinema, o meio mais difundido na época.

A indústria de produção de cultura funciona como um mecanismo de promoção da alienação humana, que é entendido como um processo no qual o indivíduo é levado a não meditar sobre si mesmo sobre a totalidade do meio social circundante.

Como um meio potencial de informação e entretenimento comprovado, a postura eclesial, diferentemente dos filósofos alemães, é mais positiva e acredita que o cinema,

"erguendo-se ao nível da consciência cristã, sirva à difusão dos seus ideais e deike de ser um meio de depravação e de desmoralização" (31).

No aspecto educativo, o cinema é visto como meio capaz de propiciar amplos conhecimentos sobre a história e as belezas do próprio país, apresentar a verdade e a virtude, abraçar a causa do amor e da justiça.

Seu encanto se exerce particularmente sobre crianças e adolescentes (nos quais o senso moral está em formação), o que pode causar um grande mal.

O Papa coloca, então, como necessidade suprema:

"Fiscalizar e trabalhar com todo afincio para que o cinema não seja uma escola de corrupção, mas que se transforme em um precioso instrumento de educação e de elevação moral" (32).

Para compreender esta preocupação tão forte da Igreja com o cinema e sua conseqüência, é preciso reportar ao entendimento que o clero tem da educação e dos instrumentos que podem auxiliá-lo nessa missão.

O cinema é visto como um desses instrumentos a ocupar o tempo livre do trabalhador, do homem.

"Educação supõe transformações das mentes e atos humanos. Ambos (Estado e Igreja ou Poder Civil e Poder Eclesiástico) possuem o tempo

como seu meio. Ocorre que à classe burguesa coube o labor de construir os limites da finitude, procurando ampliar a vida humana, corporal e espiritualmente, neste mundo.

À Igreja, ancorada no eterno e na temporalidade transitória — cidade de Deus e dos Homens — a partir da Reforma e do Renascimento, foi negado, pela política e cultura modernas, o direito simultâneo ao poder terreno e celeste. Pouco a pouco, foi-lhe concedido, no máximo, um domínio sobre a invisível e problemática vida post-mortem" (33).

Em outras palavras, com o desenvolvimento da sociedade e dos aparatos reguladores da vida moderna, a Igreja, com sua representação social do tempo e das regras de convivência grupal ou coletiva, foi sendo expulsa do poder econômico e político, "abrindo campo para o advento do Estado burocrático, baseado no cálculo e na finitude. Essa ruptura teve consequência na pedagogia e na vida educacional" (34).

Os jovens deixaram de se preparar para o mundo eterno e iniciaram seu treinamento para o mundo terreno; sendo que isso se deu não mais sob o domínio do poder sacerdotal, mas sob o primado da orientação civil.

É uma relação contraditória, afirma Romano, entre a Igreja e o capitalismo ainda nascente, e que vai se estender até os dias de hoje, como podemos observar.

Antes do capitalismo, o tempo, a natureza, e o saber são dons da *graça divina*. Com a burguesia, operou-se a quantificação do assunto. O tempo foi racionalizado na medida em que é apossado pelo homem e passa a ser objeto de lucro e ... de luxúria; a ati-

vidade do comerciante é tecida sobre a trama do tempo: compra, estoque, produção, comercialização, etc. E, igualmente, o tempo laicizou-se.

Ao tempo sacral, pontuado pelos ofícios religiosos, opõe-se o "tempo dos relógios", pontuado pelo preço e custo do labor dispendido.

É ainda Romano quem explica:

"Não é apenas a técnica que pode nos ensinar algo sobre a mudança do tempo da Igreja para o tempo burguês" (e citando Le Goffi), "pois a passagem não é só de uma hora antiga para uma hora moderna, mas também a de uma divisão eclesialística do tempo para uma divisão laica do tempo" (35).

Isso significa que o mundo estava não apenas livre da jurisdição papal, mas também da Igreja e, virtualmente, da religião cristã.

Tal situação traz repercussões no campo pedagógico. Fica balizada a autonomia do poder secular para instruir e formar homens a seu serviço e para fins exclusivamente finitos. Isto é, o homem é educado para a ação e o trabalho na terra.

Ao redor da "finitude temporal" é que os movimentos de Reforma vão estabelecer as bases para o predomínio do Estado na questão do ensino e, por sua vez, a Contra-Reforma, operada principalmente pelos jesuítas, contra-ataca, retomando para a Igreja a tese do mando indireto sobre o poder civil e assumindo radicalmente o controle do ensino.

Cury esclarece que, na sua dignidade, o homem tem um fim próprio e inalienável, o fim último. Não é o Estado o mediador entre a finalidade e a temporalidade, e sim a Igreja, como

representante legítima do *Poder Supremo de Deus*. Portanto, a Igreja paira acima do Estado e os interesses espirituais superam e sobrepõem-se aos temporais (36).

Nesse sentido, o Papa é "Mater et Magistra". Professor onisciente e absoluto, ele ensina, e com seu saber manda na mente e no corpo do homem, gerando leis que estão acima dos códigos civis.

Os campos do lazer — entendido este último como *tempo livre ou de descanso* do trabalhador, do jovem — são essencialmente educativos, devendo, portanto, ser regulados e impregnados pelas idéias religiosas. Daí que, para a Igreja, a educação é um veículo indispensável na cura dos males da sociedade laica e ainda a promotora da presença de Cristo na escola. O ideal educativo está vinculado a uma visão de homem (homem todo e todo homem), de mundo e de catolicismo.

"É a consciência que o ser humano deve ir adquirindo de sua destinação espiritual, através do uso ordenado das faculdades no domínio das paixões, na formação dos espíritos, através de hábitos salutareis e da preparação do espírito para o mundo da graça, sob o influxo regulador da lei eterna, tornando o homem apto a viver na sociedade" (37).

Nesse processo, a criança e o jovem constituem o segmento central da educação sob a ótica católica, e o campo pedagógico, bem como qualquer instrumento auxiliar nesta tarefa, transcende à escola.

No bojo dessa historicidade é que a Igreja vai interpretar o cinema e concentrar esforços na fiscalização dessa arma de diversão (ocupação do tempo livre) e de ensino. Apela aos militantes da Ação Católica e coloca como dever dos bispos do mundo

inteiro o esforçar-se para esclarecer aos industriais do cinema que uma força tão poderosa e universal pode e deve dirigir-se a fins elevados como o aperfeiçoamento individual e social da humanidade.

Indicações práticas para que tal fim possa ser alcançado também são apresentadas: publicação regular de boletins com classificação dos filmes; listas de cada nação, reconhecendo as peculiaridades de cada povo; criação de juntas nacionais ligadas à Ação Católica para incentivar a produção de boas fitas; organização e coordenação de salas de cinema como incentivo a que se produzam bons filmes com garantia de projeção e assistência; apelo às escolas para participarem da empreitada; formação de juntas conhecedoras da técnica cinematográfica e de firmes princípios na doutrina católica; intercâmbio de informações e auxílio dos escritores católicos para o *sentir, pregar e agir*.

O termo *idade adulta* referente ao pensamento católico sobre os meios de comunicação deve refletir de algum modo a própria evolução daqueles meios ("sua idade adulta") que, na década de 60, eclodem furiosamente no planeta.

Ortiz explica que a situação cultural dos anos 60 e 70 é caracterizada pelo volume e dimensão de bens culturais. Produção que atinge uma grande massa consumidora e é bastante diferenciada.

Em tal período ocorre uma formidável expansão, a nível de produção, de distribuição e de consumo de cultura; é nesta fase que se consolidam os grandes conglomerados que controlam os meios de comunicação e da cultura popular de massa" (38).

Parafraseando o canadense Marshall McLuhan, a idade adulta — tempo de significativa consolidação do domínio das novas

técnicas de comunicação à distância — seria a terceira idade da terra, que ele nomeou como "idade do circuito elétrico/eletrônico" ou de "reenvolvimento verbovisual", que marca a "fronteira entre cinco séculos de organização mecânica e a nova eletrônica, entre o homogêneo e o simultâneo".

Para outro grande teórico da comunicação de massa, Edgar Morim, o homem está vivendo uma

"segunda colonização, não mais horizontal, mas desta vez vertical, que penetra na grande reserva que é a alma humana", ou seja, a "industrialização do espírito", a cultura produzida no ritmo fabril; a verdadeira fábrica de ilusões, de mitos e de desvarios" (39).

A revolução tecnológica proporcionou ao homem novas formas de convivência, de conhecimento e de aspirações. Fatos que, sem dúvida, preocuparam a Igreja e repercutiram no seu *"modus operandi"*, até então, de comunicar e emitir comunicados.

A Encíclica "Miranda Prorsus", divulgada em 1957, do Papa Pio XII (1939-1958), é considerada a idade adulta do pensamento católico sobre os meios de comunicação de massa e faz uma análise da significação geral e específica dos mesmos. Linha-mestra de uma ética das comunicações, a Encíclica destaca a exigência fundamental dos meios de comunicação a serviço do homem na sua totalidade.

Pio XII teve uma atividade permanente na área da comunicação social. Mais de sessenta alocuções dirigidas a profissionais (não apenas católicos), assim como a *criação da Comissão Pontifícia para o Cinema, Rádio e Televisão* (1954).

Na verdade, ele confirma, amplia e completa as orientações práticas dadas por Pio XI ao cinema.

Em entrevista a Rádio e Televisão francesas, em abril de 1949, Pio XII diria:

"Passo a passo, os progressos da técnica e da ciência, pelo Rádio e Cinema, se encaminharam para a realização desta "Televisão" que gozamos hoje" (40).

O que se espera do veículo são conseqüências da mais alta significação para a revelação cada vez maior da verdade aos fiéis.

A "Miranda Prorsus" refere-se à televisão como fruto do engenhoso trabalho humano, mas antes de tudo é fruto de Deus, criador do homem, que o inspira em todas as suas obras.

A instituição clerical se interessa pela televisão com alegria e com a "prudência vigilante de mãe" na proteção dos filhos. A técnica tem um poder imenso no modo de pensar e agir dos indivíduos e comunidades. Porém a Igreja é superior a toda técnica e meio, e mantém o encargo de transmitir a mensagem universal. Todo o reconhecimento do progresso da técnica é acompanhado de alerta para os perigos que ela pode trazer: este progresso influi extraordinariamente no homem, subtraindo-o do "jugo suave" da lei de Cristo.

Alguns princípios devem regular a difusão coletiva, quais sejam:

1. inserção no bem e na verdade, entendidos como a busca da perfeição espiritual acima da material;
2. difusão do mal, na mesma medida em que se difunde o bem. O mal não provém das técnicas (pois elas são um dom divino), mas sim de homem, que, dotado de liberdade, abusa do recurso técnico e difunde conscientemente o mal;

3. liberdade é o princípio de qualquer veículo de informação. A sociedade não se pode negar o direito de informar e estar informada. Os meios técnicos não podem se transformar em fins políticos, propagandísticos, ou serem considerados mero negócio.

Dentro de tais normas, cabe à sociedade civil a vigilância para salvaguardar a moralidade pública. Ao Estado, a atenção na esfera do social; aos profissionais, a autovigilância de seu trabalho.

Os meios audiovisuais são reconhecidos como instrumentos para o ensino, sem, no entanto, se oporem ao direito inalienável da Igreja e da família na tarefa de educar a juventude.

É importante observar que, para o católico, a educação é de competência de três sociedades: a sobrenatural (Igreja), a natural básica (família) e a temporal natural (Estado).

A Igreja se tem como infalível e com autonomia total ao se colocar como representante de Deus no ensinamento dos dogmas e da moral. A ela cabe pregar o valor moral de qualquer outro conteúdo. A criança pertence à família antes de pertencer à sociedade. Cabe a ela, portanto, a manutenção vital de princípios éticos e religiosos, como direito natural. Sua missão de educadora tem de ser preservada, mesmo com a instituição complementar que é o Estado.

O Estado tem o dever de desenvolver a natureza do homem, acatando esta hierarquia e cooperando com a família e a Igreja. O instrumento para tal é a escola. O Estado é apenas o meio.

"... educa porque é autoridade competente, a fim de promover o bem comum" (41).

A escola completa a família como extensão do lar.

O campo do educativo é muito bem delimitado na concepção da instituição católica, e, dentro dele, ela também demarca a ação possível aos meios de comunicação. Por isso mesmo, é recomendado que se faça um esforço para que o telespectador seja preparado para entender a linguagem e a técnica dos veículos e se forme de maneira consciente e ativa para assistir ao espetáculo audiovisual.

O esforço educativo, porém, não é suficiente. O espetáculo proporcionado pelo rádio, televisão e cinema deve ser *"adaptado ao grau de desenvolvimento intelectual, emotivo e moral de cada idade"* (42).

A Igreja vai estimular as organizações católicas a promover a revisão das películas e coordenar as atividades dos católicos nesse campo.

É dentro desse espírito que a Encíclica examina cada um dos meios em separado. O cinema é contemplado pelo Papa Pio XII num documento por ele chamado de "Filme Ideal". Nele, a Igreja reconhece claramente sua impossibilidade de influir na produção em todas as partes do mundo, mas confia no aprofundamento cristão de todos os envolvidos na obra. O apelo de Roma é no sentido de que o clero possua suas salas de projeção e, em conjunto com as organizações leigas, promova as boas fitas, defendendo os interesses dos fiéis, em particular os do segmento jovem.

O rádio e a televisão são os meios que abrem nos lares a *"misteriosa janela sobre o vasto mundo, do qual chegam dia e noite ecos da vida trepidante das várias culturas, línguas e nações, sob a forma de inumeráveis programas, ricos de notícias, de entrevistas, de confe-*

rências, de comunicações de atualidade e de arte, de transmissões de canto e de música" (43).

Toda essa riqueza exige, em contrapartida, de todos os envolvidos nesse novo mundo a presença responsável na fé de Deus. Ainda mais que esse potencial pode educar para o bem ou para o mal.

Recomendação especial é feita às Igrejas para que preparem seus leigos e sacerdotes ao exercício seguro e competente das atividades de produção de programas religiosos. Por fim, o clero é exortado a agir, interferir e cuidar para que os modernos meios de difusão coletiva sirvam aos ordenamentos da fé e da moral.

Com o Papa João XXIII (1958--1963), o clero consolida seu reconhecimento à importância que os meios de comunicação vão adquirindo rapidamente na sociedade moderna. A Pontifícia Comissão de Cinema, Rádio e TV é elevada, em caráter permanente, a Ofício da Santa Sé, para o incremento de várias atividades, conforme o decreto que a criou. Seu Conselho de Consultores é ampliado, incluindo representantes de seminários e universidades, ficando sob seu cuidado a instalação de uma cinemateca vaticana.

Outro fato relevante é a realização do "I Congresso Latino-Americano de Rádio e TV", no Rio de Janeiro, em agosto de 1960, sob o patrocínio da Associação Católica Internacional de Rádio e TV — UNDA.

Naquela oportunidade, o Papa envia mensagem aos congressistas, colocando a urgência de formação de especialistas — leigos e sacerdotes — para o exercício profissional na área de comunicação. O uso cada vez mais generalizado do rádio e da televisão no continente exige que se alcancem rapidamente os propósitos citados na Carta de Pio XII.

O marco grandioso na gestão de João XXIII à frente do Vaticano e, sem dúvida, da história de toda a Igreja Apostólica Romana foi a realização do Concílio Vaticano II (1962-1965). Em seu interior os meios de comunicação foram exaustivamente discutidos, e o resultado é a constituição do Decreto "Inter Mirífica", de 1963, por ordem de Paulo VI.

O Decreto fixa as tarefas pastorais da Igreja no uso dos "mass media"; na preparação teórica e prática dos receptores, dos técnicos operadores dos meios para fins pastorais. Ao final, institui o "Dia Mundial dos Meios de Comunicação Social", no intuito de sensibilizar os fiéis.

Algumas passagens do Decreto não podem deixar de ser citadas como exemplo ilustrativo da concepção que o Vaticano informa sobre os meios:

"... a Igreja considera seu dever pregar a mensagem da salvação, servindo-se dos meios de comunicação social, e ensinar aos homens a usar retamente estes meios. À Igreja, pois, compete o direito nativo de usar e de possuir toda a espécie destes meios, enquanto são necessários ou úteis à educação cristã e a toda a sua obra de salvação de almas" (44).

"Todos os filhos da Igreja ..., procurem que os instrumentos da comunicação social ... sejam eficazmente utilizados nas múltiplas formas do apostolado, adiantando-se assim às más iniciativas, especialmente nas regiões em que o processo moral e religioso reclama uma maior atenção. Apressem-se, pois, os sagrados pastores a cumprir neste campo a sua missão, intimamente ligada ao seu dever ordinário de pregar..." (45).

A necessidade de comunicação está inserida na educação da juventude:

"Tendo-se na devida conta que os meios de comunicação social, que se dirigem a pessoas diferentes na idade e na cultura, requerem nestas pessoas uma formação e uma experiência adequadas, devem favorecer-se, multiplicar-se e encaminhar-se, segundo os princípios da moral cristã, as iniciativas que sejam aptas para conseguir este fim — sobretudo se se destinam aos jovens — nas escolas católicas de qualquer grau, nos seminários ..." (46).

"... não de formar-se oportunamente sacerdotes, religiosos e também leigos que possuam a devida perícia nestes meios e possam dirigi-los para os fins do apostolado" (47).

Sobre a aquisição, expansão e consolidação de seus próprios meios de comunicação:

"Como absolutamente não convém aos filhos da Igreja tolerar, indolentes, que a palavra da salvação seja acorrentada ou pelas dificuldades técnicas ou pelos dispêndios, certamente muito grandes, próprios destes meios, adverte o Santo Sínodo que estão obrigados a sustentar e a auxiliar os jornais católicos, os periódicos e as iniciativas cinematográficas, as estações e transmissões de rádio e televisão, cujo fim primordial é divulgar e defender a verdade e providenciar a instrução cristã da sociedade humana. Da mesma forma também convida insistentemente as associações e todos os homens que em assuntos econômicos ou técni-

cos gozam de grande autoridade, a que de boa vontade sustentem generosamente com seu auxílio pecuniário e sua competência estes meios, enquanto de fato servem à cultura e ao apostolado" (48).

O "Inter Mirífica" estabelece e ordena que secretariados nacionais para assuntos de imprensa, cinema, rádio e televisão sejam instituídos em todos os países e amparados por todos os recursos. Caberá, portanto, a tais secretariados estabelecer medidas que visem, no uso destes meios, a formar retamente a consciência dos fiéis, bem como incentivar e regular tudo quando foi feito nesta matéria por católicos (49).

Tais secretariados deveriam trabalhar em conjunto e sob a orientação da Organização Católica Internacional, que, por sua vez, dependia inteiramente da aprovação da Santa Sé.

O Vaticano II foi a expressão da reação de grande parte do episcopado mundial contra o "modus operandi" da Cúria Romana, especialmente contra o Santo Ofício, que vinha, desde 1542, com o modelo de Igreja criado pelo Papa Paulo III.

Ao encerrar-se o Vaticano II, em 1965, abria-se uma nova etapa na história da Igreja com a promulgação da Reforma da Congregação do Santo Ofício. Era o início da Reforma Geral, efetivada em 1967 com a Constituição Apostólica "Regimini Ecclesiae Universae".

O espírito da renovação leva a um reposicionamento da Igreja diante dos meios de comunicação de massa: *"um novo espírito pede um nome e um regulamento novo"* (50). Esse exame vai ocorrer num espírito mais aberto por parte do clero, no reconhecimento de outras idéias que não as católicas.

"Examina com cuidado os livros que te forem indicados, e, se preciso, condena-os, mas depois de ouvir o autor, dando-lhe a possibilidade de se defender, mesmo por escrito, e após haver prevenido o ordinário dele, como já estava previsto na Constituição "Sollicita ac Provida"..." (51).

O trecho citado da Carta INTEGRAE SERVANDAE, de 1965, *notu próprio* de Paulo VI, é um sinal evidente da revisão a que o Vaticano procederia do índice dos livros proibidos. Em decreto da Congregação da Doutrina da Fé de 1966, a Lei Eclesiástica de Índice deixa de existir.

O "leit motiv" da Igreja, agora, é a confiança na maturidade e consciência de seus fiéis, principalmente autores e editores católicos e todos que se dedicam à educação da juventude. Confiança depositada de modo especial na vigilante atenção das Congregações e Conferências Episcopais, como também na colaboração prestimosa dos institutos e universidades.

O novo regulamento, porém, não abre mão do direito da Santa Sé de reprovar escritos contrários à doutrina cristã, inclusive publicamente, nos casos em que os autores persistirem no "erro".

Decorrente do Decreto "Inter Mirífica", era instituída em março de 1964 a "Comissão Pontifícia de Comunicações Sociais", uma versão ampliada, adequada e unificadora dos Decretos e Cartas anteriores sobre o assunto. "In Fructibus Multis" é o documento assinado por Paulo VI e que oficializa a Comissão:

"... nós, modificando o nome e ampliando as competências da referida comissão, de nossa própria iniciativa, com ciência certa e depois

de madura deliberação, em virtude desta Carta e de modo perpétuo, instituimos a Comissão Pontifícia de Comunicações Sociais, confiando-lhe, no que concerne aos interesses da religião católica, os problemas relativos ao cinema, ao rádio, à televisão e à imprensa cotidiana e periódica; além disso, no que diz respeito ao setor da imprensa, a mencionada Comissão depois se ocupará de promover aquelas iniciativas que esta Sé Apostólica julgar oportunas em matéria de tanta importância" (52).

A Comissão representa a implementação de uma nova política mais centralizada e comum para as ações pastorais no uso dos meios de comunicação e, também, uma reflexão sobre o potencial destes meios.

O "Dia Mundial das Comunicações", também contemplado no "Inter Mirífica", é comemorado em todos os anos, no domingo, após a Ascensão, em todo o mundo católico. Seu objetivo primeiro é a educação das consciências cristãs para o uso responsável dos veículos e de suas mensagens, e, com certeza, uma opção evangelizadora que busca a *celebração permanente* que atualize a reflexão sobre o fenômeno da comunicação massiva, dada as suas características de rapidez e fruição.

Pouco depois da publicação do Decreto "Inter Mirífica", em dezembro de 1963, o Papa Paulo VI ordenava à Comissão Pontifícia a elaboração de uma Instrução Pastoral sobre *Comunicação*, que durou nada menos do que sete anos para ser escrita.

Sem dúvida, é o documento mais substancial da Igreja acerca da comunicação, e dele participaram bispos representantes

de cinco continentes, presidentes de três organizações católicas para o setor da comunicação: a União Internacional de Imprensa Católica (UBCIP), a Organização Católica Internacional de Rádio e TV (UNDA) e a Organização Católica do Cinema (OCIC).

Produto de um trabalho minucioso de consulta ampla ao episcopado do mundo inteiro e às autoridades eclesiais, a "Communio et Progressio" foi aprovada por Paulo VI em dezembro de 1970.

A observação é de Frei Dale:

"É certamente o documento da Santa Sé mais valioso até o momento, e que corresponde às melhores exigências de renovação trazidas pelo Concílio Vaticano II. E que, por isso mesmo, não se apresenta como um texto completo e ir-reformável. É uma etapa capital. Mas uma etapa" (53).

A "Communio et Progressio" contém três partes: os meios de comunicação de massa na perspectiva cristã — elementos doutrinários; os meios de comunicação social como fatores do progresso humano; o empenho dos católicos no campo da comunicação. É uma análise profunda não apenas das técnicas modernas de comunicação e difusão coletivas, como também do significado histórico e social dos diversos meios, das mensagens produzidas, dos recursos utilizados e dos espaços ocupados na sociedade contemporânea.

Essa totalidade é examinada à luz da fundamentação teológica, com vistas à compreensão e ao domínio no uso correto dos "mass media", coadunados com os princípios evangélicos da doutrina cristã.

A seguir, destacamos os pontos fundamentais contidos na Instrução, dentro dos propósitos deste estudo.

PARTE I: SIGNIFICAÇÃO SOCIAL DOS MEIOS DE COMUNICAÇÃO

O princípio essencial é que os meios sirvam ao crescimento do homem, do ponto de vista espiritual e material. Para tal devem:

1. contribuir para a vida comunitária, enquanto meios de socialização;
2. ter Cristo como o mais perfeito comunicador: anunciador da palavra de Deus ao povo e como povo, com coragem e sem compromissos: *"comunicar não é apenas exprimir idéias ou manifestar sentimentalismo; no seu mais profundo significado, é doação de si mesmo..."* (54). Pela Eucaristia Cristo legou ao homem a mais perfeita comunicação: a comunhão. Aquela entre Deus e os homens;
3. usar a técnica como um instrumento do plano divino para fomentar o amor e a união na perspectiva da libertação do homem, encarado na sua totalidade;
4. entender que *"toda comunicação deve obedecer à lei fundamental da sinceridade, honestidade e verdade"* (55);
5. usar qualquer emissão tendo sempre em vista o progresso da sociedade.

PARTE II: AÇÃO DOS MEIOS DE COMUNICAÇÃO NA SOCIEDADE

HUMANA

Os meios são instrumentos de socialização. Neste sentido eles devem:

1. promover o diálogo público e universal como fatores de aproximação;
2. promover o ensino na luta contra o analfabetismo como *"instrução elementar ou educação permanente"* (56);

3. registrar os fatos;
4. difundir os benefícios da sociedade a todos os homens. Não obstante todas as suas virtualidades, implicam eles mesmos (os meios) em algumas dificuldades. Tanto por parte de quem produz a informação, como de quem a recebe. Elas precisam ser superadas. A leitura crítica que permita a separação entre o bem e o mal, o verdadeiro e o falso é uma delas, principalmente se levarmos em conta que a sociedade moderna é pluralista.

Outra dificuldade é a concentração da propriedade dos meios em mãos de poucos, como é também a tendência dos meios a fazer com que o homem se demita da realidade e se apegue à evasão.

Muitos setores da vida moderna estão decadentes, afirma a Instrução. Sinais da decadência estão nos meios. E eles são, concretamente, fatores-causa desse processo. Eles influenciam a vida da sociedade, é inegável. Em que medida, portanto, é que se tem que considerar, pois a eles não se pode negar o direito de *manifestar a vida e os costumes da sociedade atual*" (57).

São necessárias, então, algumas normas que favoreçam a livre manifestação dos meios sobre a sociedade:

1. o direito à livre informação e à expressão, dentro dos limites da moralidade e do bem comum, é de todos;
2. a opinião pública é uma característica própria do homem, donde se conclui o quanto é grande a responsabilidade social dos comunicadores;
3. a publicidade e a propaganda só serão lícitas quando de conformidade com a dignidade do homem e a serviço da verdade e das causas que contribuam para o bem comum;

4. opinião não deve ser confundida com modismos passageiros criados pela publicidade;
5. o direito à informação está diretamente ligado ao direito de opinião.

Em relação ao acesso às fontes e canais de informação, o Documento aponta claramente que o homem não pode ser apenas objeto da informação, mas seu sujeito. A tomada de decisões, característica da vida atual, implica que o homem disponha de recursos e meios suficientes para uma escolha livre e adequada às suas necessidades individuais e sociais. Portanto,

"é contraditório falar do exercício desse direito, se não houver a diversidade real das fontes de informação disponíveis" (58).

Sendo assim, a Instrução prescreve:

1. qualquer tipo de censura ou constrangimento à tarefa da investigação será condenado;
2. toda informação deve ser amplamente documentada de modo a permitir a interpretação correta, justa e real;
3. a tarefa do repórter (investigador) deve ser feita com veracidade e imparcialidade.

A rapidez crescente com que se operam os meios, a diversidade cultural e de interesses do público são óbices ao cumprimento dessa tarefa. Por isso mesmo, os receptores têm alguns deveres, argumenta a Instrução:

"A exatidão, até certo ponto, poderá ser restabelecida se os "destinatários" têm à sua disposição notícias provenientes de várias fontes; o que, no entanto, jamais dispensa o juízo crítico" (59).

Assim sendo, o direito de ser informado corresponde ao direito de informar. Tal direito tem de ser salvaguardado juridicamente.

Educação, Cultura e Lazer também são tratados no Documento; nele os meios audiovisuais são, sem dúvida, instrumentos complementares dos *ensinos* formal, religioso, de base e não-formal. A meta maior deve ser a promoção da criatividade, do diálogo e da expressividade do homem. Menciona ainda o texto do Pontífice que toda *cultura* deve ser difundida para todos. O próprio meio é uma manifestação cultural. A cultura popular é vista como sendo o folclore tradicional dos povos, que é recheado de cantos e danças. Deve ser difundida de maneira a contribuir com o sentido de identidade cultural do homem.

Quanto ao *lazer* (ou tempo livre ou tempo de descanso e repouso do corpo), deve ser ocupado com o entretenimento, sem deixar, porém, que o homem se esqueça de suas ocupações.

Os produtos veiculados pelos meios devem ser de alto nível artístico. A comunicação deve se unir a competência pedagógica, pois os "mass media" são também, eles próprios, criadores de gêneros artísticos, como uma rede que abraça o mundo inteiro e duplica o processo de relações entre os povos" (60). Emissores e receptores adquirem gostos universais.

Diante das considerações já expostas, a Instrução indica a necessidade de formação tanto para quem faz como para quem recebe a comunicação. São tarefas que competem à educação:

"princípios bem definidos para cada um dos meios de comunicação e respectivo papel na comunidade local, bem como a melhor maneira de os utilizar, tendo sempre em vista o bem do homem e da sociedade" (61).

A formação deve ser adaptada às circunstâncias, às faixas etárias — o jovem é privilegiado, e inclui-se aí a ação responsável dos pais e educadores.

Outras preocupações existentes no Documento são:

1. a formação em nível superior dos profissionais de comunicação, além da indispensável formação humanística;
2. a criação de entidades representativas tanto de comunicadores quanto de receptores;
3. a aquisição dos meios de comunicação não motivada pelo lucro, mas a serviço da sociedade e da cultura;
4. a necessidade de legislação que proteja a liberdade de expressão do jogo econômico, evitando a concentração e assegurando a livre manifestação religiosa nos "mass media";
5. uma legislação especial para os jovens a fim de apoiar as *iniciativas educadoras da família e da escola* (62).

Finalizando, o Documento lembra que ao Estado cabe subsidiar iniciativas que prestem serviços ao bem comum.

PARTE III: EMPENHO DOS CATÓLICOS NO CAMPO DOS MEIOS DE COMUNICAÇÃO.

Para a Igreja, é imprescindível que os católicos tenham uma efetiva participação no campo das comunicações. Para tal, ela indica:

1. o exame dos meios à luz da fé. É com o espírito cristão que o católico situa a função da comunicação na vida;
2. a comunicação como um ato de autêntica comunhão espiritual entre os homens;

3. o exercício competente da profissão como sendo a maior contribuição dos profissionais católicos na área de comunicação;
4. a preparação do sacerdote para atuar nos meios de forma a contribuir para que o público tenha uma opinião favorável sobre a Igreja;
5. a tarefa básica do clero, nos meios, que é a de prover o público de ensinamentos segundo os princípios cristãos, especialmente a juventude;
6. a educação do receptor como sendo função das escolas e das organizações católicas;
7. a comunicação tal como objeto de estudo nas disciplinas teológicas e, sobretudo, na pastoral evangélica;
8. a pesquisa sobre os meios e inclusão de seu estudo na formação sacerdotal. A crítica criteriosa também é recomendada;
9. a criação de cursos de comunicação social em universidades e institutos da rede católica, com o fim de pesquisar e contribuir para o ensino cristão.

Em seguida, o Documento enfatiza os vários benefícios que os meios de comunicação podem prestar; ressalta, ainda, a necessidade da Igreja estreitar os laços com os fiéis e com a sociedade onde se insere, informando e ouvindo atentamente a opinião, e mantendo um diálogo permanente com o mundo contemporâneo na busca das soluções de seus problemas.

A Instrução é enfática ao comentar a necessidade da comunicação no seio da própria instituição clerical:

"Como corpo vivo, a Igreja necessita de uma opinião para alimentar o diálogo entre os seus

membros, condição do progresso no seu pensamento e ação" (63).

À luz do "Sensus Fidei", Espírito da Verdade, a Igreja deve fomentar a legítima troca de opinião no seu interior.

O diálogo deve se desenvolver basicamente em dois sentidos: não obstante *"as verdades da fé pertençam à própria essência da Igreja"* (64), não podendo, de modo algum, ser deixadas à interpretação arbitrária dos indivíduos, elas estão encarnadas na história humana e devem se adaptar aos diferentes tempos, lugares e culturas. Portanto, cada fiel deve entregar-se a uma investigação livre para melhor compreender e interpretar as verdades. Essa liberdade de opinião e expressão favorece a unidade da Igreja, desde que exercida com caridade e zelo.

Dois campos são identificados: pesquisa científica (da qualçada das autoridades) e instrução dos fiéis, em que só se informam verdades reconhecidas pelo Magistério da Igreja.

A imprensa escrita é examinada com certa deferência, vista como mais importante que outras modalidades pelas possibilidades que apresenta de narração minuciosa do fato e incentivo à reflexão. A Instrução exorta a que a Igreja publique seus periódicos para responder às interrogações do mundo à luz do Evangelho, de modo pluralista e democrático. O jornal é tido como o porta-voz do pensamento católico, mas deve abrir espaço para os articulistas opinarem *"sem que a direção se veja comprometida"* (65). Além dos periódicos, o Documento pede a criação de Agências Católicas de Informação.

O bom cinema deve ser divulgado e assistido entre os católicos. Em lugares onde predomina o analfabetismo, o recurso cinematográfico é o mais indicado para exercer um papel educativo, pois atrai o homem, que pode assim conceber idéias de modo mais concreto.

Quanto ao rádio e televisão, estes inauguram um novo instrumento de comunicação e um novo estilo de vida. Crescem e têm influência crescente junto aos povos. Pulam barreiras políticas e culturais. São, portanto, canais potenciais para a Igreja utilizar na difusão do Evangelho. Estabelecem um elo de ligação entre todos os homens, independentemente da fé; devem ser explorados pela Igreja na veiculação de seus rituais, suas notícias. São canais que dão valioso contributo à instrução e ao diálogo.

O teatro é reconhecido, no Documento, como *"um dos mais antigos e expressivos meios de comunicação humana"* (66) e que, *"nas suas origens, estava muito relacionado com as manifestações de caráter religioso"* (67).

Nos tempos de hoje tal meio é um ousado laboratório onde se produzem novas e inovadoras concepções sobre o homem. A religião católica também tem de estar neste palco.

Finalmente, a terceira parte da "Comunhão e Progresso" traz uma série de recomendações relativamente a equipamento, pessoal e organização necessários a que a Igreja se instrumentalize para o uso e a produção eficientes da informação da comunicação.

Define, também, a hierarquia — centralizada na Comissão Pontifícia dos Meios de Comunicação Social do Vaticano —, sendo que cada país deve ter seu secretariado nacional. Aponta a formação profissional e competente, tanto de católicos como de leigos, como um dos principais cuidados a tomar. A provisão financeira das diversas iniciativas no setor da comunicação fica por conta das Conferências Episcopais.

"Estamos ou não no limiar de uma nova era da Comunicação Social?"

Com tal pergunta, o Documento esboça sua conclusão acerca do progresso e do significado da comunicação. Diante do progresso continuado dos meios de comunicação, todos os povos serão mais informados sobre tudo, o que abre a possibilidade de um trabalho mais conjunto pela união e paz da humanidade, interpreta a Instrução.

Não obstante a rápida evolução da técnica, há muito o que investigar sobre os meios de comunicação, sobretudo no serviço que podem prestar à *Educação*. Estão em aberto a pesquisa sobre efeitos e as influências dos meios nas várias culturas e suas próprias leis internas.

A Igreja se coloca parceira para tais investigações.

Finalmente, a Instrução é lida como o início de um novo tempo. Um tempo que pauta com lucidez e consciência, para a Igreja, a

"necessidade de entrar em contato e diálogo com os profissionais do mundo da Comunicação Social, necessidade de lhes dar toda a contribuição ao seu alcance e exortar todos os homens a usar estes meios para o progresso humano e glória de Deus" (68).

"O povo de Deus caminha na história chamado a comunicar ou a receber comunicação, olha com confiança e até entusiasmo para o futuro e para as promessas que uma idade especial da comunicação lhe pode oferecer" (69).

CONSIDERAÇÕES

Podemos distinguir pelo menos três momentos que marcam o posicionamento da Igreja frente aos meios de comunicação, no período que ora buscamos compreender.

O primeiro, a partir da invenção dos tipos móveis, que pode ser caracterizado pela resistência e defesa rigorosa diante dos meios; posição que prevalece até o advento das revoluções burguesa e industrial e, conseqüentemente, dos meios modernos de comunicação.

O segundo está localizado mais especificamente no pontificado de Leão XIII, marcado ainda pela desconfiança frente aos meios, porém sendo reconhecida sua existência e sua ação no seio da sociedade, no campo não só da própria informação, como da cultura e da educação.

E um terceiro momento, em que para a Igreja não é suficiente reconhecer a existência dos meios, mas é necessário que a Instituição possua seus próprios instrumentos e influa na capacitação e ação do profissional.

Na verdade, são três momentos contínuos e que se encontram profundamente intrincados um no outro, devendo ser compreendidos no bojo da história da instituição católica na sociedade.

Assim, entender uma possível concepção católica da comunicação social é primeiro entender uma Instituição que se proclama como uma sociedade juridicamente perfeita, autônoma e superior ao Estado Civil, dotada por Deus de uma missão universal que confere ao clero amplos e irrestritos poderes sobre o mundo dos homens.

A concepção de poder absoluto do Papado por sobre toda a sociedade vai lhe propiciar, em conseqüência, o poder e controle sobre a produção das idéias como orientadoras do saber e do fazer e, portanto, o controle sobre os sistemas de comunicação enquanto aqueles que difundem o conhecimento.

1. Roma reage à imprensa

A reação da Igreja face à descoberta da imprensa é violenta. Ela pretende queimar o "mal" pela raiz. E para tal não hesita. Institui rigorosamente a censura prévia, estampada no 1.º documento sobre o assunto — a Inter Multiplices — e manda à fogueira os livros considerados heréticos.

"No campo do Senhor deve-se semear apenas aquilo que possa alimentar espiritualmente as almas dos fiéis" (70);

decreta o Papa Inocêncio VIII, autor do Documento.

A argumentação do discurso emitido pela Igreja para exorcizar os frutos da descoberta de Gutemberg, isto é, a possibilidade de multiplicação de textos e conseqüente difusão ampliada de idéias e pensamentos está calcada na divisão maniqueísta entre o *Bem* e o *Mal*, sendo o primeiro definido como autoridade, comenta Soares (71).

A ação do clero vai se pautar sempre pelo controle e pela punição a quem desrespeitar suas leis.

O INDEX é a síntese da preocupação da Igreja com a imprensa, mas é ao mesmo tempo o reconhecimento das potencialidades da nova descoberta.

E ainda é o reconhecimento de que os domínios culturais religiosos poderiam desintegrar-se pela ação da nova tecnologia.

O retardamento da expansão da imprensa, notadamente nos séculos XVI e XVII, período no qual ela se converte em instrumento quase que exclusivo dos regimes absolutistas, é a consequência mais imediata dessa atitude da Igreja.

Entretanto, na pretensão de querer assumir o controle de toda a produção cultural com a edição da Constituição "Inter Sollicitudines", a Igreja suscita a insubordinação por parte de setores intelectuais. O movimento de Contra-Reforma é um exemplo caro.

Segundo Soares, a Reforma Protestante foi o primeiro trabalho de propaganda ou propagação de idéias bem sucedido através do uso da imprensa escrita:

"Martinho Lutero, ao ser excluído da comunhão católica, revelou-se, definitivamente, um grande comunicador social ao furar o bloqueio imposto por Roma sob severas penas, desarticulando seu poder político e religioso. A desestabilização custará ao Papado a perda de influência sobre vastas áreas geográficas, tanto na Europa quanto nas terras americanas, sob colonização inglesa e holandesa" (72).

A firmeza com que o clero se posta diante da imprensa é o espelho de uma "Igreja compacta e defensora de seu patrimônio da fé" (73), mas incapacitada para o diálogo e para a conversação, interpreta Maciel.

A publicação da Constituição "Sollicita ac Provida" (1753), buscando esclarecer aos fiéis da justiça e equidade da aplicação das regras do INDEX, é um sinal de uma Igreja que se preocupa com a opinião pública e que quer manter sobre si a fidelidade dos cristãos.

A Carta avança um pouco na medida em que torna a censura mais tolerante.

A preocupação de dar audiência ao fenômeno da opinião pública, que se alastrava graças à própria difusão da imprensa, é assinalada com a edição do primeiro jornal colocado como porta-voz do Vaticano (o "Osservatore Romano" - 01/06/1861), de responsabilidade de dois leigos.

Com o jornal,

"a Igreja se preparava para uma significativa mudança de táticas. Leão XIII, sucessor de Pio IX, caracterizará seu relacionamento com o mundo liberal com atitudes mais agressivas, ao inspirar-se e promover o uso da "boa imprensa" por parte dos clérigos e leigos" (74).

2. A Igreja e mundo moderno

Com a instauração da modernidade, a Igreja acaba por redefinir sua estratégia de ação e tenta reagir ao mundo moderno e a um processo acelerado de secularização da sociedade.

Com Pio XI e Pio XII, ela vai construir um projeto de comunicação com maior participação do laicato e em decorrência do aparecimento e desenvolvimento de novas tecnologias como o rádio, cinema e TV. Seu discurso, contudo, continuará sendo moralista e defensivo. Reconhecem-se os meios e sua potencialidade como "dons de Deus"; fruto do trabalho humano sob a inspiração divina.

A censura e o controle são amenizados e em seu lugar surgem recomendações expressas sobre o uso dos meios. A idéia é a de que a Instituição aceita-os, porém com muita apreensão pelos prejuízos que o mau uso da comunicação pode representar para o homem. E, é óbvio, tem-se um discurso levado pela ameaça da Insti-

tuição perder seu papel de ordenadora do mundo e do homem. E nisto está o projeto de Igreja universal e centralizadora: é decretada a infalibilidade Papal.

Em vista dessa situação o Vaticano não mede recursos.

A Encíclica "Miranda Prorsus" (1957) examina os meios e traz todas as recomendações necessárias ao enquadramento do funcionamento da comunicação dentro dos parâmetros estabelecidos pelo Papado, indicando inclusive ações de ordem prática.

Pio XII, em 1957, cria a Comissão Pontifícia para o Cinema, Rádio e Televisão, e se preocupa de modo particular com a formação competente de religiosos e leigos para o exercício da comunicação social.

3. A Igreja quer dialogar com o mundo

Efetivamente, o Concílio Vaticano II constituiu-se num fórum em que todos foram chamados a conversar, comenta Maciel. É João XXIII,

"homem do povo, capaz de escutar e mais preocupado com os anseios dos homens do que das leis, que abrirá novos caminhos para os novos rumos ao Povo de Deus" (75)

e que, certamente, abriu o Vaticano para outras Igrejas, outros pastores e, especialmente, para os leigos — o que já era uma tendência observável no pontificado de Paulo VI.

O Vaticano II é o ápice da comunicação eclesial, interpreta Maciel. Os meios de comunicação são os veículos privilegiados para mostrar ao mundo uma Igreja mais próxima e solidária com os problemas cruciais que afetam a humanidade.

O "aggiornamento" é o lançamento de bases doutrinárias e pistas de ação capazes de permitir à instituição católica enfrentar os dilemas do mundo contemporâneo e dar respostas "modernas" a tais problemas, inspirado, porém, em todo o peso da *tradição milenar* da Igreja, afirma Paiva (76).

"A consciência do seu papel no mundo moderno reflete-se no título e no conteúdo da Encíclica que abre em 1961 a modernização da Igreja: "Mãe e mestra dos povos" (77).

É com estes olhos que a Igreja vai atenta e exaustivamente discutir a problemática dos meios de comunicação na sociedade. Produz o "Inter Mirífica", que, segundo analisa Maciel, é o "texto que exorcizou os meios de comunicação social, subtraindo-os aos poderes do "demônio", consagrando-os ao serviço da luz" (78).

Nesse texto, o Vaticano reconhece os meios como conquistas da ciência e da técnica e que *devem* ser usados em sua tarefa de evangelização.

Soares constata avanços no conteúdo do "Inter Mirífica": é um documento onde a temática da comunicação ganha "cidadania" e "independência" no âmbito da Igreja. É um divisor de águas no universo dos discursos católicos sobre o assunto.

Nele, a Igreja reconhece e anuncia à sociedade o direito à informação e ao uso dos meios, sendo uma tarefa da coletividade contribuir para a formação correta da opinião pública.

Em lugar de proibir e censurar, a Igreja cede lugar à livre escolha das pessoas no que toca à comunicação e à informação.

Os meios são colocados como instrumentos privilegiados e indispensáveis ao magistério divino— a evangelização e a educação —, admitindo-se à Igreja a posse dos mesmos.

Entretanto, como observam Maciel, Soares e Marques, o conteúdo do Documento é permeado pelo sentido que Igreja se auto-atribui, ou seja, aquela que tem como fim precípua ordenar a vida social a partir de seus pressupostos.

E mais, passa uma visão paternalista que nem sempre propicia ao homem uma tomada de consciência de sua responsabilidade no exercício dos meios na sociedade.

A Carta Pastoral "Comunio et Progressio" amplia as conquistas registradas no "Inter Mirífica", procurando auscultar a sociedade, considerando as particularidades de cada veículo e seu uso adequado pela Igreja.

A comunicação é inserida no Documento
"como elemento articulador de qualquer pastoral, ao reconhecer a necessidade e legitimidade da formação da opinião pública dentro da Igreja" (79).

O que transpira do texto da "Comunhão e Progresso" é a proximidade entre a missão da Igreja e a dos meios, qual seja a promoção integral do homem de forma harmônica e espiritual. Com isso, transparece a própria dificuldade da instituição católica de lidar com uma questão fundamental que é a contradição da existência de classes sociais diferenciadas e até de nações diferenciadas do ponto de vista de interesses e da divisão do poder.

A comunicação, então, é entendida como sendo o elo de união entre os homens para um convívio fraterno e mais comum. Como se os meios, a exemplo da própria Instituição, pairassem por sobre

a sociedade e de "fora" da realidade concreta tivessem o dom de criar a harmonia entre os homens.

Ao proclamar o direito tanto do indivíduo como da coletividade de se informar e fazer uso dos recursos comunicacionais, a Igreja não credita em seu texto a relação inevitável entre a comunicação social e a política.

Como observa Soares, se por um lado a Igreja liberta-se de um moralismo que até então resistia à ação dos meios, por outro ela permanece com uma visão instrumentalista e pouco crítica da comunicação na sociedade, continuando no plano ideal, com exigências éticas sobre a aplicação de verbas publicitárias, por exemplo, que dificilmente seriam cumpridas, como não foram.

Na verdade,

"o Vaticano pregava que o progresso humano mantinha íntima relação de causa e efeito com a equitativa distribuição dos frutos do desenvolvimento material, para o que certamente contribuiriam os modernos meios de comunicação, sem, contudo, discutir em profundidade a origem destes meios e seu controle por parte dos grupos econômicos e políticos" (80).

NOTAS

- (1) CASTAGNI, Nicoletta. *Evolução na comunicação: do sílex ao silício*. Rio de Janeiro. Nova Fronteira, 1987. p. 87.
- (2) RUBIM, Antônio Albino Canelas. *História e comunicação no capitalismo*. Bahia, UFBA, Texto mimeografado.
- (3) SODRÉ, Nelson Werneck. *História da imprensa no Brasil*. Rio de Janeiro, Graal, 1977. p. 2.
- (4) CASTAGNI, Nicoletta. Op. cit., p. 89.
- (5) SODRÉ, Nelson. Op. cit., p. 1.
- (6) DALE, Romeu Frei. *Igreja e comunicação social*. São Paulo, Paulinas, 1973. p. 545.
- (7) CURY, Carlos Roberto Jamil. *Ideologia e Educação brasileira: católicos e liberais*. São Paulo, Cortez e Moraes, 1986. p.201.
- (8) CURY, Carlos Roberto Jamil. Op. cit.
- (9) e (10) DALE, Romeu Frei. Op. cit., p. 34.
- (11) ----- Op. cit., p. 35.
- (12) ----- Op. cit., p. 37.
- (13) ----- Op. cit., p. 42.
- (14) ----- Op. cit., p. 43.
- (15) ----- Op. cit., p. 47.

- (16) e (17) RUBIM, Antônio Alberto Canelas. Op. cit., p. 10.
- (18) CURY, Carlos Roberto Jamil. Op. cit.
- (19) COHN, Gabriel. *Sociologia da comunicação*. São Paulo, Pioneira, 1973.
- (20) DALE, Romeu Frei. Op. cit., p. 67.
- (21) e (22) _____. Op. cit., p. 72.
- (23) _____. Op. cit., p. 73.
- (24) MOURA, Sérgio Lobo e ALMEIDA, José Gouvêa. A Igreja na Primeira República. In: FAUSTO, Bóris. *O Brasil republicano*. 3.^a ed. São Paulo, Difel, 1985. (História geral da civilização brasileira) V. II.
- (25) _____. Op. cit., p. 74-75.
- (26) DALE, Romeu Frei. Op. cit., p. 75.
- (27) RUBIM, Antônio Albino Canelas, Op. cit., p. 19. Em relação a "idioma secular" estamos concordando também com Berger (1985: 119), para quem a secularização é "o processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos. Em termos da história do mundo ocidental moderno, isto significa a retirada das Igrejas cristãs de áreas que antes estavam sob seu controle ou influência: separação da Igreja e do Estado, expropriação das terras da Igreja ou emancipação da educação do poder eclesiástico, por exemplo".
- (28) DALE, Romeu Frei. Op. cit., p. 95.

- (29) SOARES, Ismar de Oliveira. Do Santo Ofício à libertação. São Paulo, Paulinas. p. 70.
- (30) _____. Op. cit., p. 102.
- (31) _____. Op. cit., p. 107.
- (32) _____. Op. cit., p. 109.
- (33) ROMANO, Roberto. Ensino laico ou religioso? In: *Escola pública, escola particular e democratização do ensino*. São Paulo, Cortez, 1986. p. 13.
- (34) _____. Op. cit., p. 17.
- (35) _____. Op. cit., p. 20.
- (36) CURY, Carlos Roberto J. Op. cit.
- (37) _____. Op. cit., p. 55.
- (38) ORTIZ, Renato. *A moderna tradição brasileira: cultura brasileira e indústria cultural*. São Paulo, Brasiliense, 1988. p. 121.
- (39) MORIN, Edgar. *Cultura de massas no século XX: o espírito do tempo*. Rio de Janeiro, Forense, 1967.
- (40) DALE, Romeu Frei, Op. cit., p. 118.
- (41) CURY, Carlos Roberto Jamil. Op. cit., p. 59.
- (42) DALE, Romeu Frei. Op. cit., p. 133.
- (43) _____. Op. cit., p. 142.

- (44) SOBRE os meios de comunicação social. Petrópolis, Vozes, 1986. (Documentos pontifícios, 211) p. 41.
- (45) e (46) _____. Op. cit., p. 42.
- (47) _____. Op. cit., p. 43.
- (48) DALE, Romeu Frei. Op. cit., p. 174.
- (49) _____. Op. cit., p. 175.
- (50) _____. Op. cit., p. 180.
- (51) _____. Op. cit., p. 181-182.
- (52) _____. Op. cit., p. 192.
- (53) _____. Op. cit., p. 235.
- (54) _____. Op. cit., p. 240.
- (55) _____. Op. cit., p. 243.
- (56) _____. Op. cit. p. 244.
- (57) _____. Op. cit., p. 246.
- (58) _____. Op. cit., p. 249.
- (59) _____. Op. cit., p. 252.
- (60) _____. Op. cit., p. 256.
- (61) _____. Op. cit., p. 261.

- (62) _____. Op. cit., p. 270.
- (63) e (64) _____. Op. cit., p. 279.
- (65) _____. Op. cit., p. 288.
- (66) e (67) _____. Op. cit., p. 293.
- (68) _____. Op. cit., p. 301.
- (69) _____. Op. cit., p. 301-302.
- (70) DALE, Romeu. Op. cit., p. 34.
- (71) SOARES, Ismar de Oliveira. *Do Santo Ofício à Libertação*. São Paulo, Paulinas, 1988, 403 p.
- (72) _____. Op. cit., p. 41.
- (73) MACIEL, Joaquim Rocha. Igreja, comunicação, comunidade; antes e depois do Vaticano II. In: MELO, José M. (Coord.) *Empresa e Comunicação*, São Bernardo do Campo, IMES, Centro de Pós-Graduação, 1984.
- (74) SOARES, Ismar de Oliveira. Op. cit., p. 60.
- (75) MACIEL, Joaquim Rocha. Op. cit., p. 13.
- (76) PAIVA, Vanilda. Teses sobre a Igreja moderna do Brasil. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, Campus: 78-90, 11 abr. 1984.
- (77) _____. Op. cit., p. 83.
- (78) MACIEL, Joaquim Rocha. Op. cit., p. 13.

(79) SOARES, Ismar de Oliveira. Op. cit., p. 108.

(80) _____. Op. cit., p. 111.

CAPITULO II
IGREJA NO BRASIL (1930-1970)

"Já bate o sino, bate na catedral
E o som penetra todos os portais
A Igreja está chamando seus fiéis
Para rezar por seu Senhor
Para cantar a ressurreição.

E sai o povo pelas ruas a cobrir
De areia e flores as pedras do chão
Nas varandas vejo as moças e os lençóis
Enquanto passa a procissão
Louvando as coisas da fé.

Velejar, Velejei
No mar do Senhor
Lá eu vi a fé e a paixão
Lá eu vi a agonia da barca dos homens

Já bate o sino, bate no coração
E o povo põe de lado a sua dor
Pelas ruas capistranas de toda cor
Esquece a sua paixão
Para viver a do Senhor."

(Tavinho Moura e Fernando Brant)

A IGREJA NO BRASIL (1930-1970)

A história da Igreja no Brasil e a própria história do País se confundem na medida em que a trajetória da instituição eclesial se entrelaça aos fatos que constituem a configuração da Nação nos campos da ação política, econômica e social, fundamentalmente.

Antes de falarmos do período que privilegiamos para este estudo, necessário é resgatar, ligeiramente, o percurso da Igreja no Brasil, desde sua descoberta, e os fatos mais relevantes em termos da ação de comunicação.

Para tal, discorreremos nesta primeira parte sobre a implantação da Igreja, de 1500 a 1889 — período de regime colonial⁽¹⁾ — e de 1889 a 1930, com a República. Depois, de 1930 a 1970, onde nos deteremos na compreensão dos acontecimentos mais significativos e que influem (como também são influenciados) na vida da Igreja, no que concerne ao seu papel de fonte de informação e comunicação, e no modo como estes acontecimentos vão informar e ser informados pela ação católica.

O modelo de Igreja oficializado no Brasil, quando de seu descobrimento, era o mesmo da Igreja portuguesa, isto é, o modelo de "Cristandade", predominante na Europa desde o séc. IV, caracterizado por uma instituição que tem o domínio de toda a sociedade, desde a sua esfera espiritual (tendo como fim a salvação) até a temporal.

O elemento central dessa Igreja é o sistema de "padroado" — aquele em que o Papado outorga à administração civil (o Estado, no caso) o controle sobre a Igreja local, ou seja, a Igreja já é implantada de forma subserviente à Coroa portuguesa. Este controle virtual é exercido desde as construções dos templos católicos até a nomeação do clero, formas de pagamento, etc.

Para Bruneau, a descoberta e colonização do Brasil foi *"uma aventura conjunta do Estado de Portugal e da Igreja Católica. Junto à espada ia a cruz, e, de fato, a colônia foi originalmente chamada terra de "Vera Cruz" (02).*

A primeira diocese do Brasil foi criada em 1551 pela Bula "Super Specular" (03).

Além das concessões formais, o Documento imputava à Coroa portuguesa o "Placet", isto é, o direito do Governo de censurar todos os documentos da Igreja, inclusive as Bulas, antes de sua publicação. Talvez seja este o primeiro instrumento formal de censura na história das comunicações.

A instituição do "Placet" vem significar que toda a comunicação entre Roma e Brasil era intermediada por Lisboa. Portugal é quem gerenciava as relações entre aquelas instituições.

A Igreja era sustentada pelo dízimo, que, por sua vez, também em administrado pela Coroa. Donde se conclui que a subvenção ao clero no seu sustento — construção de mosteiros, conventos, e toda atividade missionária entre os nativos — era exercida pelo Rei de Portugal.

A Igreja tem um papel e "status" muito frágeis durante um longo período de sua história no Brasil. Manteve seu caráter de missão e de catequese junto aos índios no projeto de empresa colonial da metrópole.

Somente em 1676 é criada a segunda diocese e, em 1850, havia apenas oito destas unidades. A comunicação entre elas era dificultada grandemente pela extensão da colônia, de modo que resultavam em dioceses dispersas, sem nenhuma ação que de fato as unificasse.

O clero era, na verdade, uma espécie de servidor público, sendo a Igreja considerada um setor da burocracia civil. Como interpreta Bruneau, durante todo o período colonial, a instituição católica praticamente inexistiu no Brasil. E, numa sociedade marcadamente rural, as famílias e suas extensas usinas de açúcar são o núcleo dominante da sociedade brasileira.

A cidade é, virtualmente, um anexo desse mundo rural.

Diante de tal situação, a Igreja, distanciada de Roma, sem recursos e sob as asas do Estado, se integra ao clã rural, tornando-se praticamente um membro daquela família.

Nesse campo ela encontra um certo apoio e tem um papel mais definidor nas relações que ali se estabeleciam.

Nas cidades de maior porte, como Salvador, Ouro Preto, Rio de Janeiro, predominam as chamadas "Irmandades" — associações voluntárias de fiéis para atividades de caráter assistencialista. Tais associações tiveram uma enorme importância, desenvolvendo obras sociais de monta. Tinham também o caráter corporativo — como as irmandades que congregavam os sapateiros — e o racial, como as de negros. Só na Bahia existiam cerca de 30 dessas instituições.

Elas, sem dúvida, tiveram um traço mais definidor no conteúdo e nas práticas religiosas no Brasil. A atenção era concentrada nas celebrações dos Santos Padroeiros durante todo o ano. Manifestações que congregavam um grande número de pessoas e, via de regra, eram as opções de lazer e diversão do povo, sendo celebrações festivas que, certamente, se constituíram numa prática de comunicação e socialização.

O clero regular, composto pelos beneditinos, capuchinhos, oratorianos e jesuítas, é o diferencial da Igreja no período colonial. Eles tiveram uma ação destacada, principalmente na área da

educação. Fundaram escolas, desenvolveram novos métodos de ensino e tiveram um papel de educadores junto ao próprio clero. Foram os jesuítas os portadores de um maior grau de independência, organização e disciplina. Conseguiram manter uma relação mais direta com Roma e de independência com o Padroado. Posição que, segundo o Pe. Vieira, citado por Bruneau, era assegurada pela postura de alguns deles junto à Corte de Lisboa.

Entretanto, frente à oposição crescente à ordem no Brasil e em Portugal (basicamente pela atuação política do Marquês de Pombal, que em 1760 rompe as relações com o Vaticano), os jesuítas foram praticamente suprimidos.

A saída da Ordem em 1758 acarretou o fracasso dos projetos educacionais e de defesa do índio. E uma Igreja já fraca se torna ainda mais (4).

No limiar do século XIX, vamos encontrar o Brasil com uma Igreja praticamente insignificante, com uma relação apenas de cooperação com Roma, e fortemente influenciada pela doutrina do regalismo e Jansenismo (5).

Com a Independência, em 1822, a situação não se altera. A Carta Constitucional de 24 mantém oficialmente a religião católica como a do Império, concentra todos os poderes no Imperador, inclusive como "primeira autoridade eclesiástica", e declara o "Placet" como direito inerente do soberano. Ou seja, ao Imperador cabia legislar, julgar e aprovar leis e decretos dos Papas, concílios e direitos do Padroado.

A posição adotada por Roma é de prudência diante dos limites impostos pela conjuntura e do medo a um cisma na Igreja brasileira, como reflexo do regalismo, observa Bruneau.

Durante o longo reinado de Pedro II (1840--1889), apenas três dioceses foram criadas e a Igreja continuava sendo tratada como um setor ordinário do Estado, sendo o dízimo recolhido e usado pelo Rei da forma como melhor lhe aprouvesse.

A política de Pedro II é marcada por uma posição de controle rigoroso e até espoliador da Igreja. Da movimentação dos padres ao confisco dos bens, o Império minava a influência e expansão do clero e suas tentativas de aproximar-se do Vaticano.

Somente a realização do Concílio Vaticano I, com o Papa Pio IX (1846--1878), e a instituição do

"dogma da infalibilidade pontifícia e da jurisdição ordinária do Papa sobre a Igreja universal, seguida logo depois, no Brasil, da "Questão Religiosa", aproxima os bispos do Brasil de Roma, colocando-os ao mesmo tempo em choque com as elites em ascensão e com o Governo. É abalada, com a prisão dos bispos, a secular aliança entre a Igreja e o Estado" (6).

A Encíclica de 1864, "Syllabus de Erros", é um código da visão do Papa sobre o mundo. Relevante para a Igreja brasileira, podemos destacar as suas seguintes teses: a ilegalidade do "Placet", a oposição às igrejas nacionais e o equívoco predomínio do direito civil sobre o canônico. Além disso, o Documento condena a maçonaria, que tinha, no Brasil, vários padres e o próprio Rei como adeptos.

Declarar a ilegalidade do "Placet" corresponde a um reposicionamento da instituição católica em relação à censura, em todo o mundo, por ela antes defendida.

A posição do Papa Pio IX teve grande repercussão no Brasil. Mais expressivo porta-voz do ultramontanismo (7), o Papa reafirmava a universalidade e a unidade das leis divinas, em contradição com a ênfase corrente sobre o "homem autônomo" e o "Estado autônomo". Pregava a existência da lei divina tendo a Igreja como sua intérprete.

A "Questão Religiosa" de 1874, como ficou conhecido o incidente (por ocasião da posse do Bispo de Olinda, Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira) com a organização maçônica, colocaria em xeque, definitivamente, as relações entre Igreja e Estado.

Dom Vital, que juntamente com outros bispos tinha participado do Concílio Vaticano I, sendo pregador das idéias ultramontanas, contribuiu decisivamente para a separação já prenunciada.

É certo que os ideais iluministas da Revolução Francesa também atravessaram além dos montes e dos alpes, e, com a Proclamação da República, em 1889, o Governo provisório decreta a separação entre Igreja e Estado, confirmada na Constituição de 1891. A Carta garantia a liberdade de culto e reconhecia a todas as religiões o direito de posse de bens. Não foi declarada em nome de Deus, proclamando o caráter laico do novo regime. A subvenção às Igrejas foi extinta; e a educação, laicizada, isto é, o ensino da religião católica foi eliminado dos currículos, e ao Estado foi proibido subvencionar escolas da rede católica.

A análise feita por Bruneau é conclusiva com relação a um afastamento tão rigoroso da Igreja por parte do novo regime:

1. o conflito de 1874 mostrará que a relação Igreja/Estado cindir-se-á. A Igreja era tratada, até então, como um departamento de um Governo que acabava de ser deposto; portanto tinha de ser deposta também;

2. a Igreja não tinha poder político o suficiente para influir junto aos novos governantes. Durante o Império não fora capaz de inovar e permaneceu sempre fraca; não seduzia, ao que parece, a República. O catolicismo não era a religião da elite da época, que se dividia entre uma ou mais correntes ideológicas, como o positivismo e o liberalismo, que eram de especial importância para o novo regime;

3. o novo Regime e a Constituição tinham uma leitura reduzida da importância da religião.

"A religião tinha sido oficializada e protegida em diversos lugares e tempos diferentes, inclusive no Brasil, porque tornava mais fácil governar. Se um governo pudesse controlar o clero e usar a religião para manter a legitimidade, isto de fato ajudaria muito a sua estabilidade. Os estadistas, que sob o Império controlavam tão rigidamente a Igreja, tinham muito cuidado em não atacar a religião como tal: ter religião era bom para o povo. Agora, porém, os estadistas pareciam se desviar do caminho para alienar a Igreja e transformar em lei a sua falta de interesse pela religião da vasta maioria".

"Julgavam não precisar da legitimidade da religião — mesmo de uma religião fraca — porque a Constituição que redigiram era uma imitação das cláusulas e idéias de outros países, especialmente Estados Unidos e França. No primeiro, a separação e a neutralidade em questões religiosas eram um princípio político; no último, os Radicais estavam no poder e tentavam vencer a Igreja, que, para eles, ainda representava o antigo Regime. A nova Constituição e instituições da República não refletiam a realidade da situação no Brasil, em 1891, mas sim uma ilusão projetada daquilo que intelec-

tuais alienados pensavam que devia ser a realidade. Du, como concluiu Oliveira Vianna, havia um desacordo entre o idealismo da Constituição e a Realidade nacional" (8).

Frente a esta exclusão da Igreja e da religião católica da esfera do Estado, a posição do Vaticano com relação aos novos regimes parece ter sido mais cordial.

O Papa Leão XIII exortou os fiéis a serem também fiéis ao novo Governo. Como bem coloca Romeu Dale (9), ele é considerado o precursor de novos rumos para a Igreja contemporânea, e seu discurso para a Igreja francesa foi sempre no sentido de aceitar a nova República, posicionamento que coaduna com sua compreensão acerca dos meios de comunicação, como veremos adiante.

"Desvinculada das malhas do Padroado em 1890, a hierarquia católica sentiu profundamente a perda dos privilégios religiosos adquiridos desde a época colonial. Por isso, nas três primeiras décadas da era republicana, a Igreja Católica manteve uma atitude de reticência com relação ao poder político, rejeitando quer as idéias liberais, favoráveis ao Estado leigo, quer as idéias positivistas, por serem consideradas oriundas de uma seita religiosa" (10).

É o período, designado por Azzi, como de Reorganização Católica, inaugurado no "reatamento em profundidade" (11) com o Vaticano. E a ação do Papado foi correspondente, no intuito de reestruturar e fortalecer a instituição eclesiástica.

Num período breve, de menos de 70 anos — 1889-1964 — houve um aumento superior a 1500% no número de dioceses e arquidioceses do Brasil.

Em 1946, já havia cerca de 6.400 padres no Brasil; em 1900, este número não passava de 500. A inserção do clero estrangeiro é expressiva. Centenas de ordens femininas e masculinas se espalharam pelo território nacional, numa atuação incansável junto aos setores de saúde, educação, assistência social. Nos educandários procurou-se fomentar a vocação religiosa. Inúmeras congregações religiosas são criadas com vistas a contribuir com a ação pastoral da Igreja.

O clero não se descuidou também da articulação e consolidação de mecanismos claros de funcionamento, burocracia e hierarquia.

Como explica Beozzo, a
"realização em Roma do Concílio Plenário Latino-Americano, que substitui as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia" (12),

inaugura o período de reordenamento jurídico-institucional e pastoral, que é completado com a publicação da Pastoral Coletiva do Episcopado Brasileiro, em 1915.

O relacionamento com o Vaticano é, de fato, muito profundo. É o período de "desnacionalização" da Igreja no Brasil. Desatrelada do Estado, a instituição clerical caminha num sentido de subordinação aos preceitos do Vaticano; convivendo com uma situação externa à realidade nacional e assimilando-a. Tanto que a realização do Concílio Plenário Latino-Americano

"consolida esta presença marcante da Santa Sé. Em 1905, é criado, na pessoa do Arcebispo do Rio, Dom Arcoverde, o primeiro cardinalato da América Latina" (13).

A criação da Nunciatura e do Cardinalato foi vista pelo Estado como uma vitória da diplomacia brasileira, sob os protestos dos positivistas, maçons e liberais.

A Igreja tem uma organização nos moldes europeus e que, para muitos observadores, cresceu não por necessidades próprias e locais e sim "*por causa de uma consciência de imitação*" (14).

Com a primeira Grande Guerra, o fluxo de imigrantes estrangeiros para compor o quadro do clero é interrompido, o que, de algum modo, leva a Igreja a buscar seus rumos.

Essa procura vai se pautar pela preparação do catolicismo para o reestabelecimento das relações com o Estado.

"Separada do Estado pela República em 1889, a Igreja não foi capaz de se aproveitar satisfatoriamente, durante duas décadas e meia, da liberdade religiosa e institucional garantida pela Constituição de 1891, e pela qual paradoxalmente havia se batido sem êxito desde 1870" (15).

Outro fator significativo na busca do socorro externo à reorganização da Igreja nas décadas de 20 e 30 é a expansão de ideologias conservadoras e integralistas na Europa.

Os anos 20 se constituem num período de expansão das idéias socialistas e vão ter uma influência favorável à aproximação da Igreja à esfera pública do poder.

O Brasil dessa época é o retrato de um país com baixos níveis de industrialização e urbanização (em termos de instalação dos equipamentos e benefícios necessários à vida da população), diferenciação social crescente e um sistema de centralização incapaz de administrar tal situação.

A tal quadro soma-se um outro de intranquilidade civil com distúrbios e tentativas de revolta espocando em várias partes do território.

Na área cultural, o movimento modernista é a grande expressão; na política, — a criação do Partido Comunista do Brasil (PCB); em 22, eclode o movimento dos tenentes — setor do exército insatisfeito com a política brasileira e que será, em parte, responsável pela Revolução de 30.

Como bem observa Bruneau,

"é significativo que nesses tempos de intranquilidade civil as autoridades se voltassem para a Igreja como um meio de aumentar a sua legitimidade aos olhos do povo".

E continua,

"a alienação da constituição da realidade nacional se tornou cada vez mais óbvia com a intranquilidade social e a instituição política: a elite procurou então o apoio da Igreja" (16).

O distanciamento do novo regime político da realidade do Brasil, ao que parece, encontra eco na configuração da Igreja da época. Ou seja, o estilo de relacionamento do clero com o Estado republicano se faz à margem das questões candentes e reais vividas pela maioria da população brasileira. O relacionamento se transformara. E

"esta transformação, somada a uma formação seminarística montada segundo os padrões romanos, tem, evidentemente, conseqüências na vida e na mentalidade do clero. Na medida em que este se romaniza e liberaliza, tende também a se urbanizar e elitizar. O clero do interior ou das cidades não deixa, evidentemente, de estar presente junto ao povo. Mas, entre o homem do povo e o padre, a distância se acentua do ponto de vista cultural e ideo-

lógico, desde o momento em que a formação intelectual do segundo se faz de acordo com padrões romanizantes e que a sua posição política se identifica com a dos grupos que detêm o poder" (17).

Em que pese o alto nível de reordenamento da Igreja e sua expansão física em tal período, tanto como prestadora de serviços quanto como portadora do culto religioso, pode-se dizer que o Brasil convivia com duas Igrejas: uma, nas cidades, moderna, universalista e mais centralizada; outra, no campo, mais agarrada às estruturas tradicionais; uma Igreja mais provinciana e local.

Na visão de Moura e Almeida, este clima aparente de euforia (dada a expressiva expansão do clero) tinha, no entanto, um "tanto de ilusório". A Igreja estava, na verdade, empertigada. O marasmo da atividade pastoral prejudicava sua participação na vida nacional.

Para a Igreja, entretanto, essas são questões que parecem menores. A meta colocada é sua reinserção na vida pública do Brasil. A hierarquia católica quer ser elevada à posição de orientadora da vida religiosa do povo. A aliança com o Estado é indispensável.

Nessa situação de ambiguidade, estudos realizados até agora mostram que a história forneceu à Igreja pelo menos dois caminhos diversos para sua própria construção. Um deles é o do Pe. Júlio Maria, que pregava uma pastoral de base, evangelizar o Brasil de baixo para cima; e o outro, de S. Sebastião Leme, que pregava uma evangelização de cima para baixo. Arquiteto e construtor do modelo de Neocristandade para a Igreja do Brasil, o Bispo tinha como estratégia a formação de uma elite que cumpriria o papel de um grupo de pressão e de influência junto às esferas de decisão.

Evidentemente a visão ou o modo de perceber a realidade nacional é que informa a cada um dos religiosos. E o diagnóstico da situação em curso é diferente para eles.

O Pe. Júlio Maria (1850-1916), fluminense de Angra, tinha duas linhas de abordagem na busca de solução: tornar o Brasil católico e unir a Igreja ao povo. Para ele, a Igreja não possuía ainda uma base sólida para fazer um Brasil católico.

Tal situação ele havia vislumbrado, bem antes de 30, e denunciado. A Igreja continuava limitada à distribuição dos sacramentos, e a forte presença do clero estrangeiro aumentava ainda mais a distância entre ela e o povo. E diagnosticava:

"Encastelada em suas posições adquiridas, prestigiada pelo poder, divorciada do catolicismo popular, vinculada ideologicamente à centralização romana e aos favores do Estado, a Igreja Católica no Brasil, em torno de 1930, não parece preparada para enfrentar com êxito as transformações sociais, políticas e econômicas que se anunciam" (18).

A pregação do sacerdote foi sempre no sentido de alertar os católicos contra o engano de se ligar a fé a um regime político. Ele insistia em que o Brasil estava se descatoalizando, e os maiores responsáveis eram os padres. A prioridade era trabalhar junto aos camponeses e trabalhadores, deixando de lado a bajulação aos ricos.

De formação fortemente marcada pelas idéias do Papa Leão XIII, da proposta de Júlio Maria decorria a aplicação da Encíclica "Rerum Novarum" (19), instruída para uma Europa em processo de industrialização, o que certamente inviabilizava sua aplicabilidade no Brasil, um país com estruturas fortemente rurais e relações sociais autoritárias.

Dom Sebastião Leme de Silveira Cintra (1882/1942), Bispo de Olinda, marcara sua posição na famosa Carta Pastoral de 1916. Denunciava ele que a precária e indefinida situação da Igreja Católica no Brasil, não obstante fosse esse o maior país católico do mundo, devia-se à ausência de religiosos na maioria dos campos de ação social e entre as elites intelectuais. Além, é claro, da carência generalizada de recursos.

A falta do ensino religioso tornava o povo ignorante dos ensinamentos da religião e a isso se devia o incipiente impacto da pregação cristã entre eles.

Ao final, o que se colocava naquele momento histórico para o Brasil, e que era a questão de fundo para a Igreja, era *com quem trabalhar*: é a elite que, formada pela Igreja, educa a "massa", ou é a "massa" que, evangelizada pela Igreja, reeduca a "elite" (20)?

O projeto político de Dom Sebastião Leme, naquele momento da história, responde aos apelos da própria instituição eclesiástica (a sua volta à esfera pública significa usufruir os favores do Estado, imprescindíveis à sua reorganização para o exercício efetivo do poder e da influência) e aos apelos do Estado, que reconhece a importância do apoio da Igreja e de sua permanente colaboração, com vistas à manutenção da ordem e do progresso da Nação.

Efetivamente, a Igreja se coloca, naquele momento, como a opção salvadora e a solução para a crise. Crise que, segundo sua leitura, foi instaurada por uma elite cujo lema de Ordem e Progresso é calcado em princípios nacionalistas, positivistas e maçônicos, alheios à tradição do povo brasileiro, conforme analisa Cury.

A Igreja se vê como a única instituição capaz de reimpôr pela sua disciplina a ordem sobre o caos. O discurso de D. Leme é transparente nesse sentido. Era necessário reimpregnar a humanidade de princípios cristãos, resgatar o domínio das leis do espírito, ditadas por Cristo, sobre a lei das matérias.

A educação é, neste âmbito, elemento também fundamental na explicação da crise: a ausência do ensino religioso nas escolas públicas gerou uma leva de cidadãos despreparados para o exercício da estrutura política. Os dirigentes foram privados da presença de Deus no âmbito público e oficial. *"O Estado divorciou-se da nação"* (21).

Dom Leme é a figura de destaque do clero brasileiro que, astutamente, inicia uma ofensiva no sentido de reestabelecer o pacto entre a Igreja e o poder político.

Coerente com a sua estratégia de evangelizar o povo e influir na vida nacional, seus esforços se concentram na formação de uma elite pensante (a idéia é clara: um pólo irradiador de idéias e pensamentos concretizados em ações que se disseminariam por todo o tecido social) entre os leigos católicos, sob a orientação hierárquica, inclusive do clero. Ou seja, formar um grupo, uma retaguarda que, incorporando e elaborando o "modus pensanti" da Instituição, serviria de uma correia de transmissão ligada desde a escala mais elevada do poder até a escala menos elevada. Mais claramente, o processo é vertical, e o papel do laicato é o de mediador entre Igreja e povo. Como observa Cury,

"o modelo verticalista é claro. Vai-se de cima para baixo" e é nesse movimento que a Igreja Católica conseguiria reformar ou mesmo redimir a sociedade burguesa e republicana de suas mazelas (22).

Na verdade, tal tendência é anterior ao próprio Dom Leme. Em 1907, Jônatas Serrano fundava a União Católica Brasileira e o Prof. Eugênio de Barros Raja Gabaglia, do Colégio Pedro II, no Rio de Janeiro, lançava a idéia, pela primeira vez, da criação de uma universidade católica no Brasil.

A movimentação é intensa em torno dos leigos e já em 1922 é criado no Rio o Centro Dom Vital, sob influência direta da Carta Pastoral de D. Leme, de 1916. O Centro foi a cabeça e o principal incentivador da intelectualidade católica.

Seu fundador é o jornalista Jackson de Figueiredo, que, convertido ao catolicismo em 1918, tornou-se o líder catalisador da vitalidade do laicato católico.

"A Ordem" era o órgão oficial de informação do Centro, que procurou atuar principalmente junto à intelectualidade da época, com vistas a conseguir sua adesão às ações da Igreja. Entre os aliados conseguidos pelo Centro, destaca-se a figura de Alceu Amoroso Lima.

A revista foi criada antes mesmo do Centro, em 1921, pelo próprio Jackson Figueiredo.

Juntamente com D. Leme, Dom Vital foi o coordenador e inspirador de todos os movimentos leigos surgidos no período de 1922 a 1933. Expressão e difusão maior do pensamento da intelectualidade cristã, o Centro teve a pretensão de imprimir ao catolicismo a marca de ação política, segundo interpretação de Moura e Almeida (23). Uma ação política que já trazia as marcas ideológicas de seu idealizador (Jackson de Figueiredo),

"que foi encontrar sua principal inspiração no cristianismo facista de Action Française, em perfeita harmonia, aliás, com os apelos cada

vez mais altissonantes do Governo brasileiro em favor da ordem" (24).

Neste ínterim, a Revolução de 30 põe fim à hegemonia política da oligarquia rural exportadora de café, possibilitando a emergência de outros setores da população: a nascente burguesia industrial, segmentos da classe média em ascensão e frações da própria oligarquia rural.

Para a Igreja, a Revolução e o Governo que se seguiram geram um significativo avanço no seu intuito de retornar à esfera do domínio público.

Ao assumir o poder, Getúlio Vargas parece ter percebido com muita argúcia e inteligência a força do apoio da Igreja como legitimadora de seu governo. Tanto é que suas gestões foram sempre no sentido de buscar a cooperação do clero.

A caminhada de Dom Leme em busca do reconhecimento oficial para sua Igreja é inexorável.

Em 1931, no Rio, ele dava duas demonstrações imponentes da sua capacidade de mobilização popular.

A primeira foi uma semana de comemoração a Nossa Senhora Aparecida, já aclamada Padroeira do Brasil, e a segunda, também na cidade do Rio, a comemoração do Cristo Redentor.

O discurso do Bispo é revelador:

"... como no coração do País, no cimo do covado, a imagem alterosa de Christo, assim no centro da nova República, que é a Constituição, deverão erguer-se as táboas da lei de Deus", anota Cury (25).

Para Della Cava, a festa do Redentor foi um verdadeiro desafio da Igreja ao Governo. Cercado de 50 bispos e de uma população atarantada, Leme estipulou o preço de seu apoio ao Governo instalado. Num discurso que um regime mais autoritário teria censurado como "subversivo", Leme advertiu insolentemente:

"Ou o Estado ... reconhece o Deus do povo ou o povo não reconhecerá o Estado" (26).

Em 1932, o Cardeal daria mais uma amostra de sua influência criando a Liga Eleitoral Católica (LEC), de âmbito nacional. A Liga tinha objetivos de instruir o eleitorado e assegurar o voto católico para aqueles candidatos sintonizados com as aspirações da Igreja. A participação leiga contava com lideranças do porte de Alceu A. Lima e Sobral Pinto.

Nas eleições de 33, a LEC mostrava, incontestemente, a sua capacidade. A maioria absoluta dos candidatos eleitos veio daqueles recomendados por ela. A Ação Católica se firmara com tamanha força que, antes mesmo de promulgada a nova Carta, Getúlio Vargas já tinha autorizado o ensino religioso nas escolas públicas e concedido às mulheres o direito do voto. A parcela feminina da população é um segmento prioritário no trabalho e para o trabalho da Igreja.

Em 1933, o Centro Dom Vital é reestruturado em torno da Coligação Católica Brasileira e, em 35, é transformado na Ação Católica.

A promulgação da Constituinte, em 1934, foi solenemente feita em nome de Deus e contemplava todas as reivindicações do clero, quais sejam: casamento religioso reconhecido pelo poder civil; proibição do divórcio; subvenção à Igreja na instalação de escolas, hospitais, seminários e outras atividades reconhecidas como de interesse da coletividade.

O ano de 1934 significou a vitória do reconhecimento público tão pleiteado pela Igreja e, mais importante, não a mantinha atrelada ou subserviente ao Estado.

Não obstante interpretações diversas para a ascensão do clero às asas do poder constituído, o fato é que a Igreja é um dos elementos-chave para a história daquele momento.

Seu raio de ação se ampliara com as atividades da Ação Católica. É partícipe de um movimento internacional, tido pelo Vaticano como a forma de inserção do laicato organizado no apostolado da Igreja Católica, acima e além dos partidos, em busca do estabelecimento do Reino Universal de Jesus Cristo.

Com uma estrutura extremamente centralizada e autoritária, a Ação Católica também trazia a marca de uma direção pragmática e personalista de D. Leme, ou seja, uma estrutura tutelada pela Igreja e que espelhava a natureza elitista, hierárquica e corporativa da instituição clerical.

Na visão de Della Cava,

"a Ação Católica deve ser vista como uma forma histórica da inserção do catolicismo, num dado momento, nas sociedades modernas, cujos eixos organizacionais eram variantes da democracia e do capitalismo e cujo eixo sociológico contrapunha as classes médias aos aristocratas e trabalhadores" (27).

Em relação à classe operária, a Igreja veio a ter um papel ativo em todo o território nacional, sobretudo no Sul do País, onde foram criados os primeiros Círculos Operários, em 1932, pelo Padre Jesuíta Leopoldo Brentano.

Era uma ação centrada no interior dos órgãos públicos que cuidavam das relações entre Estado e trabalhador, especialmente o Ministério do Trabalho, que teve como titular da pasta, após o Golpe de 37, o Senador Waldemar Falcão. Cearense, Waldemar Falcão fora eleito deputado constituinte em 32, com o apoio integral da Liga Eleitoral Católica, e, agora, à frente do Ministério, representava claramente os preceitos da Igreja Católica, neles se inspirando.

Outro sinal vigoroso da presença da Igreja junto ao Governo foi a nomeação de Augusto Rêgo Monteiro para a direção do Departamento Nacional do Trabalho (DNT), que cuidava diretamente das questões sindicais. Integrante do grupo católico de Alceu Amoroso Lima e Oliveira Vianna (expoentes da ação católica no Brasil), Rêgo foi o primeiro presidente da Congregação Mariana em nível nacional.

Por outro lado, o País vivia em "estado de guerra", que sucedia ao "estado de sítio", e em guerra declarada contra os comunistas — empreitada na qual sempre teve como aliada de primeira mão a Igreja. Os comunistas eram de fato o alvo principal, pois se tornavam, a cada dia, presença mais expressiva junto às organizações de trabalhadores.

Essa conjunção de esforços do Estado e do clero resultaria num trabalho de desmobilização e até de destruição de sindicatos e lideranças que não estivessem enquadrados nas normas governamentais, que, por sua vez, se orientavam por um projeto político sob mando e controle direto da instituição eclesial.

Tal projeto não estava afeito apenas à área trabalhista, como também estendia suas garras à educação e relações externas. Além do combate à ameaça "vermelha", os católicos queriam: participação direta na escolha de funcionários públicos, especialmente

aqueles das diretorias sindicais; um conjunto claro e normativo de princípios para o sindicalismo brasileiro, baseado na cooperação e harmonia entre todas as classes sociais (28); cumprimento da legislação social existente; criação da Justiça do Trabalho e, finalmente, a edição de publicações para a difusão de uma concepção cristã do trabalho.

O mesmo quadro de influência se completaria, então, com o deslocamento do Padre Brentano para o Rio, com o propósito de criar ali o centro coordenador de uma organização católica de nível nacional.

É o florescimento do sindicalismo pelego, onde *"as lideranças sindicais passaram a ser escolhidas dentre os elementos mais subservientes"* (29), anota Gomes.

Convivendo com os sindicatos, os Círculos Operários eram ligados diretamente ao Departamento Social da Ação Católica e se constituíam em

"associações interprofissionais que consideravam seus sócios membros da classe operária em geral e não companheiros de profissão" (30).

Diferentemente dos sindicatos, voltados para lutas mais políticas, os Círculos eram promotores de assistência mútua entre o operariado nos problemas relativos à educação, saúde, habitação, etc.

Acima de tudo, como descreve Gomes,

"os Círculos realizavam um trabalho de catequese e formação de trabalho, dentro da linha geral do movimento leigo" (31).

É justamente no espaço provocado pela ação desmobilizadora do Estado, junto à classe trabalhadora, que os Círculos proliferam rapidamente, numa coexistência de mútua colaboração com os sindicatos pelegos.

Os Círculos Operários têm sua fase áurea, de prosperidade material e de expansão física, até 1945, com total apoio do Estado, sem, no entanto, conseguirem uma inserção mais significativa no meio operário, observa Gomes em seu trabalho citado.

Mesmo com a nova Lei de Sindicalização em 1938 — unidade sindical sob a tutela do Estado em lugar da pluralidade e autonomia sindicais, consagradas na Carta de 34 — os Círculos Operários em nada foram afetados. Tornaram-se órgãos consultivos do Ministério do Trabalho, numa ação intimamente articulada com a administração pública e contando ainda com o *"apoio financeiro de empresas e patrões, em suas obras assistenciais"* (32).

O ano de 1942 vai marcar profundamente a vida política brasileira, particularmente o movimento leigo católico. Com a morte de Pio XI e a ascensão de Pio XII, a Ação Católica deixa de receber o tratamento privilegiado por parte do Vaticano. No Brasil, a morte do Cardeal Leme foi fatal para o enfraquecimento do movimento. Dom Jaime de Barros Câmara, seu sucessor, não contava, definitivamente, com a presença e a determinação política que marcaram Dom Leme.

A obra de Dom Leme, forjada com paciência, astúcia e inteligência ao longo de seu reinado no Brasil, começa a sofrer os primeiros abalos. E um deles é a saída do católico Waldemar Falcão da pasta do Ministério do Trabalho, em 1941.

É importante observar que, mesmo com a instalação do Estado Novo, quando o assunto religião deixa de ser matéria constitucional e caem *"boa parte dos princípios religiosos"* (33), não

cessa o pacto de cooperação entre o Estado e a Igreja. A subvenção pública à educação católica, por exemplo, cai, mas o Estado continua colaborador dessa área. Tanto que, em 1941, quando é criada a primeira universidade católica do Brasil, no Rio de Janeiro, uma soma significativa de recursos vieram dos cofres públicos.

Tal situação não é alterada com o Golpe de 45, e, em 1946, a nova Constituição nada acrescenta às relações entre Estado e Igreja.

Ambas as instituições se inserem num quadro de cooperação e entendimento. Cada uma a seu modo, com muito de comum: Estado centralizado e autoritário, acolhendo sob sua guarda uma Igreja personalista e identificada com uma forte ideologia contra o socialismo, comunismo, protestantismo. Durante todo o período do Estado Novo, Igreja e Estado partilham o mesmo ódio ao comunismo. Vargas, com muita argúcia, capitalizaria o máximo dessa aliança.

Para Getúlio o apoio da Igreja era equivalente aos dos militares, isto é, ao exército cabia a coerção e controle da nação brasileira através da força de suas armas; o clero, por sua vez, fornecia ao Governo formas de sustentação e legitimação baseadas no discurso da obediência para manter a ordem. Com isso, a força militar era menos necessária.

No plano econômico o Brasil vive, após a 2.^a Guerra Mundial, a expansão do capitalismo, com acentuada concentração de recursos no desenvolvimento do Centro-Sul, provocando graves desequilíbrios regionais. A industrialização crescente e predominantemente no Sul do País acarreta na mesma medida o empobrecimento do campo, com o êxodo rural que em breve incharia os centros urbanos.

A opção em termos do desenvolvimento é o fortalecimento progressivo da burguesia industrial e financeira, com o patrocínio do Estado, regulador da economia.

No plano político, o País vivia o colapso das organizações partidárias. Todos os grupos de alguma significação haviam sido desbaratados e suprimidos pela política de Vargas, inclusive os integralistas.

O Estado Novo

"determinou finalmente o caminho histórico do Brasil, numa conjuntura crítica. Os objetivos do bem-estar social e nacionalismo econômico, muito debatidos no começo daquela década (30), iriam ser agora perseguidos sob tutela autoritária" (34).

Assim os movimentos e conquistas sociais são alcançados num quadro de relações paternalistas e populistas.

A organização sindical aumentou sob pressão do Governo, as leis trabalhistas foram instituídas através da CLT, assim como foi fixado, pela primeira vez, o salário mínimo.

O movimento operário cresce sob as asas do Governo, que investe, com a cooperação do clero, recursos de monta nos sindicatos "legalizados" e nos Círculos Operários.

Do ponto de vista da instituição católica, é uma fase que evidencia um controle maior por parte do Vaticano, e, internamente, com a autoridade centrada nos bispos, acentua o verticalismo.

O sucesso da mobilização leiga foi praticamente anulado. Quando a experiência poderia ter investido em campos como o do trabalho e da comunicação, por exemplo, ela perde, conjuntamente, sua razão de ser. A direção paternalista do Governo cuidava de ocupar e capitalizar, com muita eficiência, os espaços de trabalho junto ao povo.

Na arena político-partidária, a Igreja não interferia como tal. A Liga Eleitoral Católica era o canal mais oportuno, diferentemente de países como Chile e Venezuela, que, com seus Partidos Democratas Cristãos, abrigavam os católicos na militância política.

Para Dom Leme, a criação de um partido poderia gerar uma divisão entre os fiéis. Assim, a Igreja perderia o apoio certo de muitos leigos, e nada ganharia.

Para Ralph Della Cava, a origem de tal resistência está em:

1. a Igreja poder controlar melhor uma entidade sob sua jurisdição do que sob a dos civis;
2. manter ligações abertas com todos os partidos e ser ponderada com o movimento fascista no Brasil, forte até 1938. Afinal, eles tinham em comum os mesmos valores caros ao catolicismo, como Deus, Pátria e Família, além da ira à ideologia comunista;
3. preservar-se, pelo "espalhamento", de uma repressão que poderia dissolver a concentração de católicos num único partido ou assemelhado.

Daí a Igreja, no período do Estado Novo, voltar sua atenção principalmente para sua expansão e fomento da vocação. Nesse sentido, o seguimento da população que mais atendia à expectativa eclesial era a classe média.

A área educacional era a mais favorecida, inclusive com subsídios oriundos dos cofres públicos. Houve um crescimento significativo da rede educacional, notadamente as de 2.º e 3º graus. De um total aproximado de 106 mil escolas existentes no Brasil, apenas 2.200 eram de 1.º grau. As secundárias ocupavam cerca de

1/4 desse total, e na área de ensino superior a Igreja operava um terço do total de escolas existentes. Das 27 escolas de Serviço Social, por exemplo, 22 eram dirigidas pelo clero. O ensino ministrado nesses educandários, bem como nos seminários, era moldado segundo padrões europeus, apesar de estarmos numa outra realidade.

Novamente, os privilégios concedidos pelo Estado são as condições principais para a Igreja desenvolver sua missão de doutrinação, fazendo frente ao laicismo, à descrença para com as verdades da fé e da moral e à proliferação de seitas protestantes.

A meta perseguida é a formação de um Brasil católico, com a colaboração do Governo, para que a Nação se orientasse exclusivamente pelos preceitos de Roma.

Existe mesmo uma predominância de interpretação da sociedade brasileira a partir de paradigmas europeus, e a invasão de religiosos estrangeiros em território nacional, principalmente na rede escolar, vai influir no conhecimento difundido. Como explica Azzi, *"o conceito dominante entre esses religiosos é o atraso cultural dos brasileiros"* (35), e, para combatê-lo, necessário é: mudança de hábitos, costumes e tradições; vocação religiosa formada nos padrões europeus (formação no Colégio Pio Brasileiro, em Roma); restrições às formas de devoção e religiosidade popular e incentivo às peregrinações à Roma, Londres, etc., limitadas às classes abastadas.

Enfim, a Igreja tem uma atuação cada vez mais estreita com a burguesia e, segundo Luiz Gonzaga de Lima, esta é uma situação bastante compreensível no quadro geral brasileiro:

"A Igreja brasileira continuava a ter sua base social no conjunto das classes dominantes.

Exprimia uma ideologia conservadora" (36),

que coadunava com a situação de dominação no Brasil.

O retrato é o de uma instituição que busca sua legitimidade enquanto chefe espiritual a trabalho da ordem social da Nação, em sintonia com o chefe temporal.

Bruneau vai chamar a relação influente entre Igreja e Estado de Neocrisandade. Um projeto, com ares modernizantes e que, na verdade, é conservador, é sinal efetivo do retorno da Igreja ao modelo tradicional da Crisandade. O que há é a falta de inovação e mudanças de fato substanciais; um modelo que se distingue pelas ligações com o Estado e a dependência não somente do Governo, mas de grupos de poder localizado.

De fato, é uma Igreja não comprometida com a emancipação do povo, nem mobilizada para a geração autônoma de recursos.

Com a morte de Dom Sebastião Leme, em 1942, assume a Arquidiocese do Rio D. Jaime de Barros Câmara — personalidade muito distante do carisma e da liderança política possuídos pelo seu antecessor.

De tendência mais conservadora, D. Jaime não conseguiu sustentar o movimento articulado por D. Leme para centralização e fortalecimento da Igreja no Brasil.

O poder eclesiástico, então, refluí novamente para o âmbito das dioceses isoladas e seus ocupantes.

Em que pese o recurso de algumas iniciativas com vistas à superação da crise em que se encontrava a Igreja, o caminho da descentralização era inevitável. A fundação do Movimento Democrata Cristão para a América Latina, em 1946, sob a orientação de Alceu A. Lima, é uma delas. Numa iniciativa conjunta com Eduardo Frei, do Chile, o MDC espelhava o "Humanismo Integral" postulado pelo filósofo Jacques Maritain.

Em 1948, criava-se o Partido Democrata Cristão, também inspirado nas idéias de Maritain, e que conseguiu mobilizar boa parcela da juventude, a exemplo de seus similares na Itália, França e Alemanha. Em 62, o PDC seria o quarto partido do Brasil, sem conseguir, entretanto, um apoio mais expressivo da Igreja.

Com a saída de Vargas do poder, em 1945, mudanças profundas e imediatas ocorreriam na vida política brasileira. Uma delas era a criação dos partidos políticos ("os mais importantes veículos da democracia moderna", como observa Skidmore), o que impulsionou a criação do PDC. Um clima de liberdade se instaura com a Carta de 46 e, na economia, acentuam-se o processo de industrialização em curso e a urbanização do Brasil. No campo religioso, aumenta a concorrência da Igreja com outras seitas, como o espiritismo, protestantismo e cultos afro-brasileiros, presentes na vida das camadas populares.

De 1945 até 1964, o fato mais importante no interior da Igreja no Brasil, entretanto,

"é o reforço da presença dos leigos no apostolado. Deixa-se o modelo italiano de Ação Católica, com raízes paroquiais, pelo modelo belga-francês, voltado para a evangelização dos diferentes meios da sociedade: o operário, o estudantil, o universitário, o agrário, o profissional-liberal. Cada um dos movimentos da Ação Católica Especializada - JDC, JUC, JEC - terá uma coordenação nacional" (37).

Pouco antes, e influenciando certamente essas mudanças no movimento leigo, destaca-se no panorama católico nacional uma das lideranças do clero de maior força no "Brasil nos últimos cem anos" (38), Dom Hélder Câmara. Ele assume a coordenação nacional da Ação Católica Brasileira em 1947 e, em 1950, é nomeado Bispo Auxiliar do Rio de Janeiro.

A reestruturação do movimento leigo de Ação Católica acompanha a estruturação na hierarquia da Igreja com a criação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), idealizada por Dom Hélder e autorizada pelo Vaticano em 1952. A CNBB foi traçada de modo a cumprir três tarefas básicas:

1. *revitalizar as linhas de comunicação entre os bispos do Brasil;*
2. *superar as lacunas individuais dos membros do episcopado nacional;*
3. *prover uma unidade mínima à administração cotidiana e a outros esforços da Igreja" (39).*

Como observamos anteriormente, uma das consequências da crise interna do clero era a descentralização e as ações isoladas.

"A CNBB era a construção de uma barca totalmente nova para a Igreja velejar no mar dos tempos modernos" (40).

Segundo estudiosos do catolicismo, a criação da CNBB revela uma decisão do Vaticano sem par na história da Igreja (41), e um exercício *direto* do Papa nas questões internas da América Latina. No rastro da CNBB, seria criado, em 1955, o Conselho Episcopal Latino-Americano — CELAM.

Dom Hélder Câmara foi nomeado 1.º secretário da CNBB, e no período 1954–1964 contou, em seu trabalho, com a poderosa aliança de Dom Armando Lombardi, Núncio Apostólico do Brasil.

Embora haja uma distinção real entre uma organização leiga e um episcopado, a Ação Católica e a CNBB tiveram uma linha de ação muito semelhante e conjunta. A CNBB financiava a ACB e os membros desta é que normalmente trabalhavam nos projetos de Confe-

rência. As duas entidades, sem dúvida, ocuparam posições-chave que repercutiram na atuação da Igreja até o final da década de 70.

A política adotada pela CNBB entre 1954 e 1964 foi, em sua maior parte, sintonizada com a política do Estado. Contou com apoio financeiro do erário, que, por sua vez, era alimentado ideológica e financeiramente pelos cofres do Governo norte-americano. Conforme Della Cava, nenhuma administração no Brasil "recusou-se a encher os cofres com os cobres da Aliança para o Progresso" (42).

A CNBB concentra seus esforços em programas de cunho social junto ao meio estudantil, operário e camponês, com o apoio das organizações da Ação Católica e, coerentemente, com as preocupações dominantes do Governo brasileiro.

Como bem coloca Luiz Eduardo Wanderley,

"nos anos do Governo Juscelino Kubtischek tinha-se impulsionado a expansão capitalista no País com o favorecimento à penetração do capital estrangeiro e a aceleração da acumulação, concentrada na região Centro-Sul e estendendo-se ao Nordeste".

"Nos anos 60 a 64 as dificuldades econômicas acentuaram-se; escasseavam os recursos externos; pelo temor quanto aos rumos da política populista governamental, tentou-se uma racionalização do processo a nível do planejamento com a elaboração do Plano Trienal e da Reforma Administrativa. O populismo dos setores dominantes gerara seu antídoto, isto é, o fortalecimento progressivo de setores populares com a intensa mobilização política de vários segmentos da sociedade civil" (43).

No campo, Francisco Julião, as Ligas Camponesas e mais a progressiva organização dos Sindicatos Rurais emprestavam à Igreja uma nova tonalidade. Mais viva, mais participativa.

As camadas populares, no meio urbano, reivindicavam um papel mais relevante e decisivo na política econômica e salarial, juntamente com seus sindicatos. O movimento estudantil se politizara e assumira uma luta implacável contra o imperialismo e a favor de uma política externa independente. Cuba levantava vitoriosa em 1959, o que significou um novo alento e novos rumos à política terceiro-mundista, que aticava, a nível ideológico, a controvérsia socialista.

Na esfera mundial da Igreja Católica, diante das transformações em curso, mudanças significativas viriam, reposicionando a Instituição dentro de si própria.

"Da vigência de uma teologia tradicional dicotômica entre temporal e espiritual, as práticas de grupos cristãos em alguns países reacendem a reflexão teológica da fé comprometida com a transformação do mundo" (44).

Eram os primeiros sinais do germe de uma teologia da libertação e da emergência de uma Igreja popular. Era o início do deslocamento da "grande" instituição católica para os problemas concretos vividos pelo povo, que, de forma quase abrupta, irrompe no cenário político nacional.

As Encíclicas do Papa João XXIII ("Mater et Magistra" e a "Pacem in Terris") repercutem intensamente no seio da Igreja, esboçando alternativas para os graves problemas sociais, com um novo enfoque relativamente à questão do pluralismo e da socialização (a distinção entre o erro e a pessoa que erra e entre a doutrina e os movimentos históricos que se organizam a partir dela).

O apelo dramático de João XXIII, após a Revolução Cubana, é expressivo:

"Os bispos deveriam demonstrar aos governos e a todos os responsáveis a urgência das reformas estruturais e as melhorias para as massas subdesenvolvidas. A hierarquia da Igreja, de forma subsidiária, deveria cooperar nesta melhoria e dela participar ativamente" (45).

A Igreja no Brasil define-se em favor das "reformas de base", propostas pelo Governo João Goulart. Não só é favorável, como passa a exigir e apontar o autoritarismo e as desigualdades de uma economia capitalista sem "freios".

A resposta ao Vaticano viria no bojo dos programas desenvolvidos pela CNBB — que se tornara, por excelência, maior porta-voz da Igreja no Brasil, juntamente com a ação dos leigos, oriundos na sua maioria de setores da classe média urbana. A campanha pela "liberdade" do ensino resulta na aprovação da Lei de Diretrizes e Bases da Educação, em 1961, favorável à filosofia e interesses da Igreja. Os movimentos populares, notadamente os Centros Populares de Cultura, Movimento de Cultura Popular do Recife, De Pé no Chão Também se Aprende a Ler, Sistema Paulo Freire e o Movimento de Educação de Base (MEB), além das lutas estudantis pela reforma universitária, todos eles, com a inserção de elementos da JUC, JOC, JEC e JIC, compreendem uma resposta da CNBB aos apelos do Vaticano.

Beozzo analisa que, nesse período,

"as relações entre o Governo e a Santa Sé são excelentes e a colaboração entre a Igreja e o Estado atinge níveis até então desconhecidos, seja na Amazônia, no quadro das missões, seja no Nordeste, com a fundação da SUDENE, à raiz de encontros entre técnicos governamentais e

bispos da região, seja através do financiamento dos programas de educação de base e de ajuda às escolas e universidades católicas" (46).

Tal quadro vai sofrer alterações substantivas posteriormente. Ações e expressões de setores significativos do clero vão pender tendencialmente para o lado das camadas desfavorecidas da população, os dominados, deslegitimando pouco a pouco as relações e influências entre Igreja e Estado, colocando, a ambos, numa situação de confronto e embate.

O ano de 1962 dá início ao Concílio Vaticano II, o marco histórico do clero mundial, e que sancionaria um novo sentido à Igreja: privar-se do poder, mantendo simultaneamente sua coesão universal e institucional.

O Concílio trouxe *"um vento impetuoso de "aggiornamento" da Igreja, redefinindo o seu relacionamento com o mundo moderno"* (47). No Brasil, pela primeira vez, a hierarquia eclesial repensa seu papel e coloca-se numa atitude crítica diante do poder político. Defende um reordenamento da sociedade, reconhecendo a injustiça do sistema sócio-econômico.

É um período de intensa movimentação do clero na direção de consolidar seu posicionamento a favor das reformas de base, tão propagadas pelo Governo, sem que fossem implementadas. A pedido da Santa Sé, a CNBB já tinha lançado seu Plano de Emergência e o Plano Pastoral de Conjunto dentro de uma prática de maior racionalização e organização na ação da Igreja. Na interpretação de Azzi, tal processo tem como *"força motriz a emergência de lideranças leigas e populares dentro da Igreja"* (48), o que acarretaria uma certa ambiguidade na relação do clero com o movimento da sociedade civil, e no próprio interior da Instituição.

As análises feitas sobre o assunto são extensas. Sem querer simplesmente repeti-las, é importante citar alguns pontos esclarecedores para este estudo.

Em que pese a Igreja ter tido uma mudança visível em sua atitude frente ao Estado, inclusive efetuando severas críticas ao sistema como um todo, ela não tinha clareza do caminho a seguir na sua tarefa de evangelização:

"ao mesmo tempo que os bispos valorizavam a presença do leigo nos movimentos da Ação Católica..., temiam a sua emancipação, principalmente na esfera da política" (49).

Não obstante a Igreja exercer o controle sobre a Ação Católica, neste caso especialmente sobre a JUC e a JOC, a década de 60 vai marcar transformações profundas em seu ideário e organização. O Documento do X Congresso Anual da Juventude Universitária, intitulado "O Ideal Histórico", reporta a conclusões que declaram o conflito de posições ideológicas deflagrado entre o clero e leigo, e a opção do segundo em favor do direito de agir sobre o mundo da forma como julgasse correta, na condição de cristão e cidadão.

Ao mesmo tempo que a Igreja tencionava preparar militantes cristãos para uma ação engajada e madura na vida nacional, alguns religiosos *"se amedrontavam com este tipo de Ação Popular"* (50).

Paralelamente a tal situação, é fundamental ter em vista que, ao lado de uma instituição progressista, afinada com as reivindicações populares e pronta a dar o salto para o mundo moderno, existe uma outra Igreja organizada nos moldes tradicionais e resistente às mudanças prenunciadas.

"Foi essa Igreja em processo de mudanças — e, portanto, dividida — que o Golpe de 64 encontrou no Brasil. Essa Igreja que, medrosa, assustada, deu uma freada no movimento de promoção humana..." (51).

Enquanto o Concílio Vaticano II se realizava, traçando novos rumos para a Igreja no mundo, o Golpe de 31 de março de 1964 põe fim ao Governo civil, inaugurando um período de total abertura econômica ao capital estrangeiro, acumulação e concentração aceleradas de renda às custas de uma política salarial perversa e liquidação política e física, muitas vezes, de setores da oposição, sobretudo após o decreto do "Ato Institucional n.º 5", em 13 de dezembro de 1968, ano que também marca a realização da Conferência Episcopal de Medellín.

No momento em que a Igreja latino-americana declara enfaticamente sua opção pelo *Estado de Direito*, pela liberdade e pela justiça do povo, o Governo militar sanciona o Estado de Arbítrio no Brasil.

Os conflitos entre a Igreja e Estado são acirrados com a prisão e tortura de membros do clero e de militantes da Ação Católica, que foi praticamente extinta numa ação envolvendo militares e elementos conservadores da própria Igreja.

Internamente, a instituição eclesiástica passa por diversas crises na aplicação das encíclicas papais, decorrentes do Vaticano II e dos decretos e conclusões da Conferência de Medellín.

A CNBB não fica imune à nova situação. Como afirma Beozzo, ela

"passa por várias fases, de quase inércia e burocratização ao ser substituído Dom Hélder

Câmara pelo Arcebispo Dom Agnello Rossi, de novo impulso a partir dos anos 70, quando, na reunião de Brasília, esta assume pela primeira vez a responsabilidade de denunciar ao País a ocorrência sistemática de torturas nos aparelhos de repressão ao regime" (52).

Porém, até assumir uma postura de denúncia, o caminho percorrido pela instituição eclesial é sinuoso e contraditório frente ao desenrolar dos acontecimentos. Neste aspecto, é importante observar, como o faz Pedro Oliveira (53), que, quando os militares assumem o controle do Brasil em 1964, a Igreja confia e desmantela suas organizações. O trecho do documento "Declaração da CNBB sobre a Situação Nacional", com o qual o clero saúda a Revolução, é significativo:

"O Brasil foi, há pouco, cenário de graves acontecimentos, que modificaram profundamente os rumos da situação nacional. Atendendo à geral e angustiosa expectativa do povo brasileiro, que via a marcha acelerada do comunismo para a conquista do poder, as Forças Armadas acudiram em tempo, e evitaram se consumasse a implantação do regime bolchevista em nossa terra. (...) ao rendermos graças a Deus, que atendeu às orações de milhões de brasileiros e nos livrou do perigo comunista, agradecemos aos militares que, com grave risco de suas vidas, se levantaram em nome dos supremos interesses da Nação, e gratos somos a quantos concorreram para libertarem-na do abismo iminente" (54).

É a posição da Conferência tirada em reunião de sua Comissão Central, no Rio, em maio de 64, e divulgada publicamente em junho do mesmo ano.

Mais uma vez, concordando com Pedro Oliveira, em sua obra citada, a junta militar que assume o governo tende a privilegiar um modelo sócio-econômico e político baseado na doutrina da segurança nacional, que relega a Igreja à esfera do privado. A doutrina passa a ser o guia orientador das novas regras de convivência social (antes, a Igreja é que propõe e, de certo modo, estabelece estas regras), representando um confinamento da instituição religiosa.

No início da década de 70, os bispos brasileiros já não louvavam tanto aqueles que livraram o Brasil do "perigo vermelho". Um outro documento da CNBB, intitulado "Eu ouvi os clamores do meu Povo", de maio de 1973, diz o seguinte acerca da situação brasileira:

"O milagre brasileiro, despido, de um lado, da crença popular, da devoção e da esperança, resulta de outro lado no favorecimento dos não-necessitados, implicando num castigo aos que foram sacrificados, maldição para aqueles que não o pediram. No rastro do milagre ficou o empobrecimento relativo e absoluto do povo..."

"A concentração de renda tende, portanto, a aumentar mais e mais e no seu curso fortalece a estrutura de classe e de poder que a faz possível. No processo de empobrecimento dos que são pobres para aumentar a fortuna dos ricos, a concentração de renda é a demonstração mais clara da opressão e da injustiça de que é capaz a estrutura de propriedade privada dos meios de produção em que se fundamenta o atual sistema brasileiro ... A ausência de liberdade, a violência da repressão, as injustiças, o empobrecimento do povo e a alienação dos interesses nacionais ao capital estrangeiro não po-

dem constituir sinal de que o Brasil tenha encontrado o caminho de sua afirmação histórica" (55).

Na interpretação de Ralph Della Cava, "o Concílio Vaticano II e a Revolução de 64 podem ter propiciado conjuntamente a emergência de uma terceira realidade na Igreja Católica no Brasil; uma emergente Igreja pastoral que, evidentemente, compromete significativa maioria dos bispos e padres" (56)

e ainda o elemento leigo. Uma Igreja que tenta reconciliar sua preocupação com os pobres na defesa dos direitos humanos; uma Igreja que gradativamente passa do plano social para o plano político, como afirma Francisco Wefort (57), defendendo presos políticos, os direitos humanos, a anistia, e concretizando sua opção preferencial pelos pobres, até assumir uma dimensão nova na vida do País, e viver, quem sabe, "a fase mais expressiva dos quase quinhentos anos da sua história no Brasil" (58).

NOTAS

- (1) Segundo a interpretação de Thomas Bruneau (1974:19), no período de 1950 e até mais adiante, a história da Igreja no Brasil pode ser generalizada para a América Latina. Ela é caracterizada por ligações muito mais estreitas com os estados ibéricos do que com o Vaticano, situação que permaneceu até o início deste século. O que, segundo ele, significa que as Igrejas latino-americanas foram "mais dependentes dos Estados do que do Vaticano em muitas questões importantes, especialmente nas questões políticas, e para isso havia boas razões políticas". Até 1889 a Igreja se mantém quase como um subsistema do Estado no Brasil, tamanho é o grau de interferência e de subsistência do Governo à Igreja. Com a República, a Igreja é oficialmente separada do Estado.
- (2) BRUNEAU, Thomas. *O catolicismo em época de transição*. São Paulo, Loyola, 1974. p. 30.
- (3) A *Bula* é um antigo selo de ouro, prata ou chumbo resultante da compressão do metal entre os cunhos. Na Igreja ele era usado para destacar as cartas pontifícias de caráter especialmente solene.
- (4) A atuação destacada do Marquês de Pombal na reconstrução da cidade de Lisboa, após o terremoto que a devastou em 1755, rendeu-lhe um alto nível de influência sobre o Rei de Portugal, o que o torna, segundo as informações disponíveis, o governador de fato da metrópole e das colônias. Após romper com o Vaticano em 1760, Pombal criaria uma Igreja nacionalista, totalmente independente de Roma, inspirada no regalismo — uma espécie de teoria que dá ao Estado *tudo* o poder sobre a Igreja. Os jesuítas foram o alvo certo para sua perseguição, pois se constituíam num óbice ao seu

projeto. A Ordem sempre teve uma atuação mais universal, no sentido de estar em sintonia com o Papado.

Com a reestruturação da Universidade de Coimbra, em 1722, Pombal exerceu uma influência ainda maior sobre a estruturação do clero no Brasil. Coimbra era o centro formador de intelectuais também para o Brasil, e os bispos, dali por diante, eram escolhidos entre os ex-alunos de Coimbra, que tinha rompido com a tradição escolástica jesuítica e implantado uma orientação teórica mais próxima do regalismo.

- (5) João Camilo de Oliveira Torres (1970: 18.19) define o jansenismo como sendo a doença infantil do cristianismo. É a forma moderna e consciente do maniqueísmo. Apresenta a vida monástica como fuga aos problemas do mundo. O apologista da doutrina foi o leigo Pascal, num momento em que se tinha no clero o privilégio das Ciências Sagradas. A Europa, no século XVII, sofre forte influência jansenista. Em Portugal, o Marquês de Pombal foi um grande defensor e difusor da doutrina jansenista, principalmente combatendo os jesuítas, os maiores críticos da doutrina de Jansen. (TORRES, João Camilo de Oliveira. *A História da Igreja em Minas*. Belo Horizonte, 1970.)
- (6) BEOZZO, José Oscar. Pe. História da Igreja Católica no Brasil. *Cadernos do ISER*. Rio de Janeiro, Tempo e Presença, (8): 5, 1979.
- (7) O ultramontanismo (para além dos alpes, dos montes) é a doutrina e política dos catálogos franceses que pregavam a universalidade da Igreja Católica.
- (8) BRUNEAU, Thomas. Op. cit., p. 66.

- (9) DALE, Romeu. Op. cit.
- (10) AZZI, Riolando. Presença da Igreja Católica na sociedade brasileira (1921/1979). *Cadernos do ISER*. Rio de Janeiro, Tempo e Presença, (13): 2, 1981.
- (11) BEOZZO, José Oscar, Pe. Op. cit., p. 5.
- (12) BEOZZO, José Oscar, Pe. Op. cit., p. 6.
- (13) _____. Op. cit., p. 7.
- (14) BRUNEAU, Thomas. Op. cit., p. 70.
- (15) CAVA, Ralph Della. Igreja e Estado no Brasil do século XX: sete monografias recentes sobre o catolicismo brasileiro, 1916/64. *Estudos CEBRAP*. São Paulo, Brasileira de Ciências Ltda, (12): 10, 1975.
- (16) BRUNEAU, Thomas. Op. cit., p. 77.
- (17) MOURA, Sérgio Lobo e ALMEIDA, José M. Gouvêa. A Igreja na Primeira República. In: FAUSTO, Boris. *O Brasil republicano*. São Paulo, Difel, 1985. (História geral da civilização brasileira) V. III, p. 329.
- (18) _____. Op. cit., p. 331.
- (19) A "Rerum Novarum" constitui-se na primeira resposta da Igreja aos problemas da classe trabalhadora. Nela se explicita a preocupação do Vaticano em formular uma doutrina para inserção dos cristãos nos problemas sociais. É a busca de uma solução evangélica para a questão operária dos pobres.

- (20) CURY, Carlos Roberto Jamil. A opção pelos pobres e a democratização do ensino. *Revista de Educação AEC*, Brasília, 12 (49): 5, 1983.
- (21) CURY, Carlos Roberto Jamil. *Ideologia e Educação brasileira: católicos e liberais*. São Paulo, Cortez e Moraes, 1986, p. 38.
- (22) CURY, C.R.J. A opção pelos pobres e a democratização do ensino. Op. cit., p. 06.
- (23) MOURA, Sérgio Lobo de e ALMEIDA, José Maria Gouvêa. Op. cit.
- (24) CAVA, Ralph Della, Op. cit., p. 12.
- (25) CURY, *Ideologia e Educação brasileira: católicos e liberais*. São Paulo, Cortez e Moraes, 1986.
- (26) CAVA, Ralph Della. Op. cit., p. 15.
- (27) _____. Op. cit., p. 17.
- (28) Este era um princípio que a Igreja procurava consolidar desde muito. A Associação Católica do Trabalho, criada em 1919, em Belo Horizonte, já se definia como uma ação operária organizada preconizando a presença de Cristo e sua Igreja e o desenvolvimento em harmonia com todas as classes sociais. A solução dos problemas da classe operária não era incompatível com os interesses dos capitalistas. O respeito a autoridades sem violência e sem atentar contra a ordem social e política deveria ser preservado, pregava a Associação em seu órgão de divulgação: o jornal "O Operário". Naquele momento a Igreja atacava o anarquismo e o

socialismo, com apoio ou em consonância com o Estado, como em 37 atacara os comunistas. Na verdade a Igreja católica, segundo Grossi e Faria (1982: 197-198) "tentava influir sobre o operariado, desempenhando duplo papel, cujas faces se interpenetravam: de um lado procurava conseguir a união e solidariedade dos operários católicos, e de outro exercia uma função desmobilizadora, de natureza ideológica. Reforçava os valores sociais dominantes, procurando minimizar ou mesmo mascarar os conflitos provenientes de um sistema baseado nos princípios da propriedade".

(GROSSI, Yone de Souza e FARIA, Maria Auxiliadora. A classe operária em Belo Horizonte. A República Velha em Minas: V Seminário de Estudos Mineiros. Belo Horizonte, FAFICH - Centro de Estudos Mineiros, UFMG/PROED, 1982. p. 197-198.)

- 29) GOMES, Ângela de Castro. Silêncio e orações: as relações Estado, Igreja e classe trabalhadora no pós-34. *Religião e Sociedade*, São Paulo, 14 (2): 96, 1987.
- 30) _____. Op. cit., p. 104.
- 31) _____. Op. cit., p. 105.
- 32) _____. Op. cit., p. 108.
- 33) BEOZZO, José Oscar. Op. cit., p. 17.
- 34) SKIDMORE, Thomas. *Brasil: de Getúlio a Castelo*. 5.^ª ed. Paz e Terra, 1976. p. 52.
- 35) AZZI, Riolando. Presença da Igreja Católica na sociedade brasileira (1921/1979). *Cadernos do Iser*. Rio de Janeiro, (13): 15-6, 1981.
- 36) LIMA, Luiz Gonzaga de Souza. *Evolução política dos católicos e da Igreja no Brasil*. Petrópolis, Vozes, 1980. p. 21.

- (37) BEOZZO, José Oscar, Pe. Op. cit., p. 08.
- (38) CAVA, Ralph Della. Op. cit., p. 33.
- (39) _____. Op. cit., p. 34.
- (40) Entrevista. Dom Hélder Câmara, Jornal do Brasil, Rio de Janeiro, 14 de outubro de 1972.
- (41) DELLA CAVA, VANILDA PAIVA e BRUNEAU, partilham da mesma observação.
- (42) CAVA, Ralph Della. Op. cit., p. 39.
- (43) WANDERLEY, Luiz Eduardo. *Educar para transformar?* Petrópolis, Vozes, 1984. p. 41.
- (44) _____. Op. cit., p. 43.
- (45) CAVA, Ralph Della. Op. cit., p. 42.
- (46) BEOZZO, José Oscar, Pe. Op. cit., p. 09.
- (47) WANDERLEY, Luiz E. Op. cit., p. 43.
- (48) AZZI, Riolando. Op. cit., p. 20.
- (49) WANDERLEY, Luiz E. Op. cit., p. 44.
- (50) _____. Op. cit., p. 43.
- (51) CASTRO, Marcos de. Os caminhos da Igreja. *Retrato do Brasil*, São Paulo, Política, (28): 327, 1984.
- (52) BEOZZO, José Oscar Pe. Op. cit., p. 09.

- (53) OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. Presença da Igreja na sociedade brasileira. *Religião e Sociedade*, São Paulo, UNICAMP, (2), 1977.
- (54) CASTRO, Marcos de. Op. cit. p. 325.
- (55) _____. Op. cit., p. 325-326.
- (56) CAVA, Ralph Della. Op. cit., p. 47.
- (57) WEFORT, Francisco. E por que não Igreja na política?. *Religião e Sociedade*, São Paulo, UNICAMP, (2): 119-121, 1977.
- (58) CASTRO, Marcos de. Op. cit. p. 327.

CAPITULO III
A IGREJA EM MINAS GERAIS (1930-1970)

"Deve ser da minha meninice, que ficou para trás dos alcantis da Serra do Curral, num canto da terra em que o trem não chega. Deve ser desse tempo em que a imagem das coisas, tão deformada como a de hoje, era entretanto bem diversa da de hoje, porque os olhos do garoto guardavam um lume de curiosidade que já não se acende nos olhos do homem feito. Sim, deve vir bem de longe essa impressão que eu guardo da Semana Santa e que acaba de ressurgir inteira, ao ouvir um homem, no bonde, dizer para o outro:

— Amanhã não posso. É Domingo de Ramos e eu pretendo acompanhar a procissão."

(Carlos Drummond de Andrade)

IGREJA EM MINAS (1930-1970)

"Minas é o Estado mais católico do Brasil", sugere John D. Wirth, em seu clássico estudo sobre Minas, "O fiel da balança" (1). Uma catolicidade enraizada fortemente nos sertões e campos das Gerais e na tradição cultural do homem mineiro. Uma catolicidade que remonta de muito à década de 30.

Com o rompimento entre Estado e Igreja no final do século XIX, a Igreja mineira tornou-se um campo de experimentação dos movimentos de ação católica na linha alemã, francesa e belga, no intuito da recristianização de toda uma geração de jovens futuros políticos, que lutariam bravamente, entre outras frentes, pela instrução católica nas escolas públicas, autorizada em Minas antes de qualquer outro estado no Brasil. Assim também foi a Igreja em Minas Gerais a primeira a proclamar oficialmente o reatamento com o Estado. O clero atuava em perfeita harmonia com o projeto restaurador de Dom Leme para a Igreja no Brasil, afirmando-se mais ainda com a criação da primeira diocese da recém-criada capital - Belo Horizonte - sendo Dom Antônio dos Santos Cabral seu primeiro bispo.

Parceiro de Dom Leme em Minas Gerais, Dom Cabral, inspirado em Pio XI, vai buscar instaurar nas Gerais o reinado de 'Cristo Rei': o catolicismo é, então, a força social e renovadora da Sociedade.

Em 1910, Minas tornou-se o centro do movimento católico leigo, conseguindo mobilizar milhares de fiéis contra o divórcio em 1913, até transformar-se em força política considerável, seja através de sacerdotes parlamentares, seja através da inserção junto às elites políticas e aos trabalhadores, ocupando papel de destaque nas esferas decisórias.

Em 1919 é criada a Associação Católica do Trabalho e seu órgão de divulgação, o jornal "O Operário", com uma linha editorial definida nos termos da Encíclica "Rerum Novarum", de Leão XIII. A ação operária organizada preconizava a presença de Cristo e sua Igreja no seio dos trabalhadores e o desenvolvimento em harmonia com todas as classes sociais, isto é, pregava uma convivência com os interesses capitalistas, o respeito à autoridade e à ordem social e política.

Exemplos como esses comprovam com propriedade a importância de Minas no cenário católico brasileiro e como sua ação foi definidora na configuração sócio-política do Estado e nos rumos da instituição eclesial no Brasil.

Para Riolando Azzi (1978: 65), o período de "restauração católica" em Minas (30-60), como no restante do Brasil, vai se pautar por aspectos básicos fundados nos anos 20. A reaproximação com o Estado vai se caracterizar não nos termos de uma imposição ou subordinação, mas numa relação de troca, de colaboração. Foi uma opção deliberada do clero, preocupado com as novas idéias de tendência socialista e comunista, emergentes naquele período.

Na década de 20, a Igreja tem como preocupação maior a atuação na sociedade brasileira de comum acordo com o Governo - instrumento do qual ela vai se servir para recuperar a influência perdida. As novas correntes de pensamento vão servir como um elo entre Igreja e Estado.

Ao comentar esses tempos que coincidem com a criação da Diocese de Belo Horizonte, pelo Papa Bento XV, e com a vinda de Dom Cabral, em 1922, João Camilo de O. Torres descreve que o mundo estava em convulsão. A Europa deixava de ser "o mundo", o mapa geográfico sofreria profundas transformações físicas e políticas; fundava-se o novo Estado: a União Soviética. No Brasil o patrio-

tismo fervilhava: jovens tenentes se insurgiam no cenário nacional e pontilhariam a história brasileira; intelectuais passavam por extravagantes futuristas — era o movimento modernista; Carlos Drummond de Andrade fazia revoluções poéticas que a poesia tradicional ridicularizava; intelectuais se convertiam ao catolicismo para espanto de muitos. A nova capital, porém, aparentava viver um "maio bucólico" (2), indiferente aos acontecimentos.

Na verdade, *"o aparelho religioso vivia as dores de sua separação com o Estado"* (3) e estava mergulhado num momento de crise. As idéias positivistas eram uma ameaça à fé católica e a mentalidade laicizante já tomava corpo. É fundado o Partido Comunista, que altera de modo significativo o emergente movimento dos trabalhadores, incorporando o operariado ao processo social e político, pela via institucional — o Parlamento (4).

A Revolução Russa, em 1917, traria amplas repercussões no Brasil, sobretudo junto à classe trabalhadora, que a partir de então, como observam Grossi e Passos, deixa de receber um tratamento policial para ser vista numa dimensão política. Ao lado disso, floresce o Tenentismo como um sinal de insatisfação com o regime político brasileiro e que vai ganhando forças e se alastrando pelo Brasil na visionária e mitológica "Coluna Prestes".

Finalmente (e para não mais estender um assunto sobre o qual existe bibliografia de porte), é importante anotar o "crack" da Bolsa norte-americana em 1929, provocando a queda da comercialização do café e a expulsão de imigrantes do cenário brasileiro em função das sucessivas greves no período.

É a Revolução de 30 que está em gestação e que vai pretender um reordenamento da sociedade brasileira.

No mesmo ano de 1922, a Santa Sé eleva a Diocese de Belo Horizonte a Arquidiocese por influência direta do Bispo de Maria-

na, Dom Helvécio Gomes, que, juntamente com Dom Cabral, passa a exercer a liderança da Igreja em Minas, concentrada antes nas mãos de Dom Joaquim Silvério de Souza, Prelado de Diamantina.

Entrementes, Dom Cabral iniciava um incansável trabalho em Minas com vistas à expansão e consolidação do clero. Ele teve uma atuação pontuada pela inserção nos vários movimentos e instituições civis num

"sadio pluralismo inspirado acima de tudo em seu forte realismo de homem que não curava muito de teorias, e sabia que deve haver a maior variedade de formas de apostolado, para atingir a públicos diferentes" (5).

A Diocese de Belo Horizonte tinha cerca de 58 paróquias quando de sua criação. Em 1970 já havia quase 120, sendo que 76 localizavam-se na Capital. Seu clero era constituído por dois grandes grupos. O primeiro grupo era o diocesano, formado pelos chamados padres nativos pertencentes à Escola de Dom Viçoso (Mariana) e Dom Silvério (Diamantina). O segundo vinha dos padres estrangeiros, sobretudo os holandeses, que teriam uma atuação marcante junto ao laicato mineiro. Os jesuítas voltariam sua atenção mais para a educação. O primeiro movimento oficial leigo, como registra Torres, foi o dos Moços Católicos — jovens, estudantes e trabalhadores. Em termos de ação corporativa, as duas formas mais expressivas são a Sociedade dos Vicentinos (desde 1897) e, depois, a Ação Católica. Ao final dos anos 30 já existiam pelo menos 200 associações católicas.

A Igreja soube conduzir de maneira dinâmica e ágil a Ação Católica em Minas, considerada a mais eficiente do Brasil e que melhor representou os anseios de Pio XI. Sem desprezar as congregações leigas antigas, de feição mais tradicional, a Igreja de Dom Cabral soube como nenhuma outra conciliar o antigo com a reno-

vação (movimentos de ação católica operária, universitária), sem perdê-los de vista.

Segundo Torres, *"Dom Cabral foi um sacerdote visionário, à frente de seu tempo, e viu o Concílio Vaticano II confirmar a sua visão de Igreja e ainda oficializar as aspirações da militância leiga católica em Minas"* (6).

Afinado com o projeto de Igreja do Cardeal Leme, Dom Cabral pautou seu trabalho pela formação de um grupo de intelectuais vinculados à educação e à imprensa, que serviria de base para a difusão e multiplicação do pensamento religioso junto às diversas camadas da sociedade. Assim foi com a Ação Católica nos seus primórdios e no setor educacional preponderantemente. Os colégios católicos exerceram grande influência e constituíram a base da cultura mineira. Entre 30 e 45, informa Torres, *"Minas deu à luz a toda uma geração de nomes que contribuiu decisivamente com a cultura no Brasil"* (7). Estudiosos formados nos colégios de freiras e seminários, instituídos sob a luz de Maritain, Bernanos e Tristão de Ataíde, organizaram-se em torno de "O Diário" e mais tarde da Universidade Católica. Aires e Edgar da Mata Machado, João Etienne, Halley Bessa são alguns nomes de destaque entre os intelectuais católicos.

Formar educadores era outra vocação fundamental da Igreja: o Colégio Santa Maria, o educandário mais antigo da Capital, fundado em 1903, os Colégios Sagrado Coração de Jesus, Imaculada Conceição, Sacré Coeur de Marie e o Seminário Coração Eucarístico são outros exemplares.

A Faculdade de Filosofia, sediada no Colégio Santa Maria, foi outra iniciativa de porte, da qual se originaria mais tarde, juntamente com a Escola de Serviço Social, a Universidade Católica. Outra iniciativa pioneira da Igreja em Minas, no campo

da educação, foi a criação da Escola Superior de Cinema, pelos Jesuítas, e que será tratada com maiores detalhes mais adiante.

A idéia de formação de uma elite religiosa como veículo de disseminação do pensamento cultural católico é nítida na atenção dispensada aos meios de informação, notadamente a imprensa escrita. Tanto é assim que as primeiras publicações mineiras de que se tem conhecimento estão ligadas ao mundo religioso. "O triunfo eucarístico" e o "Áureo trono episcopal" são os primeiros livros aqui editados. A mais antiga experiência tipográfica em Minas estava em mãos do clero, mais precisamente do Pe. Viegas de Menezes.

"A imprensa católica é uma espécie de termômetro da vitalidade da comunidade eclesial em cada uma das épocas históricas significativas. Através de uma leitura crítica dos periódicos se toma o pulso da atuação da Igreja, de suas posições e se pode contar com dados preciosos e diversificados para uma interpretação objetiva da participação dos católicos na vida da sociedade brasileira" (8),

afirma Henrique José Matos, reportando-se ao historiador Frei Oscar Lustosa.

Nesse período de "restauração católica", como Riolando Azzi o denomina, a imprensa ocupou lugar central. A arma mais poderosa contra os inimigos da Igreja; assim o clero vê a imprensa, traduzindo e reproduzindo um sentimento já declarado no final do século XIX, pelo Papa Leão XIII (9).

Minas Gerais tem uma longa tradição no que se refere à imprensa católica,

"sem a qual não se poderá conseguir um movimento de ação católica no Brasil, sério e

perdurável, como dizia, em 1900, o Cônego Zacarias Lopes dos Santos Luz" (10).

Dom Cabral não fugiu a tal tradição. Menos de um ano após sua posse como Bispo da Capital, ele criou o *Conselho de Imprensa,*

"associação constituída de elementos respeitáveis e idôneos para assumir as responsabilidades de promover o desenvolvimento e traçar a órbita de ação da Imprensa Católica nesta Diocese de Belo Horizonte" (11).

Em 1923, nasce então o jornal "O Horizonte", um semanário de oito páginas, valente e brigão, com artigos doutrinários de todos os tipos contra protestantes, comunistas, maçons..." (12), comenta Torres. No dizer de Henrique Matos, o jornal era "uma espécie de ensaio de iniciativas mais ousadas" (13). Uma delas foi certamente a realização, em 1932, do Congresso de Imprensa Católica. Ao inaugurar o evento, Dom Cabral explicitaria sua visão sobre este meio de comunicação social (texto publicado no "O Horizonte" de 06/11/32 e citado em Matos):

"O jornal exerce uma influência a que nada resiste. Se mau, perverte as multidões, frustra totalmente os meios de que habitualmente nos socorremos para disseminar a instrução, evangelizar, moralizar, reconduzir as massas a Jesus Cristo. Somos, em geral, vítimas de uma grave ilusão ao ver repletos nossos templos dos domingos. Aceitamos, de bom grado, que uma quinta parte da população da Capital ouve a nossa doutrinação e toma parte nos exercícios do culto divino. Entretanto, diariamente, quase toda a população lê os jornais em que, muitas vezes, se ensina o contrário do que de

oito em oito dias pregamos a uma limitada parcela de nosso rebanho. É possível deixar de compreender o perigo?" (14).

Sem dúvida, a Igreja não deixou de estar alerta ao perigo da secularização e laicização da cultura, da educação das regras de convivência humana na sociedade, não se esquecendo dos perigos de contaminação do tecido social pelas idéias de tendência socialista e comunista. A resposta ao apelo de Dom Cabral nasceria no Congresso, quando foi planejada a fundação de um diário católico, o que aconteceria em 1935, com a criação de "O Diário" em lugar do extinto "O Horizonte".

Dom Cabral assim saudava o jornal em editorial de seu primeiro número:

"... o astro central do novo systema planetário decora quotidianamente de luz e ouro os formosos arreboes destes alcantis mineiros. O Diário, como nos surgere o nome, irradiará, dia a dia, os brilhos da verdade e da "Fé", impregnando-se nos espíritos e acrysolando nas almas o ouro fulgido das virtudes christãs. As ardências do novo sol fecundar-se-ão às sementeiras da doutrina sadia. Frutos sápidos enriquecerão as plagas que se dilatam dentro destes rincões montanhesees. As almas se aquecerão aos seus raios. Espancada será a noite de muitas consciências. Os famintos da luz e da justiça serão saciados. Todavia para que a ação de O Diário, a nova constelação da imprensa mineira, se proporcione tão sublimes anseios, não será a prudência e sabedoria humana que pedirá directrizes.

É a cathedra da verdade divina que o orientará na órbita iniciada ao influxo de suas bençãos" (15).

Na verdade, o lançamento do "O Diário" foi uma idéia revolucionária e ousada para a época. Obviamente que tal iniciativa, em Belo Horizonte, não é um caso isolado do restante do Brasil. Em outros lugares houve tentativas de se implantar uma imprensa católica diária. Fortaleza, no Ceará, é um desses casos, com sua folha diária de nome "O Nordeste".

Porém, com a longevidade e a performance técnico-editorial do "O Diário" e a sua grande influência exercida junto às esferas político-econômicas do Estado, tornou-se ele uma experiência ímpar. Como observa Henrique Matos, com essa iniciativa Dom Cabral

"deu provas de larga visão e aguda sensibilidade para com "os sinais do tempo". A idéia de um diário católico era realmente revolucionária e mostrava uma coragem extraordinária" (16).

"O Diário" pretendeu ser um jornal como qualquer outro: tecnicamente profissional, com seções e colunas como os demais. Sua linha católica se patentearia no conteúdo, e não na apresentação. As questões de fundo mais importantes seriam colocadas à luz da doutrina católica e aquelas consideradas mais "livres", à luz da sensatez. Haveria cobertura jornalística como qualquer outro jornal, destacando naturalmente os assuntos de interesse para a Igreja e seus fiéis. Enfim,

"um jornal como os outros, mas de orientação católica, visível apenas na parte doutrinária e, por assim dizer, invisível nas omissões — de certos anúncios, de certas notícias ..." (17).

O respaldo da hierarquia eclesiástica a iniciativas de porte como a do "O Diário" corresponde, na medida exata, à preocupação emanada do Vaticano em combater os inimigos de Deus e da Igreja e também contrapor à "má imprensa" a edição de um jornalismo bom e engajado nas causas religiosas. "O Diário" viria a ser parte da "cruzada da boa imprensa", empreendida pelo Papa Pio XI.

Paralelamente à educação, a imprensa católica, sem ser exclusivamente religiosa, deveria agir como arma do apostolado: *formar* ao mesmo tempo que *informar*.

O jornal é concebido como um elemento imprescindível à Igreja, na sua tarefa de orientadora da vida social e como força catalisadora da comunhão entre os homens. E, sobretudo, é bom reafirmar, para ser a *boa imprensa*, a serviço do crescimento espiritual e moral do homem, contrapondo-se ao desserviço prestado pela má imprensa.

Como no "O Horizonte", "O Diário" contava em seus quadros com a *flor da laicato católico da cidade de Belo Horizonte* (18) e pretendeu claramente ser

"um jornal bem mineiro: amando a liberdade dentro da ordem; conservando a tradição como base do progresso; atuando com prudência mas sem tibiezas; aplaudindo sem servilismo e censurando sem ofensas ..." (19).

O jornal foi publicado de 1935 até 1970, quando foi extinto. Teve uma trajetória problemática, marcada desde o preconceito dos anunciantes — o que lhe causou sérios problemas financeiros — até a incompreensão do público leitor, conforme conta João Camilo de Oliveira Torres, em obra já citada.

No que se refere às relações com o Estado, Dom Cabral teve uma intuição clara de como elas deveriam ser, naquele virtual momento de separação.

Não obstante ter como lema o estar "acima e fora da política", Minas nunca deixou de possuir uma Igreja atuante e colada ao poder político, dirigindo-se a ele em pé de igualdade.

"Era a cabeça do corpo eclesial falando à cabeça do corpo político" (20).

O Palácio Cristo-Rei, residência oficial do Bispo, foi construído diante do Palácio da Liberdade — residência oficial do Governo. Esta posição espacial denota claramente a filosofia política da instituição eclesial: de um lado aquele que fala em nome de Deus — "O Rei que a todos domina" (21) —, do outro, aquele que deveria ser a expressão viva da liberdade dos cidadãos — o Governo civil constituído.

Autoridade divina e autoridade terrena, lado a lado.

O início da reaproximação entre Igreja e Estado de Minas pode ser demarcado em torno de alguns acontecimentos. O principal deles é a volta da educação religiosa nas escolas públicas.

Por volta de 1925, o então Senador Antônio Carlos de Andrada, presente às solenidades de Dom Justino José de Santana como Bispo da segunda mais importante cidade de Minas, Juiz de Fora, expressaria com firmeza seu pensamento sobre o relacionamento entre Igreja e Estado. Ressalta, nesta ocasião, o papel da religião na formação moral do povo em vista da manutenção de uma sociedade ordeira e disciplinada. Naquele momento histórico, em que a ordem deveria ser reforçada para conter a onda revolucionária em curso no Brasil, o Senador atribui à Igreja o papel indispensável de colaboradora na preservação da "coisa" pública. Isto é, pela força social e política que o clero representa, reconhece Antônio Carlos, era preciso uma efetiva aliança com ele. E essa aliança vai passar sempre pelo campo do educativo. Aliás é interessante notar como o ensino é, em momentos distintos da história da Igreja e do Estado, o gancho por onde se puxa a intimidade entre ambos.

Em 1926, a Igreja tem a oportunidade de responder ao chamado do poder laico. Na tradicional Mariana, Dom Helvécio promove grandiosa festa cívica para homenagear a bandeira nacional levada pelos soldados mineiros à Guerra do Paraguai. A presença de autoridades do porte de Melo Viana, Presidente de Minas, altos escalões do Governo Federal e de outros estados demonstram a importância da solenidade.

Nessa ocasião, o discurso do representante do clero, o Bispo de Cuiabá, foi uma verdadeira exaltação à Igreja como elemento formador do patriotismo.

"De certo modo, portanto, o discurso de Dom Aquino era uma resposta às expectativas do poder político, expressas no ano precedente pelo Senador Antônio Carlos. Se o Estado esperava a colaboração da Igreja para a manutenção da ordem social, o Prelado de Cuiabá recordava que desde Dom Viçoso até o atual Arcebispo, Dom Helvécio, a Igreja aí estava exercendo a sua missão de formar as consciências no sentido do respeito e da obediência ao poder constituído, como instrumento de paz e prosperidade nacional" (21).

A tal manifestação seguem-se outras, de menor porte, mas que demonstram como se estreitavam os vínculos de amizade e colaboração entre a instituição eclesiástica e o Governo.

No ano de 1928, o Presidente Antônio Carlos de Andrada autorizava o ensino de religião dentro do horário escolar da rede pública, atendendo de imediato aos apelos do I Congresso Catequético do Brasil.

A realização do Congresso foi outro fato marcante da Ação Católica no Brasil. É um dos lugares onde a Igreja prega a apologia do Estado brasileiro e a inteira catolicidade da Nação. É onde, também, o clero e o leigo colocam a legalização da educação religiosa como uma *exigência* do povo católico mineiro.

Antônio Carlos é o primeiro presidente na Federação a anunciar a pretendida legalização, e Dom Cabral, em troca, reconhece publicamente o caráter culto do estadista. A fala do Bispo à respeito da legalização é significativa:

"E agora, com os corações em preces ... juramos, mais uma vez, jamais cessaremos de orar e pelejar, para que, um a um, nos sejam reconhecidos os direitos postergados" (22).

Era o prenúncio das conquistas posteriores. Na verdade, o Prelado desenhava as metas fundamentais da restauração católica em Minas Gerais, ou seja, indicava a construção de uma sociedade cristã, tendo, como principal organizadora da coletividade, a instituição clerical.

Como bem coloca Mauro Passos,

"a fase de restauração liderada por Dom Leme fazia eco ao Arcebispo de Belo Horizonte. Era um novo "pastor" que não deixaria outros reconhecerem suas ovelhas" (23),

com o apoio incontestado do Governo:

"... estou convencido de que, nas lições do catolicismo, está a fonte principal para a educação moral dos homens" (24).

Com a Revolução de 30, o clero vai, naturalmente, se mostrar simpático à oposição organizada em torno da Aliança Liberal, que indicaria Getúlio Vargas à Presidência da República. Com a derrota da Aliança, foi se organizando o movimento revolucionário-

rio que eclodiria em outubro de 1930. Em Minas, o clero destacou-se por sua atuação pacificadora dos ânimos. Dom Helvécio Gomes de Oliveira torna-se o verdadeiro mediador e negociador entre as forças revolucionárias, no intuito de evitar o derramamento de sangue. Com Dom Leme, no Rio de Janeiro, o Bispo e sua Igreja são consagrados pelo povo e reconhecidos pelos altos comandos militares.

Após a Revolução, organizouse em Minas o movimento chamado "Legião de Outubro", que tinha como objetivo assegurar a concretização das idéias do movimento revolucionário, levando o Brasil ao caminho do pleno desenvolvimento espiritual e material. Fundada pelo Ministro da Educação e Saúde Pública, Francisco Campos, por Gustavo Capanema e Amaro Lanári, entre outros nomes da burguesia mineira, a Legião contou com o total apoio da Igreja.

Sendo assim, conclui Azzi, o reatamento amistoso entre Igreja e Estado não se restringe mais ao nível estadual; estende-se, pois, ao federal (25).

A referida colaboração com o poder político se mantém numa linha marcadamente conservadora, em termos de mudança social, até cerca de 1960.

Nas décadas seguintes começam a surgir, na Igreja, grupos de padres e leigos e mesmo alguns bispos que passam a propugnar um postura mais favorável a reformas sociais, evitando que outras correntes pudessem "reivindicar para si esta bandeira", anota Azzi (26).

Em tal período, podemos avaliar que a Igreja tem consciência de si como uma sociedade hierárquica que afirma *seu lugar* na sociedade com o apoio do Estado. É o entendimento entre o poder espiritual e poder temporal, tendo em vista a criação de uma

sociedade pautada pelas finalidades cristãs e com o objetivo pre-
cipuo de levar ao povo ignorante a luz e o conhecimento da fé ca-
tólica.

Articuladas as associações de educação e de caridade, a
instituição católica fortalece suas bases junto a setores das
classes médias urbanas, para realização de seu projeto maior:
ser a condutora da vida social.

O binômio "Fé e Pátria" é o eixo ao redor do qual devem
girar os interesses políticos, econômicos e culturais. É essa a
mentalidade predominante no clero pelo menos neste interregno de
30 anos, conclui Azzi (27).

O Pré-Concílio

A Diocese da Capital vive a fase pré-conciliar, com seu
titular enfermo, ficando D. João de Resende Costa e seu auxiliar,
Dom Serafim Fernandes de Araújo, à frente da Igreja.

É um período que Torres chama de "Regência", durante
o qual pouco se pode fazer. Destaca-se a criação da Universidade
Católica de Minas Gerais em 12 de dezembro de 1958.

Dom João participou do Concílio Vaticano II, tomando
parte no Conselho Episcopal de Imprensa, estando presente, mais
tarde, à Conferência de Medellín.

A década de 60 encontra uma Igreja já agitada pelos mo-
vimentos do laicato, principalmente da Juventude Operária Católi-
ca, num tempo que já se prenunciavam as dissensões que estavam por
vir.

No plano ideológico, como no restante do Brasil, Minas
viveu de forma tensa as repercussões sobre a aplicação das Encí-

clicas sociais do Vaticano II e de Medellin. Parte do clero e da sociedade civil aceitando o que preconizava o Concílio e a Conferência, e outra parte recusando.

Diante de um quadro de instabilidade, a Arquidiocese tendeu a um recolhimento, centrando seus esforços na organização e consolidação de suas comunidades de fé.

Era, claramente, uma tentativa de se defender do movimento geral de secularização da sociedade, já iniciado em fins do século XIX, que coloca em dúvida princípios e valores cristãos.

Mas é, também, uma interiorização da tarefa de levar às comunidades os ensinamentos conciliares, atualizando-as e conscientizando-as.

O debate ideológico que perpassava a Igreja Católica e a sociedade, na década de 60, cristalizava-se em Minas através de dois centros irradiadores:

"de um lado a Ação Popular, com força expressiva no interior de determinados setores das classes médias, notadamente os estudantes; de outro lado, o núcleo "ultramontano", organizado no Estado a partir da presença de D. Geraldo de Proença Sigaud em Diamantina" (28).

O núcleo conservador, segundo interpreta Starling, esteve articulado ao complexo IPES (Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais) e IBAP (Instituto Brasileiro de Ação Democrática), em sua luta contra o Governo Goulart.

A Igreja era buscada como um canal de doutrinação ideológica que tinha acesso tanto às camadas médias como às camadas populares da sociedade.

Algumas organizações católicas foram importantes na movimentação que antecedeu 64. Uma delas é o *Movimento por um Mundo Cristão*, criado pelo Pe. João Botelho. Sua estratégia básica era a de influir na opinião pública, buscando para isto veículos de comunicação de massa. O Movimento tinha um programa de televisão e dois de rádio, além de um periódico. Seu público preferencial eram os setores médios da população.

A tônica de seu discurso era o combate à imoralidade, desligada de qualquer vínculo político, buscando recuperar os valores morais tradicionais, principalmente junto aos meios de massa, no sentido de educar o povo. Obviamente, a bandeira principal era a luta contra o comunismo.

O Movimento por um Mundo Cristão, neste empreendimento, teve como parceira a seção mineira da Aliança Eleitoral pela Família (ALEF), uma iniciativa da Confederação das Famílias Cristãs de São Paulo.

Seus objetivos eram o apoio político a candidatos que pregassem e defendessem os interesses da Igreja.

Segundo Starling, a ALEF se constituiu numa *"impressionante síntese do pensamento mais conservador da Igreja Católica no País* (29), no firme propósito de combater o comunismo, aquele que pregava a destruição da Pátria, da Família e da Liberdade, valores tão caros à Igreja e ao Estado e colocados como "Herança Divina"; portanto intocáveis.

Integrada ao ideário do Núcleo Conservador, vamos encontrar também a Escola de Líderes Operários (ELO), com forte penetração no interior da classe operária.

A ELO era patrocinada pela Confederação Nacional dos Círculos Operários, criada na década de 40, no Sul do Brasil, e

nasceu em Belo Horizonte, em 1962, sob a coordenação dos Jesuítas e apoio da UCMG.

As mulheres mineiras não ficaram de fora da movimentação civil que antecede 64. Pelo contrário, tiveram uma participação expressiva.

A "linha de comando da Liga da Mulher Democrata" (LIMDE) foi a entidade que congregou as famosas *Marchas do Rosário em Família*.

Presidida pelo Padre norte-americano Patrick Peyton, a Cruzada do Rosário em Família reuniu, em 1963, cerca de 300.000 pessoas em manifestação contra os comunistas, como informa Torres (30).

De outro lado, vamos encontrar o Núcleo Progressista, centrado basicamente na Ação Popular (AP) e na Ação Católica.

A AP nasce de uma tensão crescente entre a JUC e a hierarquia católica, em meados de 61, em torno de questões político-ideológicas e de caráter prático e em torno das discussões sobre o projeto de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, no qual a Igreja tinha se engajado, a fundo, na sua aprovação.

O grupo da AP foi formado basicamente em Belo Horizonte e se iniciou em torno de um jornal com o mesmo nome, de curta duração.

Em 62, com o apoio dos dominicanos, também em Belo Horizonte, a AP consolida sua formação num encontro que reuniu os mineiros — fundadores do jornal —, os cariocas, liderados pelo Pe. Henrique Vaz (SJ), mais a UNE — União Nacional dos Estudantes —, sob a direção de Aldo Arantes e muitas outras lideranças de diversas regiões do Brasil.

Na análise de Beozzo, a emergência desse grupo situa-se após o que se chama de "década do desenvolvimento" (1950/1960), quando, a despeito das justas críticas e reservas possíveis sobre essa fase, o Brasil adquire uma nova consciência, expressa no "desenvolvimentismo" do Presidente Juscelino Kubistchek.

A tradução teórica dessas preocupações encontramos no ISEB (1956/1964), que elabora uma ideologia do desenvolvimento nacional.

"No entanto, sua contribuição mais positiva está na análise e interpretação da realidade econômica, social e política do País e na releitura da História e na crítica de nossa cultura, em função da nova perspectiva. Esse esforço resulta, após 1960, na consciência da impossibilidade de continuar o desenvolvimento sem uma modificação profunda das estruturas brasileiras. Passado o primeiro momento de euforia quase ingênua, acerca do desenvolvimento, a atenção se concentra sobre as resistências e os obstáculos cada vez maiores para se alcançar esse desenvolvimento, bem como sobre os desequilíbrios e os pontos de estrangulamento criados pela fase precedente. A ênfase exclusiva sobre a industrialização às expensas da agricultura, longe de ter o efeito esperado de atingir a estrutura agrária pela difusão no campo da nova mentalidade e da modernização, provocou o efeito inverso: a pauperização crescente do campo, abandonado, privado de créditos e de estímulos, apoiado ainda num sistema irracional de produção e de repartição da terra" (31).

Nessa "linha frágil de prosperidade" é que nasce a AP. Num momento que mais acumulava ameaças de interrupção do processo de desenvolvimento e

"numa fase de crescente consciência de que seria preciso passar para uma etapa nova, mais ou menos em ruptura com o precedente" (32).

A AP não pretendeu ser um movimento confessional, em que pese a presença grande de cristãos em seus quadros, e pode assim ser definida:

"a Ação Popular é a expressão de uma geração que traduz em ação revolucionária as opções fundamentais que assumiu como resposta ao desafio da nossa realidade e como decorrência de uma análise realista do processo social brasileiro, na hora histórica em que nos é dado viver. Nossa opção não se exerce em abstrato. Nosso compromisso único é, pois, com o homem. Com o homem brasileiro, antes de tudo" (33).

O grupo da Ação Católica em Minas Gerais e a AP, alinhados com as reformas de base apregoadas pelo Governo Goulart, pagaram caro por terem enfrentado, publicamente, a força representada pelos conservadores, comenta Starling (34).

A exemplo do que ocorreu com o movimento estudantil organizado, tanto a AP quanto a Ação Católica, apoiadas por parcela do clero mineiro, tiveram seus quadros desmantelados e até mesmo eliminados pela repressão instaurada a partir da vitória dos militares sobre o Governo Goulart.

Mas o movimento de Ação Católica e a Ação Popular aprenderiam, com o Golpe de 64, lições preciosas como a de que não existe rompimento de estruturas

"sem violência gerada pelas próprias estruturas, pois o campo adverso estava disposto a usar de todos os meios para conservar o "Status quo", incluindo o recurso à força e a ruptura da legalidade democrática" (35).

Entrementes, o "Diário" saudava assim a Revolução: "Esta lançada a sorte do regime", é o título do editorial do jornal "O Diário", que circulou em 01/04/1964:

"Infelizmente desencadeou-se a tormenta que tanto queria se evitar. O pronunciamento do Presidente não tranquilizou a Nação, como seria indispensável neste passo de crise. A intenção que o ditou seria o apelo à calma, entremeado de uma profissão de fé cristã, que não sabemos se é sincera, mas pelo menos não coincide com as palavras e ações apaixonadas e demagógicas do Sr. João Goulart. E foi feito dentro de um recinto onde só se contavam inferiores de forças militares sem a menor tentativa de recomposição da ordem hierárquica, alterada pelo motim de Sexta-feira Santa, que recebeu a consagração justamente daquele que deveria encarnar superiormente o princípio da autoridade.

Por cúmulo, em sua fala nada exemplar, quando disse que deseja moldar as reformas dentro dos postulados de liberdade, justiça e democracia, o Primeiro Magistrado mostrou-se em antagonismo consigo próprio. Os atos de escolha de elementos esquerdistas para postos-chave, inclusive nas altas esferas militares e de submissão passiva a organismos inspirados por

ideologistas dissolventes, demonstram que o Presidente não prefere as cores pacíficas que tanto enaltecem. Em síntese, o que ficou do discurso foi travo de desapontamento, foi a angústia em face dos dias que nos esperam.

Passemos, no entanto, a considerar outros fatos mais favoráveis a uma esperança de recomposição dos fundamentos da ordem constitucional. Antes de quaisquer outros há o manifesto do Governador de Minas, secundado pelas suas declarações após a ruptura da paz. O Sr. Magalhães Pinto exibiu aí um padrão de nobreza e dignidade quando se colocou decididamente ao lado daqueles que defendem as instituições democráticas e a ordem hierárquica militar. Austero e comedido, enérgico e concludente, o Documento bem exprime o que existe de sadio na alma de toda a Nação. Ainda na ordem doméstica, o exemplo de coesão que estão dando os partidos políticos constitui uma forte muralha de resistência democrática.

Tão benéfico entendimento ocorre simultaneamente em São Paulo, na Guanabara, no Paraná, no Rio Grande do Sul e em outros Estados da Federação. Os governadores que iam reunir-se amanhã, em Porto Alegre, já se comunicaram demonstrando a unanimidade do pensamento nacional, que se encaminha para o grande objetivo de resguardar o regime.

Que Deus permita uma solução breve e o menos onerosa possível para este país, que tanto ca-

rece de paz, de ordem e de união para, dentro da legalidade democrática, reformar as estruturas que devem ser reformadas para a implantação da verdadeira justiça, sem sacrifício da liberdade" (36).

No dia seguinte, 02/04/64, o Jornal continuava emitindo a opinião em editorial intitulado "o que importa fazer agora":

"Pela segunda vez em menos de três anos um Presidente da República Brasileira abandonou - ou terá de abandonar - o poder. Encerrar-se-á assim, pelo menos por enquanto, a carreira política do Sr. João Goulart, cujo derradeiro degrau lhe fora facultado pela renúncia do Sr. Jânio Quadros. E agora?" (37).

O texto apela para o bom senso e a reflexão dos cidadãos sobre a situação que se apresenta, recomendando que

"cumpra aos estadistas, parlamentares, magistrados, agremiações partidárias, clero, imprensa, classes armadas, enfim a todos os organismos e os homens de responsabilidade definida, em órbita maior ou menor, redobrar a vigilância, para que não se inflame, suscitando novos incêndios; as cinzas do rescaldo.

Não se deixe ninguém possuir de euforia por semelhante final de período de três anos e pouco, durante o qual se empregam tantos e tão ousados recursos de demagogia e se permitiu aos interessados na mudança violenta de rumos terem tão perigosa ingerência na vida nacional. Previnam-se os incautos contra as possíveis conseqüências, ou melhor, contra a

reação dos que se empenharam, em vão desta vez, em conquistar o Brasil para o totalitarismo comunista.

Uma só aspiração deve ser agora a dos brasileiros, governantes e governados: apressar a implantação das reformas sociais, econômicas e políticas de que estamos realmente necessitados. Reformas reais, reformas eficientes e justas, dentro da mais sadia doutrina democrática" (38).

mais adiante:

"Agora a sorte está lançada. Tropas militares já se movimentaram para o Rio de Janeiro e para as fronteiras de Minas. Segundo a palavra do Governador Magalhães Pinto, o movimento é ditado pelos sentimentos cívicos que animam a maioria absoluta, a quase totalidade dos brasileiros" (39).

O editorial finaliza seu texto evocando, em nome de Deus, a paz, a ordem e a união para o País, e o desejo de todo o povo, de que resta agora

"a implantação das reformas sociais, econômicas e políticas de que estamos realmente necessitados. Reformas reais, reformas eficientes e justas, dentro da mais sadia doutrina democrática" (40).

Em 03/04/64, o Jornal circulava: "Depois da hora da brasca".

"Desde as três horas da manhã de ontem o Presidente da República dos Estados Unidos do

Brasil é o Deputado Ranieri Mazzilli. E o ex-Presidente João Goulart perdeu o exercício do cargo por fuga.

Mais uma vez se opera mudança capital na mais elevada cúpula da administração dentro das normas constitucionais. Porque o Congresso, usando de sua indiscutível soberania, pronunciou-se em rito normal de aplicação das soluções inatacáveis da Lei Maior.

O episódio destes dias vem compensar os efeitos do verdadeiro cataclismo que representam os dois últimos governos, principalmente a fase derradeira, durante a qual, a bem dizer, somente se registram atos prejudiciais aos legítimos interesses da Nação. Foram tormentosos meses de desenfreamento, de indisciplina, de abuso de poder, que nem vale mais a pena revolver. Mas já é possível alimentar a esperança de uma rápida e eficiente recuperação, pois os recursos de que dispõe o País, convenientemente canalizados, são capazes de assegurar a retomada da marcha irreversível para o desenvolvimento econômico e do progresso social de oitenta milhões de cidadãos.

Agora, como ontem já dizíamos, compete aos senhores da República promover as revisões estruturais tantas vezes anunciadas, através de reformas sem demagogia, mas de fato. Assim, em breve tempo o equilíbrio será recomposto e o Brasil prosseguirá para a frente vitorioso contra a anarquia e o fanatismo" (41).

Como a instituição católica como um todo, a Igreja de Minas partilhou da mesma crença no regime que se instaurara.

E do mesmo modo, ou talvez mais precocemente e com mais intensidade, foi penalizada pela ação repressiva do Estado; e mais tarde, comungou das denúncias e da frente de ofensiva ao regime imposto.

CONSIDERAÇÕES ACERCA DOS CAPÍTULOS II E III

A Revolução de 30 no Brasil encontra uma Igreja predisposta a reconciliar-se com o Estado, no bojo de um projeto político ambicioso e que fora, virtualmente, vitorioso naquele período. O projeto articulado desde a década anterior e que tem no Cardeal Leme sua figura de proeminência.

A estratégia de Dom Leme, seguida em Minas por Dom Cavalari, é a de educar uma elite cultural, formando uma "intelligentzia" católica com a finalidade de promover e difundir a influência da Igreja na sociedade.

Diferente de outro caminho colocado para a Instituição naquele momento da história, que era o de catolizar o Brasil de baixo para cima, ou seja, através de uma pastoral de base, a opção por uma ação junto as elites que, educadas pela Igreja, educam as bases.

No plano comunicativo, a elite é o canal privilegiado para que a Igreja difunda seu ideário e exerça efetivamente influência junto às esferas de decisão.

Nesse sentido, compreende-se a proliferação de Centros intelectuais como o Dom Vital e a publicação de periódicos e revistas como "A Ordem", "Vozes" e "O Diário", fiéis defensores dos propósitos de Dom Leme.

No plano educativo, a expansão da rede educacional privilegiando os setores abastados da população e as lutas empreendidas em favor da inserção oficial do ensino religioso nas escolas públicas constituem-se em elementos vitais do projeto eclesial.

A Igreja é uma instituição que se fará sempre presente e com uma reconhecida capacidade de negociação com o Governo, prin-

principalmente nos momentos de crise. Ocasões em que busca reafirmar-se como a *instituição* que pode (e é seu dever) pôr em ordem o caos, fornecendo ao homem o *escudo seguro* contra a ameaça da "desordem" e no limite da destruição (42).

Nessa trajetória, ela vai contar com o apoio e a colaboração de setores da sociedade civil — o laicato católico. Ele tem sua presença reforçada no interior da Igreja a partir de 1945, com a criação dos movimentos operários e universitários que configuram a Ação Católica vigorosa e de atuação nacional.

Dom Cabral é o grande incentivador do movimento em Minas, que é pioneiro no Brasil.

Como esclarece Ralph Della Cava, a Igreja atravessava a crise do Estado Novo, figurando na constituinte de 46 e nas seguintes. Como reconhece o autor, as concessões à instituição eclesial são equivalentes à manutenção do sistema religioso-católico total, envolvendo três aspectos fundamentais: a coesão da unidade primária da sociedade — a família — na indissolubilidade do matrimônio; a implementação de um mecanismo permanente de socialização — uma base segura de recrutamento de novos quadros — o sistema escolar; a locação de recursos nacionais para um setor não produtivo da sociedade brasileira — o clero.

É o retrato de uma instituição que reivindica para si, *"em nome de objetivos próprios e de caráter transcendental, o direito e a liberdade de atuar dentro de sociedades nacionais"* (43),

colocando-se como a mediadora entre o Estado e a sociedade civil, entre o poder temporal e o poder atemporal.

Uma Igreja romanizada e europeizada, no dizer de Lima, que soube aproveitar o espaço conquistado para fazer crescer suas

bras sociais, compondo-se com o Estado e cumprindo funções de "subsidiariedade", na administração nacional (44).

Mas é também um catolicismo romanizado que viveu *"a intensidade da crise da secularização provocada, quer pela disfuncionalidade da religião transposta do campo para a cidade pelo êxodo rural, quer pela própria força ideológica da vida urbana nos mecanismos da sociedade de consumo e inspirada na ética utilitarista"* (45).

A Igreja não conseguiu mobilizar grandes parcelas da população, que buscaram, no mundo profano, o referencial para seu comportamento cotidiano (46).

Entre as décadas de 50 e 60, a Igreja passará por um período de adaptação a uma estrutura social em movimento, na qual alguns elementos novos influenciarão a sociedade brasileira e a própria Igreja Católica, como um todo. Entre eles, podemos destacar a elaboração de uma ideologia do desenvolvimento nacional -- o desenvolvimentismo; o exercício do populismo como uma forma de governo e a emergência de movimentos populares e de cunho reivindicativo.

A CNBB, criada recentemente, esteve mergulhada, juntamente com a Ação Católica, nas transformações que começavam a aparecer e que propiciaram à Igreja, no Brasil, um "aggiornamento" precoce, o que fez com que ela assimilasse nos anos 60, com muita velocidade que a maioria dos países latino-americanos, a doutrina moderna de Roma. Isto é, a Igreja brasileira viveu muito antes a abertura do Vaticano II, anota Paiva (47).

O Concílio daria um novo sentido à Igreja com a hierarquia repensando seu papel e colocando-se numa atitude crítica perante do poder político.

A Igreja explicita um programa de trabalho e firma sua posição em favor do povo e das reformas que lhe fossem favoráveis.

Até então, as relações entre Igreja e Estado se definiram num quadro de harmonia e franca colaboração, possibilitando a execução de programas comuns de trabalho, como o Movimento de Educação de Base e outros, destacando-se aí a decisiva participação do episcopado católico.

A coincidência temporal entre o Golpe de 64 e o Concílio Vaticano II não se estendeu ao aspecto formal das idéias: enquanto o Vaticano II pregava a abertura e descentralização, o Golpe de 64 restaurava o fechamento e a centralização.

Paiva anota com propriedade que, inicialmente, a Igreja tenta salvar ou tornar salvável o imediatamente pós-64 com o General Castelo Branco, para, mais tarde, assumir integralmente a incompatibilidade com o regime militar e integrar-se à frente de oposição, o que trouxe, para ela, a colaboração de intelectuais e outros setores da população:

"... um considerável contingente de pessoal qualificado que se integrou ao trabalho político-pedagógico articulado ao seu programa pastoral" (48).

O progressismo que caracteriza boa parcela do clero brasileiro, antes mesmo de 64, e a emergência de uma *nova* Igreja (e nela a de um nova prática educativa e comunicativa) devem-se em muito à associação da Igreja com movimentos leigos e, particularmente com uma intelectualidade católica atualizada e moderna. Um grupo sintonizado com as idéias produzidas fora do Brasil, mas que encontravam lugar aqui, pois atendiam à necessidade da Igreja em seu reenvolvimento político-social.

Tais necessidades eram explicitadas no Concílio Vaticano II e retraduzidas em profundidade pela Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano em 1968, que, em Minas, encontrou plena ressonância.

Como bem observa Della Cava, Medellín constituiu-se num esforço monumental para traduzir os ensinamentos do Concílio Vaticano II em termos da realidade desta parte do Terceiro Mundo (de onde, no final do século, deverão proceder três em cada cinco católicos) (49).

Medellin foi, ainda segundo Della Cava, "a *"graça redentora"* para a Igreja brasileira e, por isso mesmo, para o catolicismo em toda e qualquer outra nação latino-americana, onde o escândalo de governos militares deveria impiedosamente fixar raízes nos anos vindouros" (50).

NOTAS

- (01) WIRTH, John D. *Minas Gerais na Federação Brasileira (1889-1973)*; o fiel da balança. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982. p. 208.
- (02) TORRES, João Camilo de Oliveira. *A Igreja de Deus em Belo Horizonte*. Belo Horizonte, s/Editora, 1972. p. 5.
- (03) PASSOS, Mauro. *A presença e o discurso da Igreja na formação da classe trabalhadora em Belo Horizonte (1890-1930)*. Tese de Mestrado. Belo Horizonte, Faculdade de Educação, UFMG, 1986, p. 115.
- (04) GROSSI, Yone e FARIA, Maria Auxiliadora. A classe operária em Belo Horizonte. *A República Velha em Minas: V Seminário de Estudos Mineiros*. Belo Horizonte, FAFICH - Centro de Estudos Mineiros, UFMG - PROED, 1982.
- (05) TORRES, João Camilo de Oliveira. Op. cit., p. 51.
- (06) _____. Op. cit., p. 52.
- (07) _____. Op. cit., p. 54.
- (08) MATOS, Henrique Cristiano José. Subsídios documentários para um estudo sobre a formação do catolicismo militante em Minas Gerais (1916-1936). *Atualização*, Belo Horizonte, O Lutador, (213): 227, jun. 1988.
- (09) Em Concílio Plenário realizado em Roma, em 1899, o Documento sobre a imprensa diz: "todos sabem que, em nossos tempos, os inimigos da Igreja trabalham, dia e noite, para inocular no povo o veneno da imprensa através dos periódicos, blas-

fendendo acerca dos dogmas da fé e injuriando o modo cristão de viver ... " (MATOS, Op. cit., p. 228) Mais à frente, o Papa exorta a que todos, clérigos e sacerdotes, concentrem esforços na criação de novos periódicos e fortalecimento dos já existentes; que cada diocese possua um jornal.

- (10) MATOS, Henrique Cristiano José. Op. cit., p. 229. É também desta obra que organizamos alguns dados sobre a imprensa católica em Minas, anterior ao período estudado neste trabalho e no período em questão.

BOLETIM MARIANENSE: Circulou de 1886 até 1891, noticiando detalhadamente os acontecimentos da Diocese de Mariana, a primeira de Minas.

O VIÇOSO: Ele aparece pela primeira vez em 1893, também em Mariana, e se auto-intitula promotor e defensor dos interesses católicos. O nome do periódico associa-se ao nome do Bispo da cidade. Mais tarde, com a vinda de Dom *Silvério* para Mariana, o periódico toma como nome o homônimo do Bispo e, finalmente, denomina-se *Pátria Mineira*, época em que foi editado em Belo Horizonte.

BOLETIM ECLESIASTICO: Também em Mariana. Surge em 1901. Editado até hoje.

A BÚSSOLA: Em Juiz de Fora (MG), em 1912.

SACRÁRIO DO AMOR: 1917, em substituição ao jornal "A Bússola". É um jornal-revista que tem como objetivo dedicar-se exclusivamente à causa católica, "*base solicitada e imperecível do grande edifício social*" (p. 252).

LAR CATÓLICO: Em 1919 circula o primeiro número substituindo o "Sacrário do Amor". Tem a finalidade de difundir o pensamento moral e religioso, além de usar seu lucro material para a educação de candidatos ao estado sacerdotal.

O SINO DE SÃO JOSÉ: Datado de 1919, folheto semanal distribuído gratuitamente aos domingos, após a missa. Editado pelos padres redentoristas da Igreja São José, em Belo Horizonte.

O HORIZONTE: Começa a circular semanalmente em 1923, como órgão oficial da Diocese de Belo Horizonte, até 1934.

O LUTADOR: Fundado em 1928, na cidade de Manhumirim (MG), pelo Pe. Júlio Maria de Fombaerde, também fundador dos Missionários Sacramentinos de Nossa Senhora, na mesma cidade.

"... O Pe. Júlio Maria era então vigário. E nem tomara ainda posse solene de sua nova Paróquia, cuja ereção foi feita a 23 de setembro do mesmo ano. Entretanto o vibrante e desassombrado Missionário via-se nas aperturas dos ataques agressivos dos protestantes daqueles tempos". "... sentia necessidade de um jornal seu onde ele pudesse escrever seus artigos livremente" (p.253).

"O Lutador tinha que ser um jornal diferente, militante de primeira linha na vanguarda da fé e na defesa dos seus princípios morais defendidos pela Igreja de Cristo em sua trajetória através do tempo e do espaço em vista à salvação da humanidade. O predomínio da índole combativa, que já se manifesta vigorosa desde o número inicial, foi o que realmente distinguiu o LUTADOR e lhe fez fama. Daí o enveredar rápido o estilo polemista" (p. 253).

O Seminário é apresentado pelo Padre Júlio Maria como o porta-voz da Liga Católica, criada por ele em Manhumirim.

O DIÁRIO: Substitui o jornal "O Horizonte" e é lançado em 1935, com edição diária, como já coloca seu próprio nome. É assim saudado no último número de seu antecessor: *"Dentro de poucos dias, será lançado o DIÁRIO. Ele não será um órgão religioso, exclusivamente. Será uma folha moderna, completo noticiário. Páginas do comércio e da lavoura, do ensino e do esporte. Isso, porém, sob uma orientação segura. Sãdia.*

Nada de sensacionalismo: literatura barata e perniciosa. Será antes um defensor de Deus, da Pátria e da Família. Um antídoto eficaz contra todos os erros e contra todos os vícios" (p. 247).

O Diário circulou até 1970.

- (11) MATOS, Henrique Cristiano José: *O grupo de "O Diário"*. Belo Horizonte, PUC-MG, texto inédito, xerografado, p. 8.
- (12) TORRES, João Camilo de Oliveira. Op. cit., p. 154.
- (13) MATOS, Henrique Cristiano José. Op. cit., p. 8.
- (14) _____. Subsídios documentários para um estudo ... p. 239.
- (15) Trecho de Editorial IN *"O Diário"*. Ano I, n.º I, Belo Horizonte, 06 de fevereiro de 1935.
- (16) _____. Subsídios documentários para um estudo... p. 247-248.
- (17) TORRES, João Camilo de Oliveira. Op. cit.; p. 156.
- (18) MATOS, Henrique Cristiano José. Subsídios documentários para um estudo ... p. 245.
- (19) _____. Op. cit., p. 249.
- (20) TORRES, João Camilo de Oliveira. Op. cit., p. 54.
- (21) AZZI, Riolando. O início da restauração católica em Minas Gerais: 1920-1930. *Síntese*, Petrópolis, Vozes (14): 71, 1978.
- (22) _____. Op. cit. p. 82.
- (23) PASSOS, Mauro. Op. cit., p. 134.

- (24) AZZI, Riolando. Op. cit., p. 83. Também em AZZI o texto que regulamenta a oficialização do ensino religioso:
- “art. 1.º - Nos estabelecimentos de ensino mantidos pelo Estado, é permitida a instrução religiosa, dentro do horário escolar, por um espaço de tempo nunca maior de cinquenta minutos por dia, e não mais do que três vezes por semana.
- art. 2.º - É autorizado o Poder Executivo a expedir regulamento para execução desta lei.
- art. 3.º - Revogam-se as disposições em contrário”.
- (25) _____. Op. cit.
- (26) _____. Op. cit.
- (27) _____. Op. cit.
- (28) STARLING, Heloísa M. Murgel. *Os Senhores das Gerais: os novos inconfidentes e o Golpe de 64*. Petrópolis, Vozes, 1988. p. 215.
- (29) _____. Op. cit., p. 220.
- (30) TORRES, João Camilo de O. Op. cit.
- (31) BEOZZO, José Oscar. *Cristãos na universidade e na política*. Petrópolis, Vozes, 1984. p. 114-115.
- (32) _____. Op. cit., p. 115.
- (33) _____. Op. cit., p. 118.

- (34) STARLING, Heloísa M. Murgel. Op. cit.
- (35) BEOZZO, José Oscar. Op. cit., p. 131.
- (36), (37), (38), (39) e (40) *O DIÁRIO*. Belo Horizonte. Ano XXX. 01 de abr. de 1964.
- (41) *O DIÁRIO*. Belo Horizonte. Ano XXX. 02 de abr. de 1964.
- (42) BERGER, Peter L. *O dossel sagrado; elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo, Paulinas, 1985. 194 p.
- (43) PAIVA, Vanilda. Teses sobre Igreja moderna no Brasil. *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, Campus: 80, 11 abr. 1984.
- (44) LIMA, Luiz Gonzaga. *Evolução política dos católicos e da Igreja no Brasil; hipóteses para uma interpretação*. Petrópolis, Vozes, 1979. 266 p.
- (45) SOARES, Ismar de Oliveira. *Do Santo Ofício à Libertação*. São Paulo, Paulinas, 1988. p. 255.
- (46) Não poderíamos perder a oportunidade de fazer aqui um registro da perda de influência da Igreja Católica sobre setores populares, para outras religiões, fato que deveria estar anotado no cap. III deste trabalho. A migração intensa, principalmente dos estados do Nordeste e de Minas Gerais, rumo ao Sul, acentuadamente na década de 40, com o processo de industrialização, trouxe para as cidades uma leva de moradores das zonas rurais. Uma gente que tinha a religião arraigada à sua cultura, e que a vivenciava de modo tradicional.

Neste processo em que antigos trabalhadores rurais católicos tornam-se moradores das periferias das grandes capitais do Sul, a Igreja não tem quadros suficientes e nem capacidade institucional para acompanhar este crescimento e amparar seus fiéis em seu novo "habitat".

Ocorre, então, uma conversão, em larga escala, desta camada da população, ao pentecostalismo e a várias outras modalidades de culto, incluindo os afro-brasileiros.

O pentecostalismo, principalmente, é hoje a força propulsora mais importante, capaz de romper o monopólio religioso do catolicismo.

Deve-se acrescentar que há contrárias características entre o pentecostalismo e o catolicismo. Enquanto a estrutura deste é centrada no clero, a do segundo é centrada no leigo. O 1.º enfatiza o celibato e o 2.º, o casamento. Um tem uma hierarquia rígida, enquanto o outro pretende ser mais descentralizado.

São fatores que, certamente, contribuíram para uma adesão significativa de antigos católicos à religião pentecostal.

7) PAIVA, Vanilda. Op. cit., p. 15.

8) _____. Op. cit., p. 89.

9) CAVA, Ralph Della. A Igreja e a abertura. 1974-1985. In: *Democratizando o Brasil*, 1988. p. 235.

10) _____. Op. cit., 235.

CAPÍTULO IV
IGREJA E COMUNICAÇÃO NA AMÉRICA LATINA

"Falo assim sem saudade
Falo assim por saber
Se muito vale o já feito
Mais vale o que será
E o que foi feito
É preciso conhecer
Para melhor prosseguir..."

(Milton Nascimento e Fernando Brant)

IGREJA E COMUNICAÇÃO NA AMÉRICA LATINA

COMUNICAÇÃO — O PROCESSO E A REALIDADE LATINO-AMERICANA

A década de 60 é, sem sombra de dúvida, um marco histórico para a compreensão do processo de comunicação do ponto de vista da consciência eclesial.

O Decreto Conciliar "Inter Mirífica", fruto do Concílio Vaticano II, é o documento que marca a nova postura da Igreja frente aos meios tecnológicos de difusão coletiva, de informação e de cultura. O "Inter Mirífica" e, posteriormente, a publicação da Instrução Pastoral "Communio et Progressio" são a superação de uma concepção pessimista e negadora dos novos meios, traduzida em documentos e nas atitudes punitivas e de censura da Santa Mãre Igreja, para o reconhecimento de suas potencialidades e benefícios.

É uma visão inovadora da comunicação e que acompanha o "aggiornamento" que tão fortemente caracterizou o pontificado de João XXIII.

Os documentos que ora passamos a examinar são considerados os mais importantes na história da Igreja latino-americana, a partir do Vaticano II. Alguns se referem apenas ao Brasil e todos deles expressam de modo cristalino o reposicionamento da instituição eclesial relativamente ao fenômeno da comunicação de massa no âmbito de uma situação geral no continente.

O primeiro deles é sobre o Seminário Continental das Comissões Episcopais, realizado em Santa Inês, Peru, nos meses de setembro e outubro de 1966. Ali estavam reunidos todos os responsáveis pelos Secretariados Nacionais de Opinião Pública, sob a coordenação do CODECO — Conselho de Coordenação —, que agrupa organismos que trabalham no mesmo campo apostólico: UNDA, OCIC e CLAP.

O Seminário partiu da situação concreta e geral do continente latino-americano para melhor situar a ação da Igreja no campo da comunicação social. Contou com a colaboração de teólogos, sociólogos e profissionais da área de comunicação. Do Brasil havia sete representantes.

O texto final do Seminário é composto de seis capítulos cujo conteúdo, a seguir, é exposto.

I. Conclusões Gerais

Há a conceituação da comunicação à luz da Teologia como sendo a participação na transmissão da mensagem divina. De acordo com o Concílio Vaticano II, a Igreja tem uma vocação profética:

"Toda Igreja aprende escutando a voz do Pai e toda Igreja já ensina ao mundo inteiro" (1).

No Seminário há o reconhecimento do Decreto "Inter Mirífica" e da importância das novas técnicas para levar aos homens a mensagem da salvação e participar da construção do mundo. Recomenda-se o emprego dos meios sem dilação e com eficiência, além da adoção de uma postura de diálogo com o mundo, num espírito de cooperação e serviço.

O Evangelho contém valores éticos, conseqüentemente sua transmissão deverá conter:

1. moral cristã em lugar de moral abstrata;
2. moral amparada no amor em lugar de uma moral legalista;
3. moral positiva em lugar de uma moral negativa;
4. moral de morte e ressurreição em lugar de uma moral de pecado;

5. moral de respeito a todo e qualquer homem, indistintamente, em lugar de uma moral de conquista e domínio;
6. moral de presença e colaboração em lugar de uma moral de medo e defesa contra o mundo.

Dáí decorrem alguns princípios: todo homem tem direito de informar e ser informado, sendo condenáveis quaisquer abusos de autoridade na sociedade civil, como na Igreja. Observa-se com total pertinência que

"uma sociedade cujas estruturas econômicas e sociais comportam a exploração do trabalho humano não poderá formular nem menos viver uma moral" (2),

dentro das normas e princípios citados.

São ressaltados o valor do diálogo e a organização do mundo atual feita em bases cada vez mais científicas e técnicas. Logo, o emprego dos meios pela Igreja não pode desconhecer esse dado.

O Documento procura precisar a nível conceitual os termos utilizados. *Instrumentos de Comunicação Social* significam "causas instrumentais" que presumem o uso consciente e que possibilitam tornar conhecida a experiência humana a um público mais ou menos numeroso. Isso supõe necessariamente *um processo comunicativo* construído com os seguintes elementos:

um sujeito que expressa TRANSMISSOR;
 uma expressão MENSAGEM;
 aquilo que expressa e propaga MEIO;
 quem recebe RECEBEDOR (3).

Os instrumentos são divididos em "*próprios e neutros*". Os primeiros são aqueles de propriedade do clero ou que

mantêm vínculos oficiais ou oficiosos com a Igreja. Os segundos são aqueles que estão fora desta primeira rede e os confessionais não-católicos.

A *Cultura* é o estilo de uma sociedade; formas dela organizar-se e expressar-se; visão do mundo, do homem e do seu destino. A *subcultura* é um tipo específico dentro de uma cultura geral. Não quer dizer inferioridade.

A *Marginalidade* é considerada como um sistema de indivíduos ou grupos não incorporados à sociedade. Não usufruem os benefícios da sociedade (participação passiva) e nem das decisões comuns (participação ativa). Em resumo, a marginalidade traduz-se na não-participação.

Incidência é tratada como um conjunto de variações num dado fator e que afeta outros; isto é, há repercussão.

Comportamento é o modo habitual num grupo ou sociedade.

II. O que se Transmite (Mensagem)

A mensagem a ser transmitida deve basear-se numa pastoral que apoie decididamente uma específica ação social com vistas à superação dos problemas que configuram uma América Latina plena de injustiças e desigualdades sociais. Tal situação exige urgentemente a participação e os esforços da Igreja numa linha de pastoral comprometida com a realidade social, especialmente com os pobres: cristianismo de serviço e redenção.

A mensagem está definida. A estratégia de difusão é baseada no uso de instrumentos massivos e não-massivos, privilegiando os segundos pelas suas possibilidades de ação mais profunda das idéias veiculadas (4). Ela se dirige ao público

externo, no intuito de se formar uma opinião favorável à instituição eclesial e ao público interno. Reconhece-se a existência de estruturas incommunicantes e a tarefa de desobstruí-las.

Quanto à programação, deve ser adequada ao meio, não se limitando a temas específicos, incluindo os de interesse comum e geral. O conhecimento da realidade é imprescindível a uma ação efetiva e identificada com as aspirações da comunidade.

III. Quem Transmite (Transmissor)

Aqueles que transmitirão serão leigos e sacerdotes a serem formados no aspecto técnico-profissional, como também no teológico. Para tal são recomendados Seminários e Casas de Formação ministrando disciplinas apropriadas ao manuseio dos meios, formação de docentes e ainda um programa das Conferências Nacionais com o fito de despertar consciências responsáveis para com a comunidade.

O Documento indica ainda a criação de fóruns de debates com a juventude, para a formação do espírito crítico. Uma formação profissional ampla e especializada de acordo com a sofisticação da técnica; formação integral, isto é, contemplando conteúdos de comunicação, economia, política, sociologia, etc.

Finalmente, as conclusões do Seminário apontam para a criação e ou implementação de escolas e institutos para a pesquisa e o ensino:

1. de metodologias de comunicação;
2. de análise sócio-antropológica de culturas e subculturas latino-americanas;

3. de técnicas de uso de instrumentos de comunicação social, principalmente os massivos, buscando a transformação de comportamentos sócio-culturais;
4. prioritário, mas sem exclusividade na formação cristã.

IV. Instrumentos com que se Transmite (Meio)

A Igreja pode e deve possuir uma rede de comunicação própria para a veiculação da *totalidade* de sua mensagem, assim como deve se inserir nos neutros, o que é menos dispendioso economicamente, e avaliar qualitativa e quantitativamente o uso de seus veículos.

V. Quem Recebe (Recebedor):

O perfil do receptor é desenhado a partir de uma análise sócio-política e econômica do continente. Conclui-se que está em marcha um processo histórico e massivo para a transformação das estruturas do continente e que os cristãos não podem se omitir.

"Aí se faz a história e, portanto, aí está comprometido o Evangelho" (5).

A comunicação exerce um papel fundamental nesse processo. Ao difundir os avanços e benefícios sociais, cria aspirações maiores, que, não satisfeitas, geram dois tipos de movimento ("Revolução Distribucionista e Destrutora" e "Revolução Criadora"), para contrapor o desenvolvimento ao subdesenvolvimento e a incorporação à marginalidade. Uma Pastoral dos Instrumentos de Comunicação deve estimular o segundo movimento e as atitudes positivas com vistas à "mutação cultural".

Em seguida, o documento do Seminário faz uma análise psicossocial da marginalidade e do fenômeno religioso-cultural. No contexto histórico em que se encontra a América Lati-

na, a experiência humana mostrou até então uma "massa inerte" sofrendo passivamente as agrúrias da miséria e da pobreza. Agora, a sociedade é descrita num estado de transição para uma sociedade moderna. A marginalidade, conforme conceituação anterior, é a expressão mais correta para denunciar a falta de participação ativa ou receptiva do povo. Uma parcela que representa a maioria da população e que não toma parte nas decisões e nem é beneficiada pelos bens e serviços da comunidade. O que se constata é uma desintegração. E a mudança de tal quadro, com a coesão interna e incorporação dessa população às redes da nova sociedade, é condição necessária para superar esta situação.

A promoção daí decorrente tem de ser uma ação organizada pelo próprio povo, como realização de si mesmo.

Já a análise do componente religioso-cultural percebe o homem do continente

"enclavado em cultura (sentido antropológico), que se compõe de diversos fatores interatuantes, um dos quais é o religioso" (6).

O comportamento da época, marcadamente racionalista, onde os valores técnico-científicos sobrepõem-se aos éticos e morais (ou os segundos estão como que submissos aos primeiros), repercute na conduta religiosa, que é múltipla, desde que representada por diversas subculturas no continente latino-americano. Assim sendo, a mensagem cristã deve se adequar a cada um dos grupos, ao nível da linguagem, da técnica, etc.

VI. Sugestões:

O comportamento religioso deve se articular com os do corpo social, na perspectiva da cooperação em torno dos

objetivos comuns da maioria; uma pastoral cultural para a América Latina tem de ser pensada, sendo que a comunicação de massa deve dirigir-se no sentido de sensibilizar e organizar os comportamentos para as transformações vindouras.

O mundo cultural descrito — que se constitui numa totalidade — precisa ser investigado, assim como a sua repercussão na vida religiosa. A referida pastoral tem de apoiar-se no conhecimento da realidade: um estudo científico e indutivo dos fenômenos psicossociais, do impacto da comunicação sobre os homens e sua vinculação com uma ação evangelizadora da Igreja.

As motivações e as atitudes dos migrantes (uma leva cada vez maior que se desloca dos campos para as cidades), o comportamento da juventude e a descristianização dos meios artísticos e culturais são alguns exemplos apontados para um trabalho de pesquisa.

Como "Pensamento Final" recomenda-se a realização de outro fórum de debates, dentro de dois anos, para avaliação e atualização do tema.

2. PREPARAÇÃO PARA MEDELLIN

De fato, em 1968, precedendo a "II Conferência Episcopal Latino-Americana", em Medellín, na Colômbia, três Seminários voltaram a discutir "Igreja e Meios de Comunicação Social".

O primeiro foi em Montevideu, de 06 a 16 de maio, com profissionais da imprensa de vários países, inclusive do Brasil; o segundo, em Santa Inês, no Peru, de 24 de maio a 02 de junho; e o terceiro, em San José da Costa Rica, em julho. Todos sob a coordenação do CODECO.

Um dos primeiros pontos de pauta dos Seminários foi a tentativa de precisar o significado da expressão "Meios de Comunicação Social", reconhecendo-se que

"o alcance e sentido da palavra massa ou coletivo, aplicada à comunicação, nem sempre tem o mesmo sentido",

por outro lado,

"as possibilidades abertas pelos meios de comunicação social estão marcadas por certas limitações que ainda não foram totalmente determinadas" (7),

que demanda, "a priori", um campo de investigação a ser explorado.

A análise da América Latina elaborada durante os três seminários aponta "um continente de mil faces"; mas basicamente corresponde à qualificação de continente subdesenvolvido. Tal qualificação envolve complexos problemas vividos pelo continente e que podem resumir-se em algumas dimensões fundamentais:

- a) *"do ponto de vista econômico, a situação de dependência contribui para a formação de um desequilíbrio cada vez maior entre as necessidades crescentes da população e as possibilidades de satisfazê-las. As imensas potencialidades econômicas são deficientemente exploradas, e não existem bases que permitam prever, a curto prazo e sem necessidade de mudanças de estruturas, um desenvolvimento autopromovido;*
- b) *no campo político, observa-se aguda instabilidade dos regimes e a marginalização de grandes setores da população. As estruturas políticas e jurídicas e as soluções de caráter totalitário facilitam, por um lado, o processo de mudanças, mas, por outro, constituem-se em obstáculos para que isto aconteça;*

c) no ponto de vista ecológico, é claramente visível que os meios têm sido insuficientemente adaptados às necessidades do homem, como se percebe nos agudos problemas de habitação, vestuários, saúde, acondicionamento territorial, etc.;

d) no nível cultural, não foi superada definitivamente a adversidade originária, mas aumentada, de certa forma, pelas influências dos países colonialistas e dos atuais centros internacionais de poder" (8).

Em resumo, a situação do continente é uma em que "o homem latino-americano sofre uma opressão tal que o impelle a um processo de mudanças. A situação torna-se cada dia mais crítica e inclusive se agrava por causa da tomada de consciência geral, promovida pelos Meios de Comunicação Social (MCS). Deste modo, nos encontramos dentro de um processo total, necessário e irreversível, cujas metas e caminhos concretos está em nossas mãos propor; talvez não por muito tempo" (9).

Aos meios de comunicação a Igreja atribui uma capacidade de promover mudanças, e, por isto mesmo, vai recomendar a sua utilização como instrumentos auxiliares de sua missão evangélica. A crença enorme na potencialidade multiplicadora da mensagem evangélica, difundida pelo rádio, televisão, cinema e jornal, é o que mostra a análise feita naqueles Seminários. E, como bem pondera Marques de Melo, "é quase uma proclamação da onipotência e onipresença daqueles meios" (10).

Segundo as conclusões tiradas nos Seminários, a comunicação é, naquele momento, uma das principais dimensões da humanidade; inaugura uma nova época — produto da civilização au-

ovisual — que, se por um lado tende a massificar o homem, por outro favorece sua personalização. É uma cultura que se impõe a todos, letrados e não letrados.

"Na América Latina, os meios de comunicação social são um dos fatores que mais têm contribuído e contribuem para despertar a consciência de grandes massas sobre suas condições de vida, suscitando aspirações e exigências de transformações radicais. Embora em forma incipiente, também atuam como agentes positivos de mudança através da educação de base, programas de formação e de opinião pública" (11).

Comprometida com a situação de miséria em que vive o homem latino-americano, a Igreja acredita poder tornar os canais de difusão massiva instrumentos de transformação econômica, social, política e cultural, imprescindível ao continente.

"Acreditam os bispos na possibilidade de tais meios virem a impulsionar os centros de poder para realizarem o processo de desenvolvimento segundo as exigências do bem comum" (12).

A operacionalização de tais possibilidades viria expressa concretamente recomendada no documento conclusivo sobre os meios de comunicação social da II Conferência Episcopal Latino-Americana em Medellín, Colômbia, realizada também no ano de 1968.

Reconhecendo a influência crescente dos meios massivos sobre os homens e a necessidade de uma pastoral dinâmica neste tempo, o documento da Conferência de Medellín estabelece:

- . o reconhecimento do direito da Igreja de ter meios técnicos de comunicação para prestar reais serviços à

comunidade ao nível da comunicação e difusão de suas mensagens;

- . a criação de institutos de comunicação social a fim de formar sacerdotes e leigos em conhecimentos e significados do campo comunicativo, inclusive em suas dimensões teológicas, sociológicas e antropológicas, de acordo com a realidade de cada região;
- . a implementação de pesquisas e investigações com o objetivo de aprofundar conhecimentos e melhor utilizar os meios de comunicação;
- . a criação e fortalecimento em cada país de *Escritórios Nacionais de Imprensa, Rádio, TV e Cinema*;
- . o reconhecimento da necessidade de ativação de fluxos de comunicação no interior dos pré-organismos da Igreja na América Latina (13).

Não obstante a crença quase mística na ação transformadora dos meios, permeando os documentos da Conferência de Medellín, já

"havia a consciência de que os meios de comunicação pertencem aos donos do poder, mais interessados em conservar a situação que lhes é favorável, que em transformá-la" (14).

Tal posição mais tarde viria a ser superada em suas angústias na Conferência Episcopal de Puebla, no México.

3. AS ESCOLAS

Foi também em 1968 e sob os auspícios do CELAM que foi criada a Federação Latino-Americana de Escolas de Jornalismo. A CLAPC se transformaria em União Católica Latino-Americana de Im-

rensa (UCLAP), abrindo-se a todos os jornalistas católicos e não-católicos, não se restringindo como antes à imprensa católica.

Efetivamente, é mais um sinal dos novos ventos que sopram sobre o clero a partir do "aggiornamento" patrocinado pelo papa João XXIII. É o exercício pleno do diálogo da Igreja com o mundo.

Em agosto de 68, a UCLAP realizava em Lima (Peru) o "I Seminário Latino-Americano de Escolas Católicas de Jornalismo", considerando a importância crescente que os meios de massa vão adquirindo na sociedade.

As propostas para as escolas são as seguintes:

1. o ensino fundamentado numa pedagogia integrada que proporcione uma vinculação do intelectual com o técnico, do teórico com o prático e do profissional com o ético;
2. a contemplação de todas as técnicas da ciência, ou seja, a imprensa, rádio, televisão, cinema, teatro, publicidade e propaganda e as relações públicas;
3. um programa de ensino estruturado progressivamente: do básico da ciência da comunicação às técnicas, às especializações;
4. matérias culturais, principalmente as de ciências sociais, de maneira que o estudante se coloque numa perspectiva de mudança e de futuro;
5. estágios e laboratórios — devidamente equipados — para a aplicação dos conhecimentos adquiridos;
6. atenção especial ao ensino da ética, a fim de se analisar organicamente os problemas específicos da comunicação e seus meios;

7. estudo da "cultura católica" como fato de interesse jornalístico;
8. diálogo com o mercado e com entidades de classe;
9. atividades de extensão comunitária a fim de prestar serviços à sociedade;
10. pesquisa científica e criação de estruturas adequadas à sua implementação.

Por fim, reportando-se às recomendações do Concílio Vaticano II, à Conferência de Medellín, e considerando ainda as contribuições do Centro Internacional de Estudos de Periodismo para a América Latina (CIESPAL) (15), os participantes declaram:

1. a situação da América Latina impõe a participação irrestrita de todos para a superação dos obstáculos ao seu desenvolvimento material e espiritual;
2. essa tarefa requer um esforço de comunicação social e exige preparação técnica altamente qualificada;
3. escolas de jornalismo são o instrumento pedagógico capaz de satisfazer tais exigências;
4. a ação das escolas pressupõe a existência de recursos financeiros;
5. esforço conjunto de todos quantos trabalham no campo da comunicação e da educação em apoio ao desempenho docente nas escolas, sem o qual o processo de desenvolvimento almejado estará bloqueado ou injustamente parcializado;
6. apoio às iniciativas do CIESPAL e à Federação de Escolas para a capacitação docente e, por extensão, o aprimoramento da formação profissional.

A imprensa católica, o cinema, o rádio e a televisão são objetos de minucioso exame em 2 (dois) Seminários realizados em 1969 e outro realizado em 1970.

A linha que norteia os encontros é sempre a de responder aos apelos do "Inter Mirífica" e de Medellín, analisando dificuldades e buscando formas de superação. O Seminário de Imprensa foi realizado em São Paulo (Brasil), o de Cinema em Santa Fé (Peru) e o de Rádio e Televisão em Sutatenza (Colômbia) (16).

As conclusões reforçam a necessidade da Igreja usar os meios de difusão coletiva em sua tarefa pastoral, a formação profissional nas escolas e a necessária liberdade de expressão e de informação que deve perpassar qualquer iniciativa de comunicação.

Em 1970 ainda foram realizados três encontros cuja temática foi "Catequese e Meios de Comunicação". Segundo Romeu Dalmonte, pelo que se conhece, somente em 1968, na Conferência de Medellín, a catequese foi estudada no plano da América Latina.

Naquele evento

"se reconheceu sinceramente a ignorância dos cristãos quanto ao significado, à influência e às possibilidades dos meios modernos de comunicação. Os teólogos e os pastores haviam centrado sua atenção exclusivamente sobre o conteúdo da mensagem..." (17).

A observação é contundente; não se percebeu que a Igreja está acorrentada a um sistema de comunicações no mundo que caminha inexoravelmente para uma dimensão planetária, graças ao avanço da técnica e da ciência.

Portanto, a educação é o elemento fundamental para o desenvolvimento dos povos. Porém, há que se convir, tal função

os canais de transmissão já não são restritos ao seio da família, e nem ela é seu meio principal. Incontestavelmente, responder aos dilemas e desafios da sociedade (latino-americana) obriga-os ao uso intenso, adequado e atual dos meios de difusão de mas-

Essa é uma das tarefas da catequese, e faz-se necessário *"discutir a imagem da vida fornecida pelos meios de comunicação (por exemplo, a ascensão do humanismo secular); avaliá-los à luz do genuíno humanismo cristão; expressar as principais perspectivas ("insights") do Evangelho na linguagem dos meios de comunicação"* (18).

Dentre os recursos existentes, a televisão é destacada pela sua capacidade e presença contínua na vida das pessoas; a Igreja tem diante de si uma oportunidade única para "plasmar" a humanidade. Um mundo de sons e imagens se descortina à sua frente na tarefa de catequese e evangelização. *"... o mesmo material que esse Senhor empregou para evangelizar mediante parábolas"* (19).

A seguir examinaremos, de modo panorâmico, a criação de escolas de comunicação no Brasil, que surgem, em sua maioria, no momento em que a Igreja Católica se reposiciona frente à problemática da educação e à *existência concreta* dos meios de difusão de massa.

4. ESCOLAS DE COMUNICAÇÃO NO BRASIL: A BUSCA DE UMA PEDAGOGIA DA PRÁTICA

As escolas de comunicação surgem no Brasil, em sua maioria, na década de 60. As primeiras instituições criadas como entidades autônomas na estrutura universitária foram as de São Paulo (Aspér Líbero, em 1947; ECA/USP, em 1966) e a de Brasília (Faculdade de Comunicação de Massas, em 1963).

Porém, a preparação de profissionais para a área de comunicação, mais particularmente para o jornalismo, no Brasil, começou bem antes, em 1918. Naquele ano, durante a realização do I Congresso de Jornalismo, promovido pela Associação Brasileira de Imprensa (ABI), nascia o projeto da "Escola de Aplicação", com os objetivos de proporcionar aos alunos o ensino de disciplinas consideradas essenciais à prática profissional do jornalismo naquela época.

O ensino prático colado ao teórico, esboçado no projeto, contava para a criação de um jornal onde os futuros alunos pudessem desenvolver conhecimentos de sintaxe e ortografia da língua portuguesa. Além disso, na Escola de Aplicação, os alunos completariam seus estudos na produção de reportagens diversas, enfocando o cotidiano, polícia e política, artes e sociedade. Aprenderiam também a redigir matérias especializadas de política, economia, crítica teatral e outras.

Os primeiros projetos de formação de profissionais de comunicação a nível de terceiro grau, assim como o projeto mencionado, são inspirados nas experiências norte-americanas (em 1908 os EE.UU. criavam sua primeira escola de jornalismo, na Universidade de Missouri, na cidade de Colúmbia, em Otawa) e também nas européias, que, diferentemente das americanas, mais voltadas para a capacitação técnica, tinham uma preocupação maior com a formação ético-humanística.

Entretanto, a Escola de Aplicação jamais saiu do projeto; de fato, a primeira escola de jornalismo do Brasil seria implantada em 1935, com a criação da Universidade do Distrito Federal.

Idealizada pelo educador Anísio Teixeira, a Universidade do Brasil tinha por incumbência a oferta de conhecimento da área social e de ontologia, buscando a valorização da formação humanís-

ca do profissional e inculcá-lhe valores éticos, a exemplo das escolas européias.

O Curso teria uma linha de ação voltada para refletir a prática do jornalismo brasileiro como ponto de partida para a produção de conhecimentos sobre o fenômeno da comunicação. Dentro de uma linha mais acadêmica, a Escola objetivava a formação de profissionais capazes de pensar a realidade e nela intervir.

A experiência, entretanto, teve curta duração e foi logo liquidada com a implantação do Estado Novo.

Em 1947 o ensino da comunicação volta à cena, quando, em São Paulo, tem início um curso idealizado pelo empresário paulista Cásper Líbero, cuja concretização ocorreu após sua morte. Mediante convênio firmado entre a Fundação "Cásper Líbero" e a Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, foi implantado o curso de Jornalismo, agregado à estrutura da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de São Bento, integrante da Federação das Escolas Superiores da PUC paulista.

A iniciativa do empresário, antecipando-se à iniciativa do setor público,

"significou o reconhecimento de que a sociedade brasileira, em sua evolução, criara finalmente uma função para os centros de treinamento de comunicadores, já que as empresas privadas, que tradicionalmente cumpriam este papel, precisavam dedicar-se a atividades mais importantes; como o aumento e a diversificação da produção, para as quais sem dúvida seriam necessários mais profissionais, melhor capacitados" (20).

Não se pode esquecer de que a década de 30 no Brasil é marcada pela expansão industrial — iniciada em 20 com a proliferação do setor fabril —, que representa a ascensão da classe média, principalmente nas cidades, e, conseqüentemente, o aumento do índice leitor/aquisição de impressos. (O que, de algum modo, estabelece a concorrência entre as empresas jornalísticas, visando a conquista de uma maior fatia do público leitor.)

Diferente do projeto de Anísio Teixeira, a "Cáspes Líbero" tinha uma proposta clara de instrumentalizar profissionais para o exercício prático do jornalismo da época. Como bem observa Marques de Melo, tal iniciativa

"vinculou-se muito mais a um projeto pessoal de construção do seu próprio momento histórico do que a uma conscientização do empresariado jornalístico quanto à significação do preparo acadêmico dos seus profissionais" (21).

Anteriormente à Fundação Cáspes Líbero, em maio de 1943, o Governo brasileiro, atendendo aos apelos da Associação Brasileira de Imprensa (ABI), instituiu o Curso de Jornalismo da Faculdade Nacional de Filosofia, que viria a funcionar, na Universidade do Brasil, somente a partir de 1948.

Sobre o Curso da Universidade do Brasil — primeira iniciativa de oficialização do ensino superior na área de comunicação, conforme interpreta Marques de Melo —,

"ocorreria menos por reflexo das novas necessidades que pouco a pouco se configuravam nas áreas empresariais (e que os próprios empresários teimavam em ignorar) do que pelo trabalho exercido junto ao Governo por um grupo de pressão que sempre demonstrara êxito na conquista de suas reivindicações, em toda a história pátria" (22).

Tal grupo, identificado nos jornalistas vinculados às repartições públicas e aproveitando-se da influência detida na época pela ABI junto à área oficial, desenvolveu um trabalho de pressão para o funcionamento daqueles cursos, uma vez que isto resultaria numa ascensão de carreira e salarial, ou seja, haveria equiparação dos "redatores oficiais" aos funcionários de terceiro grau no serviço público.

"Em seus primeiros anos de funcionamento, os cursos de jornalismo revestiram-se das características das demais escolas superiores, mais preocupados com a formação de letrados (pois as escolas de jornalismo eram apenas "cursos" inseridos nas Faculdades de Filosofia, Ciências e Letras) do que na formação de profissionais habilitados a intervir na realidade", afirma Orlando Pasqualí (23).

Em concordância a essa observação, José Marques de Melo afirma que tanto o Curso da Cásper Líbero como o da Universidade do Brasil nasceram

"dentro de um espaço universitário inadequado. A finalidade dos Cursos sempre foi a de formar profissionais para atuar na imprensa. Assemelham-se neste aspecto aos projetos pioneiros de nosso ensino superior: Engenharia, Medicina, Direito. Mas não se organizam como unidades eminentemente profissionalizantes, porque assumem o caráter de formação básica que está no cerne das propostas das Faculdades de Filosofia. Assim sendo, a preparação para o exercício do jornalismo se faz quase subsidiariamente, porque a organização curricular adotada privilegia o embasamento humanístico. Essa he-

gemonia dos conteúdos (disciplinas que pretendem fornecer conhecimentos úteis para atuação jornalística) sobre a prática profissional (capacitação para o manejo dos processos produtivos inerentes ao jornalismo industrial) acabaria por criar tensões e justificar o movimento pela separação dos Cursos de Jornalismo das Faculdades de Filosofia" (24).

Posteriormente transformados em escolas de comunicação, os cursos de jornalismo não fogem até então ao modelo de escola superior no Brasil. Ficavam restritos à transmissão *ipsis litteris* de uma gama de conhecimentos de "fora", alheios e fechados à realidade nacional, isto é, à transferência tal e qual de padrões culturais importados dos países desenvolvidos da Europa e dos EE.UU. o processo educativo ficou reduzido à mera transmissão de informações absorvidas pelos professores e repassadas sem o espírito crítico e "curioso", necessário ao ensino e ao saber.

Como bem coloca Pasquali,

"inspirados em modelos norte-americanos, deformados quando de sua implantação sobre nossa estrutura universitária precária ou ausente, tais cursos limitaram-se a uma transmissão dogmática e verbalista de conhecimentos alienígenas, sem a preocupação de afeiçoá-los à realidade nacional" (25).

As diretrizes pedagógicas para os cursos só foram estabelecidas em 1962, quando o então Ministro da Educação, Ernesto de Souza Campos, fixou uma estrutura curricular e uma série de providências de natureza didática.

Para elaboração do primeiro currículo mínimo para os cursos de comunicação, Celso Kely e Josué Montello foram designa-

dos. A estrutura resultou num total de doze disciplinas. Cinco "gerais", quatro "especiais" ou específicas e três técnicas. Um currículo bastante liberal e que permitia aos alunos a opção por outras disciplinas da Faculdade ou da Universidade a que o curso estivesse vinculado.

Além da necessidade de mais disciplinas gerais, o texto recomendava que o ensino da língua (portuguesa e uma estrangeira)

"fosse essencialmente prático, nas formas vivas do idioma e que as disciplinas técnicas deveriam compreender obrigatoriamente uma parte de prática de jornalismo, com estágios em redações de jornal, emissoras de rádio e televisão e empresas de publicidade, bem como tirocínio em cursos de datilografia, estenografia e fotografia. E era tudo" (26).

O estudo tinha duração de três anos.

Era um currículo mínimo que deixava em aberto às escolas a escolha e elaboração de seus planos, e aos estudantes possibilitava uma visão mais humanista e geral e menos tecnicista do mundo — tendência não observável em currículos posteriores.

A história dos cursos de comunicação no Brasil mostra dois momentos distintos, tendo como marco a década de 60: um ético-social (com os cursos ligados às Faculdades de Filosofia) e outro técnico-editorial, (com os cursos funcionando como estruturas autônomas e próprias). Conforme explica Marques de Mello, citado por Fernandes, a Revolução de 64 passa a ser a fronteira histórica entre esses dois momentos

"ao estabelecer uma descontinuidade na trajetória constitucional e reintroduzir na política as variáveis que marcaram o Estado Novo. A volta da censura, cassação de autoridades políticas, militarização da administração públi-

ca; além do controle das atividades intelectuais e as dificuldades para o exercício da liberdade de imprensa trazem para as redações um surto de preocupação com a prática jornalística, com a melhoria dos padrões editoriais pelas próprias empresas, destinadas a seus profissionais e aos jornalistas em geral, sugerindo, analisando, e debatendo novas formas de produção da notícia e dos comentários" (27).

Tal momento, chamado por Melo de técnico-editorial, insere-se num quadro analítico mais amplo e de tendências da educação brasileira. Savianni vai explicar que a tendência tecnicista, nascida no bojo de uma crise vivida pela corrente que a antecede — a humanista moderna —, vai se manifestar exatamente entre 1964 e 1968, quando então a nova visão da educação passa a predominar, exercendo uma forte influência nos cursos de comunicação, que são em sua maioria criados nesse mesmo período.

O campo de ensino é invadido por propostas pedagógicas: o "Enfoque Sistemático", "Instrução Programada", "Operacionalização de Objetivos", "Tecnologias de Ensino" e outras, todas patenteadas pelo estrangeirismo em sua versão norte-americana, principalmente.

Daí vem a preocupação explícita dos cursos com a formação técnica, aprimorando os padrões editoriais — o que ocorre não só nas escolas, como também nas empresas de comunicação.

Tal tendência vai se consolidar com mais vigor com a reforma do ensino superior patrocinada pelos promotores de Golpe de 64. O que, na leitura de Savianni, foi um recurso encontrado pelo Governo para manter o controle hegemônico do Estado.

"A Revolução de 64 revelou-se incapaz de acionar mecanismos de persuasão. Em consequência

obrigou-se a lançar mão da repressão para garantir o domínio. Concomitantemente, buscou racionalizar os recursos existentes, lançar as bases (Embratel, etc.) e montar um poderoso aparato persuasivo alicerçado nos meios de comunicação de massa e em recursos tecnológicos sofisticados, culminando na reforma de ensino superior (Lei 5540/68)..." (28).

Em 1961 o estado do Pernambuco cria a Escola de Comunicação na Universidade Católica, sob a direção de Luiz Beltrão, que incorpora ao cursos os seguintes pressupostos: formar profissionais capacitados para o exercício de todas as funções do processo comunicativo da atualidade, realizar pesquisas a fim de atualizar padrões técnico-editoriais, observar sua influência junto à opinião pública e implantar laboratórios experimentais que funcionem como centros de renovação dos padrões jornalísticos vigentes.

A preocupação com a parte técnica da formação profissional é partilhada pelos veículos. O Jornal do Brasil lança os seus "Cadernos de Jornalismo", e a "Bloch Comunicações" é lançada pela Bloch Editores, enquanto novas publicações são editadas em várias cidades brasileiras.

Em 1963 surge a Faculdade de Comunicação de Massas da Universidade Nacional de Brasília, sob a direção do jornalista Pompeu de Souza. Com um projeto revolucionário, a Escola tinha como orientação pedagógica o treinamento de especialistas na atividade dos "mass media" e, como pré-requisito, a formação anterior dos alunos no Instituto de Letras, Ciências Humanas e Artes da UNB.

Com a Revolução de 64, não só a Faculdade de Comunicação mas a UNB de modo geral perdem muito de seu projeto original com a demissão em massa de seu corpo docente.

A Universidade de São Paulo cria em 1966 a sua Escola de Comunicações Culturais, que é hoje Escola de Comunicação e Artes. Em 67, iniciava-se o Curso de Jornalismo.

No ano de 1967, com o Decreto-Lei 60.455.A, ficava instituída a Reforma Universitária, extinguindo a Universidade Federal do Brasil e criando em seu lugar a Universidade Federal do Rio de Janeiro e, nela, a Escola de Comunicação, que nasceu do Curso de Jornalismo da Faculdade de Filosofia, passando a oferecer as habilitações de Jornalismo, Audiovisual, Editoração, Publicidade e Propaganda.

Em 1970, era a vez da Universidade Católica de Minas Gerais criar sua Faculdade de Comunicação Social, originada da antiga Escola Superior de Cinema.

Ao lado da estruturação dos cursos, observamos também a expansão das redes de comunicação de massa, com uma demanda crescente de profissionais especializados. São os conglomerados transnacionais em busca de mercados consumidores para seus produtos.

A gênese da expansão das empresas e das escolas é compreendida no bojo das transformações sócio-econômicas ocorridas no Brasil ainda na década de 50: processo acelerado de industrialização, de urbanização, implantação das redes eletrônicas e ampliação das redes de telecomunicações.

Segundo Luiz Antônio Cunha, a demanda crescente pelo ensino superior está estreitamente vinculada a uma política econômica que produziu uma intensa concentração de capital, de mercado e de renda, em substituição a um modo de acumulação que consistia no reinvestimento dos lucros em favor de um mercado interno, livre de concorrências estrangeiras.

A implantação das chamadas indústrias de base vem beneficiar os grandes grupos em detrimento do médio e pequeno comerciante industrial, impedindo assim uma das formas mais tradicionais de ascensão da classe média, ou seja, ascensão conseguida através da instalação de um pequeno negócio, uma pequena fábrica, uma oficina, etc. A instalação e a consolidação das grandes empresas e conglomerados transferem as possibilidades de ascensão para as hierarquias ocupacionais, através da promoção para cargos mais altos e bem remunerados, exigindo uma qualificação mais aprimorada.

"Ocorre então uma grande demanda de ensino superior, deixando o Estado numa posição difícil: a classe que estava procurando as universidades era justamente a que mais apoio lhe dera em 64, e procurava as universidades porque já vinha sofrendo efeitos negativos da política econômica" (29).

O número limitado de escolas, em geral pouco capacitadas em termos de equipamento, rede física e corpo docente, não tinha como atender ao mercado e colocar ao seu dispor pessoal bem formado, isto é, não havia profissionais devidamente treinados para uma economia de cunho modernizante.

Na interpretação de Eduardo Lins,
"o incômodo fenômeno dos excedentes ocasionou a criação de um número excepcionalmente maior de vagas colocadas à disposição do público, principalmente através de escolas particulares altamente rentáveis sob o ponto de vista financeiro, embora nem tanto sob o aspecto educacional (em 1958, o ensino público era res-

ponsável por 59,1% das vagas oferecidas; em 1963, por 54,5% e em 1975, por apenas 20%" (30).

Sob a influência de tais fatores e da política educacional que estimula a abertura de escolas superiores, os cursos de jornalismo transformam-se em escolas de comunicação, estendendo o leque de opções para relações públicas, publicidade e propaganda, radialismo, editoração, cinema, etc. (31).

Essas habilitações profissionalizantes vão preencher as novas funções criadas pelo desenvolvimento urbano-industrial.

Assim sendo, a expansão da rede de ensino do terceiro grau (e também a do segundo, via Lei 5.692/71, que introduz a formação de mão-de-obra especializada — as chamadas "escolas polivalentes") imprime nos cursos de comunicação a ênfase técnica, instrumentalizadora, com vistas à inserção profissional no mercado de trabalho e, por extensão, na sociedade.

O resultado é a proliferação de escolas privadas procurando capitalizar a demanda. Uma criação de vagas em grande quantidade sem a contrapartida da qualidade, ou seja, cursos desprovidos de uma condição mínima indispensável ao exercício competente da educação. É óbvio que, com tais observações, não se pode generalizar. A rede de escolas confessionais, por exemplo, exige uma análise diferenciada.

A Lei 5540 de 1968, que passa a reger o campo do ensino de 3.º grau, possibilitou a oportunidade de uma concepção de educação muito próxima da orientação de "negócio econômico" ou de uma "transação comercial", ao lado de uma orientação mais acadêmica.

O ensino era entendido como um fator estratégico no desenvolvimento brasileiro e como um instrumento do projeto "Bra-

sil Grande-Potência". Como afirma Martins,

"constituía um elemento indispensável para a expansão da industrialização brasileira e deveria desempenhar a função de pré-investimento no esforço de desenvolvimento do País" (32).

Tal esforço era calcado numa política de racionalização e contenção dos investimentos no campo pedagógico, donde viriam medidas afins, como a criação dos ciclos básicos e a departamentação nas universidades.

Dada a propalada escassez de recursos financeiros para atender à necessidade de expansão do ensino superior a fim de absorver os excedentes e seus reclames, a política governamental evoca a participação do ensino privado.

Um dos mecanismos de facilitação para o estabelecimento do novo ensino privado é a permissão legal para que funcionem em faculdades isoladas, apesar da Lei 5540/68 falar da desejabilidade de só funcionarem enquanto "Universidades".

É dentro desse espírito da educação, como um fator econômico a ser implementado com o máximo de rendimento e o mínimo de investimento, predominante após 64, que proliferam as escolas particulares.

É exatamente esta a colocação da educação no sistema de mercado, visando à lucratividade, que vai, entre outros fatores, diferenciar e distanciar, do novo ensino privado, as escolas confessionais.

O ensino católico de 3.º grau (no Brasil, desde 1940), que

"ocupava uma posição privilegiada no subcampo das instituições privadas, naquele momento

mostrava-se reticente em deflagrar uma multiplicação de suas instituições" (33).

Havia recomendações expressas em instâncias coletivas das escolas católicas para que a rede de ensino fosse ampliada somente se se pudesse contar com professores qualificados. Portanto, não só era prioridade, naquele momento, a expansão das escolas católicas, como a atenção estava voltada, principalmente, para a qualidade do ensino por ela ministrado.

Assim sendo, o novo ensino privado — regido pela lógica da acumulação do capital — distinguia-se claramente da escola confessional que, pelo menos enquanto orientação geral, não se comportava como empresa capitalista.

"Sua rentabilidade, quando existente, visava à reprodução ampliada de suas necessidades enquanto empreendimento não-capitalista",

afirma Martins. E, por outro lado, as escolas católicas

"buscavam também, sob formas secularizadas, a reprodução de esquemas de pensamento, de percepção e de ação que estavam na base de suas convicções de estruturação do mundo e do real e que serviam para orientar a vida intelectual desenvolvida nas instituições" (34).

A idéia de fundo que traduz a concepção de *Universidade Católica* é significativa para marcar a distinção apontada. Já em 1932, antes da criação da primeira universidade católica, o Pe. Leonel Franca explicitava:

"Queremos uma universidade capaz de totalizar e hierarquizar o saber; de fundir, numa unidade orgânica, o pensamento e a vida..." (35).

Retraduzindo, o *Projeto de Universidade Católica*, desde os seus primórdios, vai privilegiar a função cultural da escola e

procurar articular fé e ciência, reflexão e vida, no sentido do fazer.

Diferentemente, a nova rede privada de ensino se organiza em torno da acumulação, não existindo uma preocupação universalista e pedagógica, mas sim

"captando com agregado oportunismo político a ideologia do "desenvolvimento e segurança", forjada pelo autoritarismo da época; se auto-proclamará como instituição voltada para a formação de recursos humanos, buscando atender sem hesitação as demandas profissionais e intelectuais esboçadas pelo regime político vigente" (36).

A nova rede privada de ensino são escolas que emergem no Brasil paradoxalmente, sob a égide do mercado, sem entretanto conseguir atender com proficiência o próprio mercado. São, ainda, instituições de ensino que nascem também sob o signo do AI-5, no auge do autoritarismo na vida nacional, sofrendo os percalços de uma época amordaçada e muito fechada.

Basicamente são três as determinações que constituem a configuração do ensino superior, afetando sobremaneira os cursos de comunicação social: preparação de pessoal técnico especializado para o mercado; oferta à classe média de uma alternativa para a ascensão social e a despolitização do ensino e por excelência de seu saber.

5. A FACULDADE DE COMUNICAÇÃO SOCIAL DA UCMG

*"Alegra-te, que aqui estou fiel neste encontro, como se de modo antigo vives-
ses..."*

(Cecília Meirelles)

5.1. ANTECEDENTES HISTÓRICOS — A ESCOLA SUPERIOR DE CINE-

MA

A Faculdade de Comunicação Social da UCMG, hoje Departamento de Comunicação da PUC-MG, foi criada em 1971, em lugar da antiga Escola Superior de Cinema.

Seu funcionamento foi autorizado pela Resolução n.º 10/71, do Conselho Universitário da PUC-MG (anexo 1).

O processo de criação do Curso foi relatado pelo Prof. Amaro Xisto de Queiroz, em reunião do Conselho Universitário do dia 10 de março de 1971 (anexo 2).

Antes de verificarmos o processo de criação da Escola de Comunicação, faz-se necessário compreendermos a iniciativa pioneira no Brasil de se organizar um curso de cinema a nível superior em Minas Gerais.

Podemos apontar pelo menos quatro fatores que são preponderantes na criação de tais escolas:

- i. A Igreja intensifica o diálogo com o mundo: a década de 60 é fortemente marcada pelo "aggiornamento" do Papa João XXIII, que pauta sua gestão por abrir canais de diálogo com todos os setores da população e por se posicionar frente aos problemas que a atingem. Dentre os problemas, estão os meios de comunicação,

sobre os quais a Igreja debate exaustivamente, reconhecendo-os como um advento da sociedade industrial e moderna e como elementos produtores de cultura, de educação e de grande influxo junto ao povo.

2. O Brasil sonha com o cinema no seu período desenvolvimentista: por um lado, a emergente indústria cinematográfica, centrada principalmente no eixo Rio-São Paulo, com ramificação em Minas no movimento Humberto Mauro; por outro, a explosão do fenômeno dos "mass media", acarretando a expansão das redes de comunicação e a conseqüente abertura de um mercado de trabalho para especialistas no manuseio das novas técnicas e no domínio das linguagens. O que não deixaria de gerar pouco mais tarde um certo "modismo" de escolas de comunicação no Brasil.
3. A militância católica em Minas: a qualidade e tradição do movimento leigo que gravita em torno da Igreja no Estado desde seus primórdios é bastante conhecida. Uma militância que se torna íntima e profundamente vinculada ao projeto político do clero mineiro de se consolidar como força viva e decisiva na vida brasileira. Ela é aliada de primeira hora da Igreja em suas lutas pela cristianização da sociedade e no exercício do poder.

Houve sempre uma preocupação da instituição eclesial em formar "minorias seletas que iriam, progressivamente, atuar sobre o povo no sentido de "livrá-lo" de sua ignorância religiosa, superstições e desvios morais, com o fito de incorporá-lo também ao "formidável exército de Cristo-Rei", destinado a recristalizar a sociedade brasileira" (37), explica Mattos.

Tais "minorias" ou "elites", que vão ter, ao longo da história, um papel de correia de transmissão e difusão do pensamento religioso por sobre todo o povo, atuam em todos os campos. Entre eles o da educação e da comunicação.

4. **Educação e Imprensa:** Minas e sua Igreja, no período a que nos referimos, estão consolidando seus projetos educativos e de comunicação, fazendo eco às palavras do Papa João XXIII.

A Universidade Católica está em fase de expansão e afirmação no cenário nacional como um centro de formação de alto nível e atendendo à sua vocação de "ser uma resposta à liderança intelectual que Belo Horizonte representava no Brasil. Não só liderança, mas liderança católica." Era Belo Horizonte chamada a "Capital Católica do Brasil" (38).

O jornal "O Diário" circulava como uma das iniciativas pioneiras na Igreja do Brasil, em termos de comunicação católica. A Escola de Cinema viria a se constituir noutra delas.

"O Filme Ideal"

O cinema foi uma experiência curta, porém frutífera e que se insere na discussão e na atenção que a Igreja, no mundo, dispensava à nova arte.

Em Minas o cinema é a adoção de uma nova estratégia de educação e evangelização.

Foi ainda a temática privilegiada pelo Papa Pio XII, em pronunciamento concedido aos representantes da indústria cinematográfica, em 21 de junho de 1955.

No seu pronunciamento, o Papa descreveria o papel, função e atributos da "sétima arte", que ele chamou de "Filme ideal".

A Igreja se mostrava inquieta com um meio de diversão que rapidamente se difundia pelo mundo e com o influxo que ele produziria sobre as almas. O cinema exerceria uma influência nos costumes, pensamentos e vida dos países, sobretudo entre as classes mais humildes, para quem as fitas eram as poucas opções de distração.

A juventude, diria Pio XII,

"que vê no cinema o meio rápido e agradável de saciar a natural sede de conhecimento e de experiência própria da idade" (39),

e a população que assiste ao cinema recebem dele diretrizes culturais nas idéias, sentimentos e até mesmo na razão de viver.

"Urge estudar convenientemente a arte cinematográfica nas suas causas e efeitos, para ela também, como qualquer outra atividade, ser dirigida para o aperfeiçoamento do homem e glória de Deus" (40),

justificava o Pontífice.

Para ele o "Filme Ideal" deveria ser considerado sobre 3 aspectos: o do espectador, o do conteúdo e o das influências exercidas. Assim, o "Filme Ideal" é o que primeiramente respeita o homem:

"só é ideal aquele que reforça e eleva o homem na consciência de sua dignidade; que mais lhe faz conhecer e amar o alto grau em que por natureza foi colocado pelo Criador; que lhe fala da possibilidade de aumentar em si os dotes de energia e de virtude; que o confirma

na persuasão de conseguir vencer obstáculos e evitar resoluções erradas, de poder sempre levantar-se de novo das quedas e voltar ao bom caminho, e de, finalmente, poder progredir de bem em melhor, servindo-se de sua liberdade e faculdade" (41).

Além do respeito, o Papa solicita a compreensão dos produtores cinematográficos para com o receptor:

"o filme deve mostrar ao espectador que ele conhece, compreende e avalia devidamente todas estas coisas" (42);

e, juntando-se a isso, atender aos anseios dignos e morais que o homem alimenta, no sentido de sua elevação espiritual.

Mais adiante, Pio XII vai argumentar sobre o *filme didático* (grifo meu, SFPT), como aquele que pode levar ao homem principalmente conhecimentos da natureza e difundir a obra humana.

"Chamam-se mesmo filmes de cultura os que descrevem as diversas estirpes, os costumes, o folclore, as civilizações e, mais em particular, os métodos de trabalho, os sistemas agrícolas..." (43).

E completa:

"Bastam estas indicações para demonstrar que o filme instrutivo — contanto que dose moderadamente os dados científicos, apresente aspectos novos e exprima sincera inspiração artística, suficiente para afastar a idéia de tratar-se de lição rigorosamente escolar — pode, no respeitante ao conteúdo, oferecer facilmente ao espectador tudo quando, neste gênero, ele espera dum filme ideal" (44).

Finalmente, Pio XII expressaria todo o seu apoio e o da Igreja Católica às iniciativas dos técnicos e cineastas na produção de filmes com tal finalidade.

Segundo o professor Gagliardi, a fala do Pontífice teve grande repercussão no País e em Minas, onde a atividade de cineclubismo era muito forte. Em 1950 haviam chegado as primeiras produções cinematográficas, sendo criadas as primeiras salas de debates (45).

Barros confirma:

"A década de 50 havia sido, em muitas cidades brasileiras, o período áureo do cineclubismo e do chamado cinefórum, a par de esforços isolados no sentido de uma educação cinematográfica mais ou menos sistemática, a nível de 1.º grau e para o público em geral. Tais movimentos terão preparado o terreno para o surgimento das escolas (referindo-se à de Minas e às outras, no Brasil) com suas propostas mais amplas e ambiciosas" (46).

Em Minas, a atividade cinematográfica era muito dinâmica e contava com o vivo interesse da Igreja nas presenças, principalmente, dos dominicanos e dos jesuítas — tradicionais em suas iniciativas no campo da educação e ao qual pertencia o Pe. Edeimar Massote, fundador da Escola.

Os cineclubes eram locais para veiculação de fitas e abrigavam os admiradores e estudiosos do cinema. Belo Horizonte reunia, em 1960, cerca de dezoito cineclubes que se juntaram na Federação de Cineclubes de Minas Gerais, que contava com o apoio da Organização Católica Internacional do Cinema — OCIC.

Um desses, e o mais freqüentado da Capital, era o do Colégio Santo Antônio, à Rua Pernambuco, dirigido pelo dominicano Urbano Plentz, pertencente à rede diocesana de educação.

Além disso, existia ainda o Centro de Estudos Cinematográficos, que, segundo Olívio de Souza Araújo,

"congregava os aficionados pela sétima arte e toda uma geração de jovens interessados em compreender a produção cinematográfica" (47).

Aliado a isso, apontamos um segundo fator que concorreu para a criação da Escola de Cinema em Minas: a emergente indústria cinematográfica no Brasil e que prometia se constituir num campo de criação e criatividade nacional, financeiramente viável.

Sobre ela, fala-nos Paulo Pereira:

"a crença na estruturação e consolidação de um mercado de trabalho na área de cinema seduziu a todos nós. O País, especialmente São Paulo, dava sinais concretos de que o sonho da produção nacional se concretizaria, abrindo amplas possibilidades de trabalho para os profissionais e artistas de cinema. E o Cinema Novo estava aí" (48).

De fato, a década de 60 para o cinema brasileiro parece ter sido um dos momentos mais privilegiados, onde aparecem manifestações artísticas especialmente vigorosas, como o Cinema Novo.

"O binômio Nacionalismo-Modernidade (acrescido às vezes do ingrediente social), que produz durante o século XX as manifestações artísticas mais vigorosas da cultura nacional, encontra nessa década condições particulares para se expandir no campo cinematográfico" (49).

"Não se pode omitir, obviamente, a eclosão do Cinema Novo e toda a efervescência de idéias políticas, de discussão dos destinos da cultura brasileira que, a par do ritmo e desenvolvimento que sacudiam o País, marcavam a passagem da década" (50).

O movimento cinema-novista vai encontrar seu campo de germinação neste momento em que a conjuntura econômica de pós-guerra favorece a instalação de um parque industrial em São Paulo.

"A implantação dos grandes estúdios surge no bojo de uma ideologia nacional - desenvolvimentista de crença e euforia nas possibilidades, então vislumbradas, de desenvolvimento da indústria brasileira em setores antes não explorados. Entre estes setores aparece o cinema" (51).

Entretanto, as condições que a princípio apareciam como favoráveis à expansão da indústria cinematográfica vão se revelando perversas e desalentadoras, o que vai provocar o fracasso da produção industrial paulista. Os motivos podem ser encontrados em estudos acerca do funcionamento do mercado brasileiro feitos em encontros e congressos sobre cinema, realizados em São Paulo e Rio. Eles concluem e denunciam a impossibilidade do desenvolvimento da indústria nacional sem a implantação de uma legislação que alterasse a situação vigente.

Tal situação era descrita como protetora da *"dominação construída pelo cinema estrangeiro (isto é, o cinema norte-americano) para a manutenção do mercado" (52).*

Convênios do Brasil com os Estados Unidos amplamente favoráveis à importação de fitas norte-americanas; boicote das distribuidoras estrangeiras aos filmes nacionais e remessas ilegais de lucros obtidos com os filmes estrangeiros no Brasil a seus países de origem são alguns mecanismos protecionistas.

"O sonho acabou depressa. A manutenção de grandes estúdios era muito cara, a concorrência do filme estrangeiro não tinha uma contrapartida da proteção governamental e a distribuição e exibição eram deixadas aos outros" (53).

Entfim, são alguns dos fatores que inviabilizaram ou pelo menos dificultaram, em grande parte, o desenvolvimento de uma indústria nacional do cinema.

Porém, como afirma Pereira,
"estávamos todos embalados pelo sonho de se fazer cinema, e o catolicismo do Pe. Massote, seu testemunho sacerdotal, era ensinar cinema" (54).

E nesse sonho responsável a Igreja de Minas acreditou. Como sempre acreditou e investiu na área de comunicação e nos movimentos leigos a ela ligados. A experiência pioneira do "O Diário" é exemplar, seguida da Escola de Cinema, como outra experiência inédita no Brasil.

Afirma Dom Serafim Fernandes de Araújo, Arcebispo Metropolitano de Minas, em 1969, por ocasião de 11.º aniversário de criação da Universidade:

"Duas linhas atualmente a orientam em busca do homem do Brasil de hoje: sua educação e seu

desenvolvimento. Estamos dando prioridade à formação de professores de nível secundário e de técnicas para a produção" (55).

Mais adiante, sobre a natureza da Universidade, diz o Arcebispo:

"Mais do que nome, talvez seja este o nosso grande relacionamento com a Igreja. As linhas da Universidade Católica são eminentemente as da Igreja do Concílio Vaticano II e da Igreja da América Latina, conforme os documentos de Medellín" (56).

Essa conjunção de fatores e de esforços é que certamente configura o quadro que motivou e possibilitou a criação da Faculdade de Cinema e, mais tarde, da Faculdade de Comunicação. É o próprio Dom Serafim quem fala da seriedade e do trabalho do grupo liderado pelo jesuíta Edeimar Massote:

"Um grupo que levava o cinema muito a sério. Junto com o Pe. Massote, o Humberto Mauro, José Tavares de Barros... Eles tinham paixão pelo cinema. Isto foi de um pioneirismo no Brasil inteiro. Uma semente muito bem plantada aqui" (57).

"Todo este clima e o entusiasmo da Igreja com este meio de comunicação expressivos na fala do Papa geraram um processo de negociação, com o Bispo da Capital, que desaguaria na instalação do Curso de Cinema", conta Gagliardi (58).

E mais um dado reforça a motivação: os colégios de 2.º grau da rede diocesana mantinham em seu currículo a disciplina "cinema" e quase todos eles tinham um cineclube. Era necessária então a formação de professores para ensinarem naqueles estabelecimentos.

Em 1961 a idéia era concretizada e em novembro do mesmo ano realizava-se o primeiro concurso para ingresso na Escola de

Cinema, que teria por finalidade a formação de professores e de críticos num curso de um ano de duração. Integrada à estrutura da Faculdade de Filosofia da Universidade, a Escola passaria, em 1963, a Faculdade. Estava criada a Escola Superior de Cinema, pioneira do gênero, no Brasil.

O Curso tinha duração de quatro anos e objetivava a formação em nível universitário de técnicos especializados nos diversos setores da profissão. Seu currículo compunha-se de matérias teóricas e práticas. Para obtenção do título, cada aluno tinha obrigatoriamente que produzir um curta-metragem, que também lhe servia como estágio. A graduação se dava em Ciências Cinematográficas.

Concomitantemente, a Escola mantinha cursos de extensão para educadores e estudantes de outros cursos universitários, vindos muitos deles de outros estados.

Durante sua existência - 62 a 69 - a Escola Superior de Cinema teve uma produção destacada, não obstante as crises sucessivas pelas quais passou.

"Crises geradas no interior da própria Escola, frente às dificuldades de ordem administrativo-financeira e, fora dela, pelo momento político em que o País mergulhava", atesta Gagliardi (59).

A produção cinematográfica naquele período em Minas contou com expressiva participação da Escola. Em 68, foram produzidos 11 filmes de comprovada qualidade e premiação em festivais de âmbito nacional. Ela esteve sempre integrada aos eventos promovidos pela OCIC — Organização Católica Internacional de Cinema para a América Latina —, bem como ao Seminário realizado pelo Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM), em 1968, sobre os Meios de Comunicação de Massa, em Lima-Peru.

Contudo, a Escola começa a entrar em franca decadência a partir daí, principalmente por questões econômicas. Um Curso com poucos alunos e um custo muito alto. Até 1970, último ano de seu funcionamento, o Curso não tinha conseguido seu reconhecimento junto ao MEC — Ministério da Educação e Cultura.

"A inexistência de um mercado de trabalho que absorvesse os egressos da Escola também foi outro fator da crise" (60), completa Gagliardi.

5.2. A FACULDADE DE COMUNICAÇÃO SOCIAL

A história não se faz de modo linear e ordenado. Enquanto o Brasil se afundava nos tempos mais negros da ditadura militar, as manifestações estudantis não só no território, como na Europa e Estados Unidos, surpreendiam

"uma sociedade que se acreditava ao abrigo das convulsões revolucionárias" (61).

E por seu turno, a Igreja latino-americana marcava sua posição em favor dos povos mais desfavorecidos. Respondia ou fazia eco aos apelos do Papa João XXIII, inaugurando no continente o tempo de uma Igreja decididamente comprometida com as transformações sociais em favor dos pobres e na busca da justiça e da paz.

A realização da Conferência Episcopal de Medellín constituiu-se, até aquele momento, na expressão mais clara do posicionamento da Igreja frente aos graves problemas da América Latina, incluindo neste debate as questões relativas aos meios de comunicação, sua função social e a formação de profissionais para o manuseio dos instrumentos.

A Igreja Católica em Minas não estava imune ao debate e à movimentação social daquela época. Pelo contrário, já havia uma preocupação com a problemática dos meios de comunicação de massa, que sintonizava antecipadamente a necessidade e urgência da Igreja se posicionar diante da questão.

A experiência do jornal "O Diário" e a própria Escola de Cinema, com o apoio do laicato, são mostras do referido posicionamento. Da mesma forma, na área de educação, encontrase a ampliação e consolidação da Universidade Católica.

Em meio à turbulência que caracteriza a vida brasileira, atingindo sobremaneira a liberdade de produção e circulação dos meios de comunicação, estes se tornaram objeto de debates no seio da academia e fora dela. O crescimento dos "mass media" é um dado objetivo, trazendo consigo as condições para a realização da Indústria Cultural. O que significou a expansão do consumo dessa indústria "Ultraleve" (62) e conseqüentemente a ampliação do mercado de trabalho para técnicos especializados na operacionalização dos instrumentos e no domínio da linguagem dos novos meios.

A Universidade era chamada a se posicionar diante disso tudo. A Conferência de Medellín e o Concílio Vaticano II são evocativos de um posicionamento da Igreja perante a explosão dos "mass media", assim como de sua participação na formação de profissionais para atuarem em comunicação.

Se nos reportarmos aos documentos que examinam a problemática do Concílio Vaticano II e da Conferência de Medellín, as recomendações são claras: a gravidade da situação de subdesenvolvimento em que vive o continente latino-americano e seu povo requer, entre outros, um esforço de comunicação, ou seja, a preparação técnica adequada e altamente qualificada para o uso dos meios. E as

"escolas de jornalismo se constituem no instrumento pedagógico capaz de satisfazer tais exigências" (63).

Ao mesmo tempo, a Universidade, a exemplo da instituição eclesial, tinha uma percepção clara do quanto era necessário ex-

primir seu pensamento e também auscultar a opinião pública naquele período de crise. A Escola de Cinema foi uma semente, como afirmou Dom Serafim.

Entretanto, entre ela e a Faculdade de Comunicação, um outro dado merece consideração: a criação da Secretaria de Imprensa da Universidade Católica.

"Era um sinal de abertura da Universidade para com os novos tempos e de preocupação com o relacionamento com a imprensa, sobretudo naquele momento de censura, amordaçamento e deslocamento de grandes profissionais de jornalismo para outras áreas de trabalho", afirma Olívio Araújo (64).

De Fato,

"até então nada havia de comunicação na Universidade. A grande discussão da época era comunicação de massa. E Dom Serafim intuiu a importância da Universidade não ficar fora do debate", esclarece Emerson de Almeida (65).

O programa de trabalho formulado para a Secretaria de Imprensa incluía a realização de debates sobre comunicação de massa. Assim a UCMG teria uma articulação com os profissionais do mercado, ao mesmo tempo que debateria questões candentes da atualidade e afirmava sua atividade interna de comunicação.

Quem fala dos Seminários é Olívio:

"Eles se integravam a um trabalho de base da secretaria com vistas à formação de uma nova mentalidade na UCMG" (66).

Foram três eventos de Montat: "I Salão de Comunicação e Arte Visual", no Palácio das Artes; "Atualização em Comunicação" e "Comunicação de Massa", em março de 1969.

Este último com o objetivo de discutir a comunicação como um fenômeno sociológico e as técnicas e métodos da comunicação de massa do mundo moderno. Contou com a participação de jornalistas, empresários, religiosos e tantos quantos se interessavam pela temática. Foram cerca de 100 pessoas que discutiram amplamente o assunto. A imprensa deu total cobertura ao Seminário e Olívio acredita que esta

"foi a mola propulsora para a criação da Escola" (67).

Medida louvável é o título de editorial do jornal "Estado de Minas":

"... evidentemente, a razão está com a Universidade Católica de Minas Gerais, que, sentindo a importância da ciência da comunicação, fez criar um grupo de trabalho para estudar a institucionalização de um curso de especialidade. Trata-se de medida louvável, que deve merecer o apoio de todos os que militam na imprensa" (68).

De fato, ao encerramento do Seminário, Dom Serafim Fernandes de Araújo designaria uma comissão para se estudar a viabilidade de um curso de comunicação em Belo Horizonte em termos de mercado, habilitações, etc.

"Se bem que o interesse inicial era por jornalismo. Depois resolvemos criar as outras, algumas delas bastante incipientes, como é o caso das Relações Públicas" (69).

Em 1969 foi regulamentada a profissão de jornalista (69).

"Isto foi a gota d'água para a criação da Escola", acredita Olívio (70).

A comissão foi instituída através da Portaria de n.º 08/69, de "motu" próprio do Reitor da UCMG, e tinha a seguinte composição: Jornalistas Marco Antônio Rodrigues Dias, este também professor, Emerson de Almeida e Wander Moreira, além do publicitário Elzio Costa e Gamaliel Herval, professor e Secretário Geral da Universidade.

Era grupo de profissionais, saídos todos eles de modalidades da militância católica, o que imprimiria ao projeto uma marca forte da orientação cristã. O que não significa que a Igreja tenha tido uma atitude mais impositiva sobre o que foi delineado pela comissão.

"E, principalmente o Emerson e depois o Lélcio investiram muito, aprenderam no movimento da JUC. Então a Escola nasceu muito sob uma inspiração cristã. Não digo que tivesse uma explicitação total... mas no fundo havia uma inspiração cristã" (71).

Emerson de Almeida tinha trabalhado no "O Diário", e explica:

"Nós colocamos nesta comissão gente como o Marco Antônio, que foi da JUC, AP e Correio da Manhã; Elzio Costa, da Rádio Inconfidência; Wander Moreira, do Correio da Manhã e que militou na JUC, como o próprio Gamaliel Herval. Tudo isto com a aprovação de Dom Serafim e, muito importante, gente do mercado de trabalho" (72)

Elzio Costa confirma:

"Fui chamado porque tinha visto nos Estados Unidos, no interior de Nova York, uma expe-

riência muito interessante de escola ligada ao rádio: o Centro de Rádio e TV da Escola de Siracuse. Eu que era homem de rádio na época e que me formei na base do "tem jeito pra rádio, escreve pra rádio..." Fui pra rádio por intuição. Fui trabalhar dessa maneira. Sem nenhuma preparação didática, sem nenhum embasamento. A experiência de Siracuse com locutores treinando pronúncia, dicção, editores treinando escrever, os programas sendo editados e analisados, o locutor tendo sua atuação corrigida... e o aproveitamento dessa gente, na época, era de mais de 40%. Estava vendo aí um horizonte novo... O homem da comunicação se preparando para o futuro. Participei da comissão exatamente por causa desse fato. O fato que se comprovou nos EE.UU é que rádio se aprende na escola sim, ao contrário do que todos pensavam.

Participei da comissão dando esta contribuição. Entusiasmando, incentivando...

E a partir dessa experiência falava também o quanto era importante formar o publicitário... meu otimismo na época eu passei aos membros da comissão. Minha crença na escola. Eu tinha visto uma escola de rádio e nunca pensei que fosse ver isto" (73).

Sobre a influência da Igreja nos trabalhos da comissão, Elzio Costa relembra:

"Sim, o posicionamento da Igreja, de Medellín, apareceu nas reuniões. Nós conversamos muito sobre isso. A Igreja, eu não diria que estava-

va avançada, mas estava começando a sintonizar com o mundo que está aí. Essa tomada de posição da Igreja foi importantíssima, senão ela seria atropelada pelos fatos. Tive amigos que se recompuseram com a Igreja por causa do Vaticano II... Medellín influenciou seriamente a criação da Escola.

Havia já uma tomada de posição da Igreja em Minas em relação à comunicação. Caso contrário ela não pensaria na Escola" (74).

Olívio Araújo confirma:

"quando Dom Serafim instituiu a Comissão, ele já sabia no que ia dar" (75).

Não obstante a preocupação com o mercado, depois de quatro meses de trabalho, a comissão entregou ao Reitor da UCMG um projeto de escola com uma estrutura acadêmica voltada para a formação em comunicação social e não apenas em jornalismo.

Tal projeto era resultado da participação de dois "acadêmicos" na comissão, os professores Marco Antônio Dias e Gamaliel Herval. Sobretudo Marco Antônio, recém-chegado de Paris, onde estudou dois anos de Comunicação de Massa no "Instituto Francês de Imprensa".

"Ele defendia muito a idéia de criação de uma escola superior, algo mais sólido do ponto de vista da Universidade e do mercado. Com essa idéia ele nos convenceu e propusemos a criação da Faculdade" (76).

A Conferência Geral de Medellín, ao resgatar as decisões do Concílio Vaticano II, referentes ao papel a ser desempenhado

pelas universidades católicas, lembra que elas

"devem esforçar-se por integrar ativamente seus professores, alunos e graduados na comunidade universitária, suscitando sua respectiva responsabilidade e participação na vida e trabalho universitário na medida que as circunstâncias concretas o aconselharem" (77).

As circunstâncias favoráveis daquele momento, apontadas no estudo conclusivo de criação da Faculdade, haviam sido prognosticadas pelo então Reitor da UCMG. Ele explica:

"Na verdade, a Universidade estava em fase de expansão e consolidação e a gente tem de ser muito sincero nisto. Um dos motivos de criação da Escola de Comunicação foi o "status" da Universidade. Naquele momento, ela estava em crescimento, adquirindo "status", e Comunicação era um curso com um apelo muito grande, e, juntando-se a isto, todo interesse da Igreja em estar presente nesta área". E acrescenta: "... foi num tempo em que tudo dizia que a Escola deveria existir" (78).

5.3. CRIADA A FACULDADE

Em meados de 1970 a Universidade decide implementar a criação da Faculdade e, para conduzir o processo, convida o jornalista Lélío Fabiano dos Santos, então chefe de jornalismo da Rádio Jornal, dirigida pelas Cáritas Arquidiocesana.

Recém-vindo da França, onde também tinha feito o Curso de Comunicação no Instituto Francês de Imprensa, Lélío estruturou o projeto da Escola em conformidade com as exigências do Conselho Federal de Educação e organizou o currículo do Curso com a asses-

soria de Marco Antônio Dias, então professor do Instituto de Comunicação da Universidade de Brasília.

Em outubro de 1970, Lélío Fabiano entrega ao Reitor da Universidade o projeto final do Curso. O documento afirmava:

"O interesse quase repentino e de uma intensidade igualmente assustadora que se verificou em nosso país nos últimos três anos em torno do tema "comunicação" por si só justificaria a criação do referido curso" (79).

Lélío apontava para uma bibliografia incipiente à mostra nas livrarias e para a necessidade de uma teorização científica acerca do tema.

Lembrando Laswell, que caracteriza o comunicador como *"quem diz o quê, para quem, através do quê, com que efeitos"*, ele argumentava:

"E onde melhor que numa universidade católica se poderia e se deveria orientar a complexidade dos estudos e pesquisas que a simplicidade da fórmula de Laswell não consegue esconder? E, principalmente, que a universidade, sobretudo católica, se poderia juntar à missão formadora de especialistas e de agentes de comunicação coletiva, numa hora em que a Igreja colocou o tema na primeira linha de suas preocupações, conforme atestam documentos pontifícios e órgãos da Igreja, especializados em comunicação social?" (80).

E conclui:

"Finalmente, Magnífico Reitor, em último e singelo argumento em favor da oportuna idéia da criação do Curso de Comunicação da Univer-

sidade Católica: pense-se nas imensas vantagens que a própria UCMG poderá auferir na problemática de suas comunicações internas à medida em que for contando com especialistas no assunto, numa hora em que esta unidade máxima de ensino atravessa fase de grande expansão. Pense-se também no problema da comunicação entre a Universidade e sua comunidade, depois que os jornalistas e os homens de Relações Públicas e de Publicidade por ela formados estiverem atuando junto às forças vivas da cidade, do Estado e do País" (81).

Reiterando que a Universidade deverá marchar uníssona com os ideais da Igreja, Fabiano alinhava os objetivos do Curso de Comunicação:

- 1. "viabilizar, em termos curriculares e programáticos, novas estratégias que possibilitem o desenvolvimento da criatividade e consciência crítica dos estudantes, através do embasamento técnico e metodológico, assim como de sua capacitação para operar eficazmente os meios de comunicação;*
- 2. estudo sistematizado da sociedade contemporânea, especialmente a brasileira, tendo como base suas inter-relações sócio-econômicas e políticas, possibilitando ao estudante uma compreensão crítica do atual contexto histórico;*
- 3. pesquisar e desenvolver formas alternativas de comunicação que possam contribuir para reorientar os sistemas comunicacionais, adequando-se às exigências de nossa realidade sócio-cultural;*
- 4. reestruturar o Curso de Comunicação para formar profissionais não apenas para o exercício das atividades*

convencionais, mas igualmente habilitados a trabalhar em novos campos profissionais da comunicação;

5. *desenvolver estudos e pesquisas, tendo como referências novas teorias formuladas nos países do terceiro mundo, que possam contribuir para a criação de um marco teórico da comunicação no Brasil*" (82).

A Faculdade de Comunicação, realmente, encetava uma caminhada instigante e coerente com as recomendações da Igreja, no que concerne ao emprego dos meios de comunicação e à formação de profissionais para estes mesmos meios.

Se nos reportarmos aos textos dos Seminários sobre "Meios de Comunicação", realizados sob os auspícios da CELAM, que precedeu a Conferência de Medellín, bem como aos documentos da UCLAP (União Católica Latino-Americana de Imprensa), veremos neles recomendados aqueles princípios embutidos nos objetivos da Escola de Comunicação. Sobretudo os referentes à necessidade de um ensino fundamentado na realidade terceiro-mundista e numa pedagogia integrada; a adoção de uma perspectiva de mudança e de futuro mais precisamente de transformação social e, ainda, a de um ensino crítico e direcionado à formulação de teorias próprias e adequadas à realidade do povo subdesenvolvido.

A formulação de tais conhecimentos deveria estar impregnada do sentido humanista e cristão da educação, ou seja, a produção de teorias informadas por uma concepção educativa ao desenvolvimento integral para o continente.

Chamá-la-íamos "educação libertadora", enfatizam as recomendações de Medellín. Aquela que "transforma o educando em sujeito de seu próprio desenvolvimento. A educação é efetivamente o meio-chave para libertar os povos de

toda escravidão e fazê-los subir de "condições de vida menos humanas a condições mais humanas", levando em conta que o homem é o responsável e o artífice principal de seu êxito ou de seu fracasso" (83).

Em janeiro de 1971, a UCMG abriu 40 vagas no seu concurso vestibular para o Curso de Comunicação Social, contemplando as habilitações de Jornalismo, Publicidade e Propaganda e Relações Públicas.

"O primeiro vestibular foi uma surpresa pra gente. A concorrência ultrapassou nossas expectativas. Quase 400 candidatos para 40 vagas" (84), informa Lélío Fabiano.

Em primeiro de março de 1971, a Universidade Católica inaugura sua Faculdade de Comunicação Social com um grandioso ciclo de conferências sobre comunicação social enfocando as três habilitações profissionais em relação à formação teórica e técnica, mercado de trabalho, veículos, e a liberdade de imprensa na América Latina.

5.4. FRAGMENTOS DE UM IDEÁRIO PEDAGÓGICO

"O País vivia seu período negro de ditadura. Castrava-se, torturava-se, imperava o silêncio; ninguém ousava levantar a voz. Na Escola de Comunicação seria diferente, ou seja, ela seria uma linha de onde se pudesse falar" (85).

O depoimento é de Lélío Fabiano dos Santos e pode ser uma das pontas a se puxar o fio da meada para nos aproximarmos do miolo do novo. Este novo que denominamos ideário pedagógico.

O uso figurativo do novelo é proposital e tem suas razões de ser: a criação da Escola se dá em meio a um período conturbado da vida política brasileira, e que vai afetar, sobremaneira, os campos da educação e da comunicação.

Não obstante a implementação dos grandes sistemas comunicacionais no Brasil (86) entre as décadas de 60 e 70, acarretando, obviamente, a abertura de mercado de trabalho, a censura aos meios existentes e àqueles que se instalariam restringia e castrava de modo patético o exercício profissional livre e criativo.

Paradoxo que se complica um pouco quando observamos que, em que pese toda a ação dos mecanismos repressores acionados pelo Estado, surgem inúmeras experiências de resistência como alternativas à situação imposta, criando um mercado de trabalho paralelo e que vai absorver boa parte daqueles profissionais expulsos do mercado "convencional" (87).

De outro lado, o País estava saindo de um mundo convulsionado pelos protestos sociais e, aparentemente, sedimentando o novo regime instalado. Isso que se faz às custas de medidas, tais como: a censura e o cerceamento da livre informação e manifestação do pensamento e da organização em praticamente todos os espaços sociais; reformas educacionais usando o enquadramento do ensino em parâmetros mais comerciais e menos acadêmicos. Pedagogicamente, no estreito limite da orientação tecnicista e instrumentalizadora para o mercado de trabalho, visava-se à despolitização do saber e das relações travadas nas escolas.

Em meio a tal quadro, a Escola de Comunicação *quer ser* uma alternativa; *quer buscar*, "inventar" um outro caminho, dentro da própria UCMC:

"eu sabia o modelo de escola que ela não seria. Não seria a escola autoritária que vivi na Faculdade de Direito da UFMG, o padrão mais clássico e conservador; e nem aquela que vivi na França, antes do Maio de 68. Uma escola tradicional onde os professores entravam em sala e os alunos se levantavam. Quando acabavam as aulas, os alunos batiam palmas...", (88), explica Fabiano.

continua:

"... a vontade da gente era fazer alguma coisa diferente, sem nenhum modelo teórico pré-fabricado, muito mais intuitivo, investigativo".

no que toca às relações pedagógicas:

"... a Escola nasceu sob o signo do horizontalismo. Não havia diferença entre professor/aluno/funcionário" (89).

Este "horizontalismo" é confesso por parte de outros professores da Escola, como Emerson de Almeida.

"As pessoas viviam a Escola como um projeto de vida. Muita alegria, muita participação, muita produção. Não havia uma hierarquia rígida entre professor/aluno/diretor. Apesar dessa aparente desorganização havia aulas e muita produção. Mistura de teoria e prática" (90).

Uma produção voltada basicamente para o aprendizado teórico e prático, buscando articular as duas instâncias num espaço de criatividade e crítica e, sobretudo, de resistência.

Frente à realidade política imperante no Brasil, onde a repressão não apenas podou, mas eliminou,

"a gente dava muita força à teoria, sem descurar da prática. Era importante saber os fundamentos da profissão. Ter conhecimentos de história, economia, política, para ser um bom profissional, apto a atuar num novo momento do Brasil... Se queríamos fazer um profissional - agente de transformação social, crítico -, sem teoria, seria impossível.

Não queríamos formar um profissional funcionário burocrático. Saber fazer um "lead", uma matéria, uma campanha...; mas saber onde aquilo ia dar. Fomos a primeira escola a ter comunicação Rural no currículo. Sabíamos que a comunicação não se restringia e nem se extinguia à prática dos meios" (93).

Sistema de Avaliação Permanente do Aprendizado Escolar (APE) era o projeto da Escola que buscava abarcar todos os princípios ou pressupostos acima referidos, organizando as vivências, experiências e perplexidades daquele processo. Tencionava ser o instrumento norteador da vida pedagógica da Escola.

De fato, o aqui chamado "Ideário Pedagógico" é assim constituído: falas, fragmentos de discursos, pedaços.

Nele buscaremos depreender significações e, a partir delas, dentre as possíveis, uma elucidação do objeto com o qual trabalhamos, detectando alguns traços expressivos para a reestruturação da ação educativa na escola.

5.5. A AÇÃO EDUCATIVA NA FACULDADE DE COMUNICAÇÃO DA

Primeiramente é preciso enfatizar que as escolas de comunicação, em grande parte, foram criadas e estruturadas, como vimos anteriormente, durante a vigência do AI-5, portanto, no contexto de autoritarismo da vida social.

E, obviamente, não tiveram a liberdade formal e necessária para a criação, a inventividade e a reflexão crítica da sociedade brasileira e de sua realidade de comunicação.

A trajetória das escolas é projetada no medo, na repressão, na censura.

De outro lado, são escolas também herdeiras de um sistema universitário brasileiro atrofiado pelo nascimento tardio, do necessário espírito de *universidade, universal*, e muito mais do que as faculdades isoladas ou conglomerados de escolas superiores, conforme analisa Fernandes (94).

São escolas muito mais profissionalizantes, fortalecendo-se como lugar de transferência de conhecimentos, onde *"profissionais renomados, que exercem plenamente seus ofícios e merecem a legitimação da sociedade, encarregam-se de transmitir aos jovens as informações que estocaram no tempo, desde o referencial sistematizado que colheram nos bancos acadêmicos até as experiências que vivenciaram nas suas clínicas, escritórios ou ateliers"* (95).

Situação que o educador Paulo Freire chama muito apropriadamente de "Educação Bancária": espécie onde a dimensão pedagógica e crítica do saber inexistem. O processo educacional

stringe-se à retórica professoral e ao resgate das experiências, contudo, se pautar pela interação professor/aluno.

A Escola da Comunicação da UCMG, evidentemente, não se isola desse contexto, mas inserida neste macro universo, teve o período de 60, sobretudo, marcado por uma produção política que questionava modelos societários estabelecidos à época.

A tensão e a contradição são características desse período, que convive com a existência de um sistema "bancário" de educação, ao mesmo tempo que convive com a possibilidade de uma educação horizontal e "libertadora", como orientava a Igreja.

Tem-se uma situação contraditória, onde os mecanismos de pressão vão tentando aparar as assimetrias que renitentemente se estram.

Sob o influxo de tal situação, mas também sob a inspiração cristã e para dar resposta aos apelos da instituição eclesial em Minas, em suas necessidades de se afirmar na área educacional em terceiro grau,

"... a vontade política da gente querer aquela Escola era muito respeitada. Ela serviu também de equilíbrio dentro do Campus. Era uma Escola muito unida, muito aberta, então servia de equilíbrio entre a área de humanas e tecnológica, onde havia alguns problemas" (96).

A vontade política a qual se refere Dom Serafim pode ser traduzida como uma resposta à Conferência de Medellín em sua análise da questão educacional no continente. Considerando a ausência do desenvolvimento integral do homem e de todos os homens da grande comunidade latino-americana, os esforços educacionais apresentam sérias deficiências e inadequações.

No que se refere às *Universidades Católicas*, a referência de Medellín constata a

"insuficiência na instauração do diálogo entre a Teologia e os diversos ramos do saber, que respeite a devida autonomia das ciências e traga a luz do Evangelho para a convergência de valores humanos em Cristo" (97).

De fato, na América Latina, a maioria das universidades particularmente, as católicas não tomaram consciência da necessidade daquilo que a Igreja chama de "diálogo institucionalizado" entre a ciência, a técnica, as artes e a filosofia e a teologia.

Somente dentro desse diálogo é possível a Universidade ser um centro de elaboração e difusão de cultura.

O documento do CELAM que antecede Medellín e que aprecia a problemática da Universidade Católica é ainda mais incisivo e aponta: as universidades católicas, em sua maioria, não estão conscientes das transformações sociais do continente.

No ambiente de "política hipertrofiada" e acuadas pelo modo do posicionamento em favor do "progressismo" ou do "conservadorismo", as universidades se arriscam a aceitar o "status quo", ficando à margem dos problemas dos povos.

Urge, então, que tais instituições compreendam que a indiferença diante da realidade social pode significar alienação; ao contrário, sua posição é vital para a tomada de consciência geral e a formação do povo do continente.

Cabe, portanto, às universidades católicas, o cumprimento de três tarefas básicas, quais sejam:

- a) "desalienação de atitudes geradoras de cultura colonialista;
- b) defesa e consolidação das bases mais autênticas da nova comunidade;
- c) criação de condições para o desenvolvimento integral do saber.

A primeira etapa tarefa significa que a Universidade deve garantir, repelindo qualquer critério de elites, o enfoque homogêneo da cultura em sua visão do mundo, a partir das bases do edifício social, lançando os fundamentos da cultura popular.

Incumbe também, à Universidade, em seu papel desalienador, criticar a mentira social e política, que infelizmente caracteriza mais de um país da América Latina.

É natural e louvável que os estudantes se antecipem no cumprimento desta função. Não podem ser desautorizados, já que a denúncia de toda mentira é própria de toda Universidade, embora, com ou sem razão, seja esta atitude interpretada politicamente" (98).

Mais adiante o documento do CELAM indica que é "também papel da Universidade, na passagem do antigo para o novo regime latino-americano, constituir-se em núcleo plasmador de uma "intelligentia". Assim, a Universidade será centro polêmico de interrogações formuladas face ao processo histórico, procurando pistas de solução" (99).

A educação, então, é chamada por Medellín a dar uma resposta aos desafios do presente e do futuro.

Só assim, enfatiza o Documento, ela será capaz de liberar nossos homens da servidão cultural, econômica e política que se opõe ao desenvolvimento, obstaculizando-o. E, ainda, por estar vinculada ao compromisso e à postura assumidos pela Igreja Universal, frente aos meios de difusão coletiva, e ao "estado" de desenvolvimento e crescimento do povo latino-americano.

A necessária sintonia com as posições de Medellín são evidenciadas no texto da Conferência, quando os meios de comunicação social são vistos como

"essenciais para sensibilizar a opinião pública diante do processo de mudanças que vive a América Latina; são essenciais para apoiar esse processo; essenciais para impulsionar os centros de poder que inspiram os planos de desenvolvimento, a fim de orientá-los segundo as exigências do bem comum; são essenciais para divulgar esses planos e promover a participação ativa de toda a sociedade em sua execução, especialmente nas classes dirigentes" (100).

Se nos reportamos aos objetivos traçados inicialmente no Curso de Comunicação, ali será detectado de forma expressiva que a Escola nasce para se contrapor à situação político-educacional vigente no Brasil e nos limites da própria UCMG.

Portanto, é circunscrita a este universo tensivo que a Faculdade de Comunicação se debate para construir sua ação educativa que, embrionariamente, pode ser pinçada como sendo uma tentativa reconverter o ensino, a prática e a reflexão ao seu caráter acadêmico, de modo criativo e interativo.

Dentro do exposto, podemos destacar alguns princípios pelos quais a ação educativa na comunicação se baseava, ainda, e é preciso reconhecer, de forma muito incipiente e intuitiva. Sem desmerecer, evidentemente, que a produção do conhecimento não prescinde da intuição criadora e desafiadora, conforme aponta Freire.

Tais princípios procuram enfeixar idéias que são percebidas no discurso referente à prática pedagógica da *Escola*, procurando sistematizá-la à luz dos aportes teóricos que, neste capítulo, também puderam ser detectados:

1. relação ensino/aprendizagem como ato de participação, baseado na relação interativa/aluno, onde o segundo é o centro do processo e necessita ser desafiado para a busca do saber e do fazer. Ao primeiro cabe a orientação e a condução não diretiva desta relação;
2. nesse processo é imprescindível a ruptura das amarras hierárquicas entre diretor/professor/aluno. Ou seja, o espaço pedagógico é o da liberdade e o da horizontalidade;
3. ensino alimentado pela pesquisa que deve gerar a reprodução (do conhecido) e o desvelamento (do não-conhecido), voltado para o atendimento das necessidades sócio-culturais da realidade circundante;
4. relação ensino/aprendizagem orientada para a aquisição do saber e do fazer críticos e comprometidos com a transformação social;
5. ensino comprometido com a formação não somente de profissionais competentes, mas de cidadãos aptos a interferir na dinâmica da história, em favor de uma sociedade mais justa e mais fraterna.

CONSIDERAÇÕES

A reconstituição da história de criação da Faculdade de Comunicação Social da UCMG, antecedida pela Escola Superior de Ciências, mostra como a Igreja de Minas, sintonizada com os princípios vaticano, pretendeu responder a eles. Tanto no que toca às relações do clero com a sociedade civil, quanto como referência ao fenômeno da comunicação de massa e da educação.

Tal resposta, porém, pode ser melhor compreendida quando observamos a Igreja Católica desde o ponto de vista da Instituição. Ela tem sua história perpassada pela história da sociedade e que se mantém imune às tensões e contradições desse processo.

A Igreja, uma "sociedade universal", ao mesmo tempo tem suas particularidades de "sociedade nacional"; para melhor exercer sua influência e desobstruir canais de acesso à sociedade, ela formula e viabiliza projetos de articulação com determinados setores da sociedade. O objetivo é político na medida em que pretende influir decisivamente nos caminhos da vida social, e é religioso na medida que é em nome da evangelização do homem que justifica seu exercício. Essas finalidades são explicitadas claramente no discurso da Igreja.

Evangelização e Educação significam trazer e ter o homem, sempre, à razão da religião cristã.

O exercício da influência e a realização permanente do projeto exigem uma ação comunicativa proclamada em pelo menos três níveis:

1. a difusão da informação (idéias) de modo a propiciar a formação de uma opinião que favoreça a legitimação coletiva de sua ação, seja em que campo for;

2. a premência de se estar em sintonia com os anseios do homem a partir de princípios éticocristãos, e da necessidade de dar repostas aos seus desafios.

Assim sendo, podemos examinar que a decisão da Igreja de criar uma escola de comunicação dentro da Universidade Católica, além de atender às suas necessidades, é também o resultado de sua articulação com setores urbanos da classe média. Ligação que, neste período, como observamos, é parte importante da estratégia da Igreja Católica no Brasil. Em Minas, a movimentação do laicato—representado sobremaneira por este setor da sociedade—é notável.

Lidar com a modernidade ou modernizarse exigia setores competentes na área da informação, cujo recrutamento farseá no âmbito do laicato católico.

A informação sempre foi um componente com o qual esta Igreja já tinha certa familiaridade, através da atenção que sempre dispensou à imprensa, quer no âmbito universal, quer em âmbito nacional. Exemplar de tal situação é a criação do "O Diário", instrumento formador e aglutinador do grupo intelectual que seria o núcleo de criação da Faculdade Santa Maria e, posteriormente, da Universidade Católica.

Entretanto, a informação, no âmbito da modernidade, exige algo mais. Nesse sentido, o papel exercido pelos intelectuais católicos em Minas é claramente amparado no discurso da própria Igreja, no que se refere à função dos "homens de letras e artistas" no seio da sociedade.

O documento da Conferência de Medellín (1968) reconhece que tais homens desempenham papel importante na sociedade, especialmente em relação à autonomia cultural do continente latino-americano.

Sendo assim, recomenda, em caráter especial, que a Igreja deve estar presente junto a esses homens, revestida de *"um caráter de diálogo, alheio a toda preocupação moralizante ou confessional e em atitude de profundo respeito à liberdade criadora, sem detrimento da responsabilidade moral"* (101).

Denominandoos "Elite Intelectual", o Documento aponta, entre outros, os profissionais da educação, da comunicação social, sociologia, da economia, juntamente com líderes sindicais, banqueiros e a elite dos poderes militares e políticos (102).

O momento de criação da Escola ocorre exatamente na repercussão das decisões tiradas em Medellín e no esforço da Igreja em atendê-las, tanto a nível local como nacional.

E é um tempo historicamente marcado pelo processo de polarização político-ideológica da sociedade brasileira.

1968 é, possivelmente, o ano da escalada da repressão e censura instaladas no País, em consequência do regime instaurado em 1964, que atingiu brutalmente a ação dos meios de expressão de informação.

A Igreja não ficou imune a esse processo. Pelo contrário, os conflitos sociais lhe penetraram, aprofundando uma situação de divergências internas, mas também abrindo-lhe o caminho para outras opções.

Certamente que a reaproximação com determinados setores da sociedade, através da própria Universidade e de veículos de comunicação (a existência da Rádio Jornal de Minas é sintomática), é um modo da Igreja recompor suas forças e sua ação naquele momen-

Portanto, o funcionamento da Escola de Comunicação é definido pela hierarquia católica em meio a diferentes tensões a que própria vai se ver submetida.

De um lado, comprometida com a vocação universalista da Igreja e devedora dos interesses defendidos pela Igreja.

De outro, aquém do "fervilhar crítico", gerado principalmente no fórum de Medellín, e da trajetória dos leigos, que pre marcaram a presença na Igreja de Minas.

Isso significa que o discurso universalista da Igreja tenta escamotear a clara opção do Estado Brasileiro por um setor sociedade brasileira, já que boa parte de suas aspirações estão sintonia com o Governo. Conseqüentemente a instituição religiosa manteve a crítica a transformações sociais mais profundas, estando-se mais uma vez na cruzada anticomunista.

Porém, ao mesmo tempo, Medellín solicitava transparência, abertura e autonomia:

"... a América Latina encontra-se, em muitas partes, numa situação de injustiça que pode chamar-se de violência institucionalizada, já que, por defeito das estruturas da empresa industrial e agrícola da economia nacional e internacional, da vida cultural e política, populações inteiras, desprovidas do necessário, vivem numa dependência que lhes corta toda a iniciativa e responsabilidade, e também toda possibilidade de formação cultural e de acesso à carreira social e política, violando-se assim direitos fundamentais. Esta situação exige transformações globais, audazes, urgentes e profundamente renovadas" (103).

ncípios que são claros conflitos com os mecanismos de censura
tados. Não só aqueles conhecidos e reconhecidos, como os
stentes no interior das instituições.

Entretanto, tal era o espaço possível de atuação, e as-
compreendido e ocupado pelos leigos e parte da hierarquia ca-
ica.

O ato de criação da Faculdade emerge sob o signo da ten-
e da contradição, e se em momento algum ela pretendeu ser uma
ola oficial do sistema, também não pretendeu afrontar aberta-
te o regime estabelecido.

É, enfim, numa situação aprofundada pelos conflitos e
tradições que a Escola se constrói. Tencionada e pressionada. O
talvez possa explicar a ausência de documentos que registrem a
acidade da Escola de conviver com um sistema que lhe era adver-
a ele sobrevivendo.

E há ainda, como elemento a ser destacado, a "informali-
e" com que ela tentou realizar seu projeto pedagógico na dimen-
política de se preparar profissionais para o *fazer* competente
vistas à transformação social.

Pretensão que, se não encontrava amparo na estrutura
versitária vigente, encontrava respaldo tanto em parcela da
tituição eclesial, que assumira a incompatibilidade com o regi-
como em documentos provindos do Vaticano II e de Medellín.

OTAS

DALE, Romeu Frei. *Igreja e Comunicação Social*. São Paulo, Paulinas, 1973. p. 307.

..... Op. cit., p. 308.

O modelo formulado pelos especialistas presentes ao Seminário corresponde, como outros, ao de Aristóteles. Segundo o filósofo, *devemos olhar para três ingredientes na comunicação: quem fala, o discurso e a audiência*". In: BERLO, David. *O processo da comunicação*, Rio de Janeiro, Fundo de Cultura, 1968, p. 34. (O grifo é meu - SFPT.)

Esses são, de fato, os elementos indispensáveis a qualquer processo de comunicação e que vão fundar modelos posteriores com um maior ou menor grau de complexidade.

Instrumentos massivos são a imprensa cotidiana, revistas ilustradas, jornais esportivos, rádio, televisão, teatro e cinemas de diversão. Instrumentos não-massivos são o cinema e teatro "como arte", revistas e semanários específicos, livros, fóruns e outras modalidades que favoreçam o diálogo e a participação ativa.

DALE, Romeu Frei. Op. cit., p. 321.

..... Op. cit., p. 322-323.

REVISTA SEDOC. Petrópolis, Vozes, set. 1968, mensal.

e (09) Op. cit., p. 327.

O grifo é meu (SFPT).

- (10) MELO, José M. de. Voz e vez dos oprimidos: a comunicação segundo Puebla. *Comunicação e Sociedade*. São Paulo, Cortez e Moraes, (4): 06, out. 1980.
- (11) *A IGREJA na atual transformação da América Latina à luz do Concílio*; conclusões da II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. Medellín (26/08 a 06/09 de 1968). Petrópolis, Vozes, 1970. p. 158.
- (12) MELO, José M. de. Voz e vez dos oprimidos: a comunicação segundo Puebla. Op. cit., p. 06.
- (13) A I Conferência Episcopal da América Latina foi realizada no Rio de Janeiro, de 25 de julho a 04 de agosto de 1955. Uma das subcomissões era sobre Imprensa e Rádio. O Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM) implementou de imediato, na sua estrutura, um setor de Meios de Comunicação Social, incluindo seções de Rádio e Televisão, Cinema, Imprensa e um Subsecretariado responsável pela "Preservação e Difusão da Fé Católica". O Subsecretariado trabalharia ativamente para a criação da Organização Católica de Rádio e Televisão (UNDA-AL), em 1957; da União Latino-Americana de Imprensa Católica (ULAPC), em 1959; e ainda da Organização Internacional do Cinema (OCIC-AL), em 1960. Em 1961 era organizado o Departamento de Opinião Pública.
- (14) MELO, José M. de. Voz e vez dos oprimidos: a comunicação segundo Puebla. Op. cit., p. 06.
- (15) O CIESPAL (Centro Internacional de Estudos de Periodismo para a América Latina) hoje é Centro Internacional de "Estudios Superiores da Comunicacion para América Latina". Foi fundado em 1959, através de convênio entre o Governo do Equador, a Universidade Central do Equador e a UNESCO.

Com o objetivo de incrementar o desenvolvimento do periodismo e da comunicação na América Latina, o Centro ministra cursos de especialização para docentes, oficinas de criação, sendo um dos maiores centros editores do continente. A história do CIESPAL mostra uma entidade que, no início de sua trajetória, esteve vinculada a projetos de treinamentos de mão-de-obra concebidos pela ONU, UNESCO, OEA, sob a égide dos países industrializados que buscavam criar estruturas profissionais na área de comunicação. O intuito de tais projetos era abrir canais facilitadores da importação da tecnologia dos "mass media" e a absorção de padrões culturais modernos pelas populações terceiro-mundistas. Mais recentemente, na década de 70 possivelmente, é que o CIESPAL se reorientou e iniciou um largo e paciente estudo de sua própria realidade, desencarnando minuciosamente o fenômeno da dependência cultural e do neocolonialismo. De fato, seu esforço contribuiu de forma destacada para a discussão e formulação dos princípios que regem o movimento chamado de "Nova Ordem Internacional da Comunicação". Outras informações a respeito do Centro podem ser encontradas em MELO, José Marques de. *O Império norte-americano das comunicações*. Petrópolis, Vozes, 1976 e *CHASQUI*, Revista Latino-Americana de Comunicação, editada pelo CIESPAL. O Centro teve uma influência muito forte na concepção de escolas de comunicação no continente, inclusive a da PUC de Minas. Desde a sua criação, o CIESPAL tem desenvolvido um trabalho de orientação dos currículos, treinamentos de docentes e incentivo à pesquisa.

(16) A obra de referência citada com insistência neste trabalho, a do Frei Romeu Dale, traz todas as conclusões destes Seminários.

(17) DALE, Romeu Frei. Op. cit., p. 450.

(18) _____. Op. cit., p. 460.

- (19) _____. Op. cit., p. 456.
- (20) MELLO, José Marques. Poder, universidade e escolas de comunicação. In: MELLO, J.M.; SILVA, C.E. e FADUL, A.M. *Ideologia e poder do ensino da comunicação*. São Paulo, Cortez e Moraes, 1979, p. 32.
- (21) _____. Op. cit., p. 32-33.
- (22) _____. Op. cit., p. 33.
- (23) PASQUALI, Orlando. *O gueto da comunicação*. Porto Alegre, p. 55.
- (24) MELLO, José M. A ação educativa nas escolas de comunicação: desafios, perplexidades. In: KUNSCH, Margarida M. (org.) *Comunicação e Educação, caminhos cruzados*. Loyola, 1986. p. 207-208.
- (25) PAQUALI, Orlando Alberto. Op. cit., p. 55.
- (26) SILVA, C.E. A Política educacional brasileira e os currículos de Comunicação. In: MELLO, J.M.; SILVA, C.E. e FADUL, A.M. Op. cit. p. 26.
- (27) FERNANDES, Dirceu L. *Jornal laboratório: do exercício escolar ao compromisso com o público leitor*. Tese de Doutorado apresentada à ECA/USP, São Paulo, 1986. p. 18.
- (28) SAVIANI, Demerval. Tendências e correntes da Educação brasileira. In: MENDES, Dermeval Trigueiro (coord). *Filosofia da Educação brasileira*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1987. p. 38.

- (29) SANTOS, Lélío F. A proliferação dos cursos de comunicação no Brasil. *Ordem/Desordem*, Belo Horizonte, Departamento de Comunicação da PUC-MG, (06): 54-6, 1976.
- (30) SILVA, C.E. Op. cit., p. 21.
- (31) Na década de 60 é instituída no Brasil a legislação que regulamenta o exercício profissional em áreas da comunicação social. Passa a ser exigido o diploma de curso superior, reconhecido pelo CFE.
- Lei de n.º 4.680 de 18.06.65: publicitário
Decreto-Lei de n.º 63.283 de 26.09.68: relações públicas
Decreto-Lei de n.º 172 de 12.10.69: jornalista.
- (32) MARTINS, Carlos Benedito. *O novo ensino superior privado no Brasil (1964-1980)*. Brasília, Fundação Universidade de Brasília, 1978 (Série Sociologia, 67). p. 16.
- (33) _____. Op. cit., p. 18.
- (34) _____. Op. cit., p. 23.
- (35) ANTONIAZZI, Alberto. Notas para uma história das universidades católicas no Brasil. *Revista do Centro de Ciências Humanas da PUC-MG*, Belo Horizonte, II (3): 137.
- (36) MARTINS, Carlos Benedito. Op. cit., p. 23.
- (37) MATOS, Henrique Cristiano José. CFMM. Subsídios documentários para um estudo sobre a formação do catolicismo militante em Minas Gerais (1916-1936). *Atualização*. Belo Horizonte, O Lutador, (215): 441.
- (38) ARAÚJO, Dom Serafim Fernandes de. Apresentação do *Anuário da UCMG*. Belo Horizonte, 1969. p. 7.

- (39) SOBRE o filme ideal. Petrópolis, Vozes, 1956. (Documentos pontíficos, 114) p. 4.
- (40) ----- . Op. cit., p. 4.
- (41) ----- . Op. cit., p. 12.
- (42) ----- . Op. cit., p. 12-13.
- (43) ----- . Op. cit., p. 22.
- (44) ----- . Op. cit., p. 22.
- (45) ENTREVISTA. Hélio Márcio Gagliardi (ex-aluno da Escola de Cinema, seu professor e Diretor de Ensino. Atualmente é professor de Cinema do Departamento de Comunicação Social da PUC-MG). Belo Horizontê, 26 de novembro de 1988.
- (46) BARROS, José Tavares de. O ensino do cinema no Brasil. *Revista de Cultura Vozes*, Petrópolis, Vozes, (5): 363-4, 1984.
- (47) ENTREVISTA. Olívio Araújo (ex-secretário da Escola de Cinema, assessor na Secretaria de Imprensa da Universidade e, hoje, diretor do Teatro Francisco Nunes). Belo Horizonte, 12 de janeiro de 1989.
- (48) ENTREVISTA. Paulo Pereira (ex-aluno da Escola de Cinema e professor de Cinema do Departamento de Comunicação da PUC-MG). Belo Horizonte, 07 de dezembro de 1988.
- (49) RAMOS, Fernão. *História do cinema brasileiro*. São Paulo, 1987, p. 301.
- (50) BARROS, José Tavares de. Op. cit., p. 363.
- (51) ----- . Op. cit., p. 301.

- (52) _____. Op. cit., p. 274.
- (53) MARANHÃO, Ricardo. Do cinematográfico à Embrafilme. In: CARTA, Mino e outros. *Retrato do Brasil* (Da Monarquia ao Estado Militar). São Paulo, Três/Política, 1984, V. III, p. 183.
- (54) Depoimento. Prof. Paulo Pereira.
- (55) ARAÚJO, Dom Serafim Fernandes de. Op. cit., p. 8.
- (56) _____. Op. cit., p. 8.
- (57) ENTREVISTA. Dom Serafim Fernandes de Araújo (primeiro Reitor da Universidade Católica e Arcebispo da Arquidiocese de Belo Horizonte. Conduziu a Universidade desde o período de 1958, quando foi criada. Hoje é o Presidente da Sociedade Mineira de Cultura, entidade mantenedora do Sistema Diocesano de Educação). Belo Horizonte, 16 de dezembro de 1988.
- (58) ENTREVISTA. Professor Hélio Gagliardi.
- (59) ENTREVISTA. Prof. Hélio Gagliardi.
- (60) ENTREVISTA. Prof. Hélio Gagliardi.
- (61) MATTOS, Olgária. *As barricadas do desejo*. São Paulo, Brasiliense, 1981. p. 7.
- (62) Empregamos o termo "Indústria ultraleve" no sentido que Bósi o da: a imprensa, o rádio e a TV pertencem ao tipo de indústria ultraleve por conta da maquinaria produtora e da mercadoria produzida. Bósi Eclea. *Cultura de massa e cultura popular: leituras operárias*. Petrópolis, Vozes, 1981. 188 p.

- (63) A IGREJA na atual transformação da América Latina à luz do Concílio. Op. cit., p. 159.
- (64) OLÍVIO de Souza Araújo. Entrev. cit.
- (65) ENTREVISTA. Emerson de Almeida (jornalista e estruturador da Secretaria de Imprensa da UCMG, ex-professor da Escola de Comunicação. Atualmente é superintendente da Fundação Dom Cabral). Belo Horizonte, 20 de novembro de 1988.
- (66) OLÍVIO Araújo. Entrev. cit.
- (67) OLÍVIO Araújo. Entrev. cit.
- (68) *Estado de Minas*. Belo Horizonte, 21 mar. de 1969. p. 4.
- (69) DOM Serafim F. de Araújo. Entr. cit.
- (70) OLÍVIO Araújo. Entr. cit.
- (71) DOM Serafim Fernandes de Araújo. Entr. cit.
- (72) EMERSON de Almeida. Entr. cit.
- (73) ENTREVISTA. Elzio Costa (jornalista e publicitário, integrante da comissão criada para organizar o projeto da Escola). Belo Horizonte, 19 de outubro de 1988.
- (74) ÉLZIO Costa. Entr. cit.
- (75) OLÍVIO Araújo. Entr. cit.
- (76) EMERSON de Almeida. Entr. cit.
- (77) A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio. Op. cit., p. 178.

- (78) DOM Serafim Fernandes de Araújo. Entr. cit.
- (79) CUADRADO, Valentim Bahillo e outros. História da PUC-MG, desde sua origem ao seu jubileu de Prata (1958-1983). *Revista do Centro de Ciências Humanas da PUC-MG*, Departamento de Geografia e História, Belo Horizonte, FUMARC, 1987. p. 255.
- (80) _____. Op. cit., p. 255.
- (81) _____. Op. cit., p. 256.
- (82) _____. Op. cit., p. 256.
- (83) A Igreja na atual transformação ... Op. cit., p. 74.
- (84) ENTREVISTA. Lélío Fabiano Santos.
- (85) Idem.
- (86) Em Ortiz (1988: 121) vamos encontrar que "o que caracteriza a situação cultural nos anos 60 e 70 é o volume e a dimensão do mercado de bens culturais. Se até a década de 50 as produções eram restritas, e atingiam um número reduzido de pessoas, hoje elas tendem a ser cada vez mais diferenciadas e cobrem uma massa consumidora. Durante o período que estamos considerando, ocorre uma formidável expansão, a nível de produção, de distribuição e de consumo da cultura; é nesta fase que se consolidam os grandes conglomerados que controlam os meios de comunicação e da cultura popular de massa".
- ORTIZ, Renato. *A moderna tradição brasileira e indústria cultural*. São Paulo, Brasiliense, 1988. p. 121.

Em seguida Ortiz fornece dados significativos do crescimento das comunicações no Brasil, em todos os setores, a partir da década de 60. Da mesma forma, Ecléa Bósi (1981) vai discorrer sobre a expansão do sistema comunicacional no País, neste período. Bósi, Ecléa. *Cultura de massa e cultura popular leituras operárias*. Petrópolis, Vozes, 1981.

Além de explicar a expansão dos meios de comunicação no Brasil, Dias (1979: 256-77) nos oferece dados relevantes e elucidativos da questão em seu texto. DIAS, Marco Antônio Rodrigues. Política de comunicação no Brasil. In WERTHEIN, Jorge (org.) *Meio de comunicação: realidade e mito*, Nacional, São Paulo, 1979. p. 256-277.

(87) O início da década de 70 assistiu ao nascimento de um fenômeno peculiar no Brasil. Peculiar e aparentemente novo na história: a emergência da famosa imprensa alternativa, diferente em vários aspectos daquela costumeiramente exposta nas bancas de jornais e livrarias. Era a decidida e "renitente" imprensa nanica, impressa nas páginas do *O Pasquim* (1969), *Política* (1969), do jornalista Sebastião Néri e *Versus*, da mesma época e com um conteúdo marcadamente cultural e de recuperação e valorização da cultura latino-americana. Mais tarde, em 1972, surge o *Opinião*, causando sensação e sendo o mais conhecido órgão da imprensa chamada alternativa. Mais tarde, em 1975, surgiria o semanário *Movimento*.

Na verdade, informa a "Retrato do Brasil", "desde o início do século, assistia-se no País à proliferação periódica de pequenos jornais carentes de recursos e com baixa tiragem. De vida relativamente curta, estavam geralmente associadas a alguns jornalistas ou grupos intelectuais ou políticos, que não encontravam outro espaço para expor suas idéias. In

CARTA, Nina e outros (org.) Retrato do Brasil. São Paulo, Três/Política, v. II, p. 466.

umas com maior duração, outras com menos, o que é comum a todas estas e inúmeras outras publicações que compõem este quadro é uma linha editorial voltada essencialmente para a análise e crítica das contradições que a Nação vivia e que o Governo teimava em ocultar através da censura e outros atos.

A criação dessa comunicação alternativa absorverá até o final da década de 70, praticamente, boa parte dos profissionais alijados do mercado convencional.

(88) LÉLIO Fabiano Santos. Entr. cit.

(89) LÉLIO Fabiano Santos. Entr. cit.

(90) EMERSON de Almeida. Entr. cit.

(91) LÉLIO Fabiano Santos. Entr. cit.

(92) LÉLIO Fabiano Santos. Entr. cit.

O cap. VII do livro "Liberdade para aprender, de Carl Rogers, contém uma série de princípios extraída de experiências educacionais e que coloca, resumidamente, o seguinte sobre a aprendizagem e sua facilitação:

1. o homem tem uma natural potencialidade para aprender calcada no desejo e na curiosidade e que, em condições apropriadas, pode ser libertada;
2. o conhecimento é mais facilmente apreendido, se relacionado com objetivos do estudante;
3. a aprendizagem é sempre um processo de ameaça em que as contradições do homem emergem, envolvendo um mudança nítida na sua estrutura;

4. O processo que ameaça é menos penoso, se ameaças externas forem mínimas. A ausência de *notas* e de *avaliação* (em seu lugar a auto-avaliação) permite ao aluno progredir mais;
5. ensinar ao aluno sem impor conhecimentos dilui a diferenciação aluno/professor, como o que não sabe e o que sabe. Todos sabem... todos aprendem... é troca;
6. a aprendizagem é facilitada com a redução, através de um ambiente seguro e confortável, dos temores e ameaças individuais;
7. colocar o aluno em "confronto experimental", para a superação de seus problemas diários, também é um facilitador da aprendizagem;
8. "aprendizagem participativa em lugar de aprendizagem passiva". O aluno é chamado a participar responsavelmente do processo;
9. aprendizagem auto-iniciada, aquela que envolve o aluno em "nível visceral, profunda e impregnante". Nela, o aluno sabe que está construindo seu próprio processo; pode manter ou abandonar seus estudos, sem o julgamento e permissão de uma autoridade;
10. "a criatividade desabrocha num clima de liberdade" quando o aluno se avalia, é autoconfiante. O julgamento dos outros adquire importância menor e, finalmente, no mundo moderno, a aprendizagem mais útil é aquela aberta à experiência e à incorporação em si mesma dos processos de mudança. (ROGERS, Carl. *Liberdade para aprender*. Trad. de Edgard. Machado. Belo Horizonte, Interlivros, 1978.) Assinalamos estes princípios por considerarmos relevante compreender um mínimo da origem do ambiente pedagógico criado na escola.

Sua leitura, ainda que rápida, vai de encontro à fala de Lélío Fabiano, ao referir-se principalmente ao processo de aprendizagem, à hierarquia, às relações professor/aluno e à prática educativa, que se tentava construir naqueles primeiros tempos da Faculdade.

- (93) LÉLIO Fabiano Santos. Entr. cit.
- (94) FERNANDES, Florestan. Reforma universitária e mudança social. *Argumento*, 1974.
- (95) MELO, José Marques de. Ação educativa nas escolas de comunicação: desafios, perplexidades. In: KUNSCH, Margarida M. Kroling (org.) *Comunicação e Educação: caminhos cruzados*, São Paulo, Loyola, (11): 201, 1986.
- (96) DOM Serafim. Entr. cit.
- (97) A IGREJA na atual transformação ... Op. cit., p. 73/4.
- (98) OS CRISTÃOS na universidade. (Documento CELAM, n.º 3) p. 22.
- (99) OS CRISTÃOS na universidade. Op. cit., p. 23.
- (100) A IGREJA na atual transformação da América Latina à luz do Concílio. Op. cit., p. 159. Posição bastante semelhante no processo de desenvolvimento é assinalada por CARVALHO e BORDENAVE em *Comunicação e Planejamento*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979. p. 247.
- (101) A IGREJA na atual transformação da América Latina à luz do Concílio. Op. cit., p. 97.
- (102) O conceito de *Elite*, no Documento, é meramente descritivo e designa os principais agentes da mudança social. Não tem

nenhum juízo de valor ou conotação de classe.

A indefinição conceitual ao tratar de questões como esta pode revelar a própria complexidade da Igreja que, como diz Paiva, é uma instituição singular que não conhece fronteiras e que supõe um corpo de funcionários circulando amplamente de modo a assegurar não só a homogeneidade ideológica, como também a facilidade de comunicação em múltiplos idiomas; fatores fundamentais para a preservação de sua unidade. O caráter universal de seu discurso exige que ele seja genérico. Cf. PAIVA, Vanilda. Teses sobre a Igreja Moderna no Brasil. *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, Campus: 78-90, 11 abr. 1984.

(103) A IGREJA na atual ... Op. cit. p. 61.

CONCLUSÃO

"O real não está no começo nem
na chegada, mas sim na travessia."

(Guimarães Rosa)

A trajetória da Igreja, no Brasil, mostra uma instituição que vai buscando interna e externamente seu perfil, de modo a conformar-se ou não às mudanças sociais e destas até mesmo participar.

Essas mudanças podem ser compreendidas como fruto das exigências colocadas pelo movimento social, em função de um modelo de desenvolvimento e de modernização gestado em esferas da política econômica.

A Igreja teve que enfrentar a modernização na medida em que essa condição lhe foi colocada por um mundo que rompera com a visão sacral das coisas.

Nessa perspectiva há um ajuste da Igreja consigo mesma diante da resistência à crescente secularização, da difusão das seitas espíritas e protestantes, da crise interna de vocações colocando em risco a sua reprodução ou sobrevivência, e ainda da diminuição de audiência em seus rituais e da perda de influência junto às classes dominantes.

Mas, de outra perspectiva, podemos detectar três momentos em que a Igreja privilegia determinados interlocutores com os quais ela vai referenciando suas relações.

Não são três momentos cronologicamente estanques. São relações históricas que se compõem, se superpõem, se opõem e até mesmo se negam. Mesmo que uma ou outra seja historicamente mais datada devido à sua predominância, isto não significa previamente uma periodização linear.

O primeiro dos momentos pode ser caracterizado pelo interlocutor "pré-moderno", oriundo de um mundo predominantemente rural.

Trata-se de um homem eclesiocêntrico, tendo a cultura sacra como seu referencial mais importante.

É um ser religioso, com uma mentalidade desconfiada frente à mudança, sobre quem a Igreja pretende exercer uma tutela eclesiástica, mas em relação à qual sofre uma concorrência, sobretudo com as Igrejas Pentecostais.

Posteriormente, este sujeito, circulando pelas cidades, é possuidor de uma feição ligada nitidamente aos valores do campo.

Os anos 30 colocam tal postura em questão.

Num segundo momento, podemos dizer que o interlocutor da Igreja passa a ser o sujeito "moderno", sobretudo o urbano, fruto de uma sociedade que, gradativamente, vai se industrializando e incorporando o industrialismo à sua cultura.

O processo de industrialização significa a configuração de uma sociedade capitalista e de um modo de desenvolvimento que traz consigo o deslocamento do campo para a cidade, do eixo econômico, político e cultural.

Ao nível da religião, são processos que alteram profundamente a feição da sociedade e o perfil de seu ocupante.

Já não é mais um sujeito sob quem a Igreja exerce o mesmo domínio, porque, na própria sociedade, vai ocorrendo a difusão de uma mentalidade menos sacral e mais profana. Secularização e industrialismo se compõem mais facilmente.

Melhor dizendo, a sociedade vai sendo invadida pela cultura leiga, que, em lugar da religiosa, vai se tornando o referencial do homem.

É a consolidação de uma mentalidade laica que vai reafirmando a primazia da razão sobre o mistério; do laboratório sobre o oratório.

Esta sociedade cada vez mais industrializada, nos termos dos avanços tecnológicos, é criadora de novas mediações entre os homens, que já não são apenas ou exclusivamente aquelas da ordem da fé e das religiões.

O homem passa a encarar o mundo e sua própria vida sem o recurso exclusivo das interpretações religiosas.

Mas a situação econômica, social e política do Brasil e do continente latino-americano, caracterizada basicamente pela pobreza e analfabetismo, aliada a uma consciência da gravidade dessa situação, obriga as classes dominantes a uma tomada de posição, e a Igreja se reposiciona neste processo. Ela se redefine não somente frente a este quadro, como frente à emergência da industrialização enquanto um projeto de solução para os problemas do País. Uma industrialização que permite, no limite, a eclosão do homem moderno.

Diante disso, uma parte da Igreja não só aceita a modernidade, como também se moderniza, e o referencial histórico para tal é a realização do Concílio Vaticano II e, posteriormente, a Conferência Geral de Medellín.

A conjuntura brasileira e o "aggiornamento" da Igreja Universal propiciado pelo Concílio foram, sem dúvida, o que motivou um enfrentamento diante da modernização e definiu seu novo interlocutor: o homem moderno e cosmopolita, que poderá responder à hierarquia católica em seu desafio de enfrentar um mundo laico, uma sociedade não mais hegemonicamente sacralizada e sim secularizada.

Essa crescente secularização vem trazida pelos eventos do desenvolvimento ocidental, que alarga os horizontes do catolicismo em direção a uma postura mais ecumênica, facilitando o diálogo entre as diferentes confissões.

Na verdade,

"a revolução política na Igreja brasileira e latino-americana ocorreu porque, no plano internacional, a Igreja Católica vinha sofrendo um profundo processo de modernização, que culminou com João XXIII e o Concílio Vaticano II; e porque, no plano nacional, ela estava perdendo a adesão dos pobres para igrejas concorrentes, enquanto que as classes dominantes, às quais acabaria servindo, excluía-na cada vez mais ao poder político, na medida em que a consideravam dispensável" (1).

Mas não é só! Frente ao jogo das classes sociais, a Igreja se depara com várias tendências e tem que conversar com todas elas sob pena de ser excluída do diálogo e da interlocução. Poderíamos então dizer que, diante da universalidade e diversidade, a instituição religiosa tem diante de si pelo menos duas grandes correntes: as soluções liberais ou autoritárias e as soluções socialistas de vários matizes.

E na interseção das duas correntes, há conflitos sociais generalizados, frutos das desigualdades entre as classes. Ora, esta é uma situação, ou um quadro que claramente retrata a situação particular da América Latina e do Brasil. Os anos 50 e 60 são emblemáticos.

Porém, a aceitação da modernidade, por parte da hierarquia eclesial, e das necessárias mudanças sociais é feita

com reservas, recusando-se rupturas e confiando-se na transformação da sociedade, muito mais pela reforma do indivíduo, da moralidade, do que pelas estruturas sociais.

Como então a Igreja no Brasil vai casar modernidade com o quadro concreto da situação de marginalização da maioria da população que só é aceita como força de trabalho?

Ou, ainda, como a Igreja vai enfrentar, neste processo, o desenvolvimento capitalista "selvagem" e, em contraposição, os socialismos de feição materialista?

Neste momento, na América Latina, deve-se introduzir seu terceiro interlocutor, que provém diretamente das classes dominadas. Aquele sujeito que simboliza o "povo oprimido". São as classes populares, mas em especial os grupos periféricos, vítimas de evidente espoliação.

Agora, frente a vários sujeitos de interlocução, a Igreja se defronta novamente com as questões relativas ao liberalismo, autoritarismo, socialismo e marxismo, e busca um novo modo de se comunicar com elas.

Questionam-se o catolicismo tradicional, o eurocentrismo e o clero-centrismo, e procura-se uma relação diferente com a sociedade, amparada nos preceitos do Concílio Vaticano II, em Medellín e, no Brasil, especificamente, nos planos nacionais de emergência da CNBB.

Neles, a Igreja vai refletir acerca das relações entre o mundo do desenvolvimento e o subdesenvolvido, e encarar de frente as desigualdades sociais.

A missão moral de luta contra as violências do regime militar no Brasil foi decisiva para a transformação da Igreja. O

papel de lideranças do porte de Dom Paulo Evaristo Arns e Dom Hélder Câmara, na interpelação às autoridades constituídas, exigindo o respeito e cumprimento aos direitos fundamentais de todos os homens, é de importância indiscutível nesse processo. Mostram eles que o modelo reformista e popular da Igreja estava baseado na indignação moral que encontrava fundamento nos princípios mais remotos do cristianismo.

O que sucede após o Concílio Vaticano II e Medellín, especialmente na década de 70, será tanto a Teologia da Libertação, tendo como lugar histórico a América Latina e a denúncia de seus regimes ditatoriais, como o retorno de movimentos (ultramontanos), como o de Dom Lefévre, por exemplo.

Diríamos, então, que a nova postura adotada pela Igreja, nos anos 70, contém e contempla uma função expressa anteriormente, nitidamente visível agora: a de Igreja "mestra", que quer exercer esta função pedagógica, atuando como mediadora entre a sociedade civil e o Estado, e mais que isto, com a condição de interpelar governos e exigir mudanças.

É a feição de uma Igreja no Brasil em que parcela significativa de sua comunidade assume integralmente a opção pelo "povo" oprimido e o compromisso com a justiça social.

Entretanto, tal comprometimento não exclui os setores de classe média (componente já tradicional e imprescindível a seu projeto de ordenadora da vida social) e nem mesmo as classes dominantes.

Pelo contrário, ela busca conciliar essas parceiras para melhor responder aos desafios da sociedade contemporânea.

Daí, vem todo o envolvimento da Igreja nos movimentos populares de cunho organizativo e reivindicativo desde o início da década de 60 e também posteriormente.

Movimentos dos quais eram partícipes tanto setores da classe média como intelectuais, clero, etc.

Ao associar-se às camadas populares em suas lutas, a Igreja não se dissocia das classes médias, mas junta a elas aquele novo interlocutor.

Reportando-se à natureza de sua instituição universal e local, quer ela conviver com o novo sem se desprender da tradição e da ética, dentro da qual há uma postura de recusa às rupturas revolucionárias.

Estamos na década de 70, que é marcada pelo espírito da modernização da sociedade brasileira, como uma opção das classes dominantes para o seu desenvolvimento, ou seja, o desenvolvimento estará assentado na idéia da modernização espelhada nos países ocidentais, principalmente os Estados Unidos da América (2).

Um dos componentes principais deste "industrialismo" é a inserção do País na era das telecomunicações ou da informação eletrônica, o que decorre de uma profusão de iniciativas privadas e estatais a fim de consolidar um parque industrial no campo das comunicações.

Compreendemos então que a decisão de se criar uma Faculdade de Comunicação é uma estratégia com a qual a Igreja de Minas vai responder ao desenvolvimento: estar sintonizada com a modernidade e também atender aos desígnios do Concílio Vaticano II e Medellín e, ainda, se recompor com uma parcela do laicato católico.

Vale relembrar que a criação da Faculdade dá em meio à criação de outras escolas do gênero, e do espírito desenvolvimentista da sociedade brasileira à época do milagre econômico.

Pois bem, a Igreja, em Minas, soube e percebeu de modo oportuno a perspectiva que se abria em termos da formação de novos profissionais, que seriam, certamente, demandados por uma fatia do mercado de trabalho.

Soube também que uma Escola de Comunicação seria uma estratégia através da qual ela poderia se recompor com grupos intelectuais marginalizados pelo regime e pela repressão e também em dissenso com a própria Igreja no período próximo a 64 e no imediatamente pós-64.

Tais grupos (significativos dentro do laicato católico) eram oriundos dos movimentos de JUC, JOC e da própria AP, que se separara da Igreja por razões ideológicas e de posicionamento político frente à realidade brasileira.

A Escola foi uma espécie de espaço com o qual a Igreja se recompôs com leigos modernos dentro de um projeto de modernidade e de formação de lideranças.

E ao deliberar pela formação profissional e pela presença "acadêmica" no setor da comunicação, a Igreja respondeu de imediato às preocupações do Vaticano II e de Medellín.

Mais que isto, ela decidiu, em plena sintonia com estes eventos, por uma escola de comunicação que viria a ter em seu programa e em sua perspectivação o compromisso nítido com a transformação social e com a denúncia das estruturas injustas e censoras.

Esse compromisso seria concretizado através da geração de um projeto pedagógico que anuncia a formação de profissionais - agentes de mudança social, a formulação de conhecimentos adequados à explicitação da realidade latino-americana e, portanto, de um saber socialmente necessário e apto a responder aos desafios dessa realidade.

O projeto pedagógico seria calcado basicamente na vinculação da Escola (e, por extensão, da Universidade) à realidade social próxima. Ou mais claramente, era uma pedagogia da prática e da práxis direcionada às camadas populares.

Esse era o público privilegiado ou prioritário da Escola, na construção de sua ação educativa.

Quem sabe possamos concluir provisoriamente que a Igreja, no exercício de "mãe e mestra" da sociedade, optou mais uma vez por educar e formar elites, que por sua vez educariam e conscientizariam o povo.

O jornal-laboratório MARCO, da Faculdade de Comunicação, (e primeiro objeto de minha investigação) poderia ter uma interpretação melhor qualificada do ponto de vista de uma ação comunicativa que tenta responder a esta estratégia.

Este era criado pela intenção de ser o jornal de uma comunidade periférica à época de sua criação, e que pudesse ser apossado pelos sujeitos concretos desta comunidade como um instrumento de mudança.

Ao mesmo tempo, pretendeu ser um vetor entre Universidade e sociedade, e um laboratório de formulação e reflexão de novas linguagens comunicacionais e de novos saberes. Atrrelado, obviamente, ao resgate e valorização da cultura popular, objeto por demais privilegiado nas usinas acadêmicas no período de 60 a 70.

No seu limite, o Jornal pretendia mesmo ser um agente ativador de transformações individuais e coletivas. "Ser a voz dos que não tinham vez".

Pois bem, ao fundar a Escola, a Igreja conciliará uma série de fatores e possibilidades que a ela estavam colocadas pela história, como se reconciliará com parte de seus fiéis.

Sem dúvida, a Conferência Geral de Medellín forneceu uma vitalidade nova e diferente a estas relações. O rompimento da Igreja com a situação política do País, em 70, proporcionou uma aproximação maior e melhor qualificada com o povo e com segmentos de elites universitários, possibilitando uma redefinição de caminhos e de direção.

A Escola é ao mesmo tempo produto de uma direção, entre muitos, e um caminho de um projeto de ligação entre modernidade e transformação.

NOTAS

(01) PEREIRA, Luiz Carlos Bresser. Idealismo não basta para compreender Igreja progressista. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 18 março 1989. Folha ilustrada, p. 3.

(02) Sobre o *modelo de desenvolvimento*, ver:

IANNI, Otávio. *O colapso do populismo no Brasil*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978;

SINGER, Paul. *A crise do milagre*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DOCUMENTOS

ANUÁRIO UCMG. Belo Horizonte, 1969.

CELAM (Conselho Episcopal Latino-Americano):

OS CRISTÃOS na universidade. n.º 3. Petrópolis, Vozes, 1968.

A IGREJA na atual transformação da América Latina à luz do Concílio. Conclusões de Medellín. Petrópolis, Vozes, 1973.

PARA UMA teologia da comunicação na América Latina. Petrópolis, Vozes, 1984.

DOCUMENTOS DE Arquivo da Cúria Diocesana de Belo Horizonte.

DOCUMENTOS PONTIFÍCIOS: Petrópolis, Vozes, n.º 114, 1956.

Petrópolis, Vozes, n.º 165, 1983.

Petrópolis, Vozes, n.º 181, 1971.

Petrópolis, Vozes, n.º 189, 1982.

Petrópolis, Vozes, n.º 211, 1980.

LIVRO DE Atas do Conselho Universitário da PUC-MG.

O CENTENÁRIO de Dom Cabral. Belo Horizonte, FUMARC, 1986.

UCLAP. Documentos, estatutos e datas básicas. Petrópolis, Vozes, 1984.

I ENCONTRO Nacional de Cursos de Cinema. Brasília, UNB, 1970.

REGISTRO DE Portarias e Resoluções da PUC-MG.

REVISTA DO Centro de Ciências Humanas da PUC-MG. Belo Horizonte, FUMARC, 1983.

SEDOC. I Seminário Regional de Meios de Comunicação Social. Vol.I.
fase 3, set. 1968.

SEDOC. II Seminário Regional de Meios de Comunicação Social, Vol.
I, fase 3, set. 1968.

ENTREVISTAS

DOM SERAFIM FERNANDES DE ARAÚJO: Arcebispo da Arquidiocese de Belo Horizonte. Responsável pelo Setor de Comunicação da CNBB.

Presidente da Sociedade Mineira de Cultura - entidade mantenedora da PUC-MG. Grão Chanceler da PUC-MG e ex-Reitor da PUC de Minas.

ÉLZIO COSTA: Radialista e publicitário. Integrante da comissão instituída para elaboração do projeto de criação da Faculdade de Comunicação da UCMG.

EMERSON DE ALMEIDA: Jornalista. Superintendente da Fundação Dom Cabral. Estruturador da Secretaria de Imprensa, ex-professor da Escola de Comunicação da UCMG.

HÉLIO MÁRCIO GAGLIARDI: Cineasta. Professor de Cinema do Curso de Comunicação Social da PUC-MG. Diretor e ex-professor da Escola Superior de Cinema.

LÉLIO FABIANO DOS SANTOS: Jornalista. Fundador e primeiro diretor da Faculdade de Comunicação da UCMG.

OLÍVIO DE SOUZA ARAÚJO: Jornalista. Diretor do Teatro Francisco Nunes. Ex-secretário da Escola Superior de Cinema e ex-professor do Curso de Comunicação da PUC de Minas.

PAULO ANTÔNIO PEREIRA: Cineasta. Pedagogo. Professor de Cinema do Curso Comunicação da PUC-MG. Ex-aluno da Escola Superior de Cinema.

ARTIGOS, LIVROS E REVISTAS

- ADORNO, T. A indústria cultural; o Iluminismo como mistificação das massas. In: LIMA, L.C. (org.). *Teoria da cultura de massa*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977.
- ANTONIAZZI, Alberto. Notas para uma história das universidades católicas no Brasil. *Revista do Centro de Ciências Humanas da PUC-MG*, Belo Horizonte. FUMARC, (3), 1984.
- ARNS, Dom Paulo Evaristo. *O que é Igreja*. São Paulo, Brasiliense, 1985.
- AZZI, Riolando. A Igreja Católica no Brasil no período de 1950 a 1955 (Cronologia). *Religião e Sociedade*, Campinas, IFCH/UNICAMP, (2), 1975.
- _____. O início da restauração católica em MG: 1920-1930. *Síntese*, Petrópolis, Vozes, V (14), 1978.
- _____. Presença da Igreja na sociedade brasileira (1921-1979). Caderno do *ISER*, Rio de Janeiro, Tempo e Presença, (13), 1981.
- BEDZZO, Pe. José Oscar. *Cristãos na universidade e na política*. Petrópolis, Vozes, 1984.
- _____. História da Igreja na América Latina — o projeto CEHILA. *Religião e Sociedade*, São Paulo, IFCH-UNICAMP, (2), nov. 1977.
- _____. História da Igreja Católica no Brasil. Cadernos do *ISER*, Rio de Janeiro, Tempo e Presença, (8), 1979.
- BERGER, Peter L. *O dossel sagrado; elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo, Paulinas, 1985.

- BOBBIO, N.; MATTEUCCI, M. e PASQUINO, G. *Dicionário de política*. Brasília, UNB, 1986.
- BOFF, Leonardo. A Igreja e a paixão do povo. *Religião e Sociedade*, São Paulo, IFCH-UNICAMP, (2), nov. 1977.
- BORDENAVE, J.D.; CARVALHO, Horácio M. *Comunicação e planejamento*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- BOSI, Ecléa. *Cultura de massa e cultura popular; leituras operárias*. Petrópolis, Vozes, 1981.
- BOURDIEU, P.; CHAMBOREDON, J.C. e PASSERON, J.C. *El ofício del sociólogo*, Madrid, Siglo Veinteuno, 1976.
- BRUNEAU, Thomas. *O catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo, Loyola, 1974.
- CAVA, Ralph Della. In: STEPAN, Alfred. (org.) *Democratizando o Brasil*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988.
- _____. Igreja e Estado no Brasil do Século XX: sete monografias recentes sobre o catolicismo brasileiro, 1916-64. *Estudos CEBRAP*, São Paulo, Brasileira de Ciências Ltda, (2), abr./maio/jun. 1975.
- CASTAGNI, Nicoletta. *Evolução na comunicação: do sílex ao silício*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1987.
- CHAUI, Marilena. *Conformismo e resistência*. São Paulo, Brasiliense, 1986.
- COHN, Gabriel. *Comunicação e indústria cultural*. São Paulo, P.A. Queiroz. 1987.

..... *Sociologia da comunicação: teoria e ideologia*, São Paulo, Pioneira, 1973.

CURY, Carlos Roberto Jamil. A opção pelos pobres e a democratização do ensino. *Revista de Educação AEC*, São Paulo, AEC, 12 (49), 1983.

..... *Ideologia e Educação brasileira: católicos e liberais*. São Paulo, Cortez, 1986.

DALE, Frei Romeu. *Igreja e Comunicação Social*. São Paulo, Paulinas, 1973.

O DIÁRIO - Publicação da Diocese de MG. (Vários números).

DÓRIA, Carlos Alberto. Religião e política em Gramsci (elementos de uma pesquisa). *Religião e Sociedade*, São Paulo, Civilização Brasileira, (3), 1978.

DURHAM, Eunice. Comunicação e elaboração cultural. *Comunicação e consciência crítica*, São Paulo, Loyola, 1979.

ECO, Umberto. *Apocalípticos e integrados*. São Paulo, Perspectiva, 1976.

..... *Como se faz uma Tese em Ciências Humanas*. Lisboa, Presença 1980.

FAUSTO, Bóris. *História Geral da civilização brasileira*. São Paulo, Difel, V. II, 1985.

FERNANDES, Dirceu. *Jornal Laboratório: do exercício escolar ao compromisso com o público leitor*. Tese de doutorado, ECA/USP, São Paulo/1986.

- FERNANDES, Florestan. Reforma universitária e mudança social. *Argumento*, Rio de Janeiro, S/Editora, 1974.
- FREIRE, Paulo. *Educação com prática da liberdade*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976.
- GOLDMAN, Lucien. *Ciências Humanas e Filosofia*. São Paulo, Difel, 1976.
- GOMES, Ângela de Castro. Silêncio e orações: as relações Estado, Igreja e Classe trabalhadora no pós-34. *Religião e Sociedade*, São Paulo, 14(2), 1987.
- GROSSI, Ione. FÁRIA, Maria Auxiliadora. A classe operária em Belo Horizonte. A República Velha em Minas; *V Seminário de Estudos Mineiros*. Belo Horizonte, FAFICH, 1982.
- KOSIK, Karel. *Dialética do concreto*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976.
- KUNSCH, Margarida M. Kroling. (org.) *Comunicação e Educação: caminhos cruzados*. São Paulo. Loyola, 1986.
- LIMA, Luiz Costa (org.) *Teoria da cultura de massa*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978.
- LIMA, Luiz Gonzaga de Souza. *Evolução dos católicos e da Igreja no Brasil*; hipótese para uma interpretação. Petrópolis, Vozes, 1979.
- MAINWARING, Scott. *Igreja católica e política no Brasil: 1916-1985*. São Paulo, Brasiliense, 1989.
- MARTINS, Carlos Benedito. *O novo ensino superior privado no Brasil (1964-1980)*. Brasília, UNB, 1988.

- MARX, Karl. *Contribuição à crítica da economia política*. São Paulo, Martins Fontes, 1983.
- MATOS, Henrique Cristiano José. CFMM. Subsídios documentários para um estudo sobre a formação do catolicismo militante em Minas Gerais. *Atualização*, Belo Horizonte, Lutador, (13), 1988.
- MELD, J.M. A Comunicação na Pedagogia de Paulo Freire. *Comunicação e Sociedade*, SP, Cortez, (3), 1983.
- _____. *Contribuição para uma pedagogia da comunicação*. São Paulo, Paulinas, 1974.
- _____. (org.) *Igreja, empresa e comunicação*. São Bernardo do Campo, IMES/Centro de Pós-Graduação, 1984.
- _____. SILVA, C.E. Lins, FADUL, Ana Maria. *Metodologia e poder no ensino da comunicação*. São Paulo, Cortez e Moraes/INTERCOM, 1979.
- MORIN, Edgar. *Cultura de massas no século XX: o espírito do tempo*. Rio de Janeiro, Forense, 1967.
- OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. Presença da Igreja na sociedade brasileira. *Religião e Sociedade*, IFCH-UNICAMP, São Paulo, (2), nov. 1977.
- ORTIZ, Renato. *A Moderna tradição brasileira: cultura brasileira indústria cultural*. São Paulo, Brasiliense, 1988.
- PAIVA, Vanilda. Teses sobre a Igreja moderna no Brasil. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, Campus, abr. 1984.
- _____. Paulo Freire e nacionalismo desenvolvimentista. *Educação e Transformação*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1980.

- PASQUALI, Orlando. *O gueto da comunicação*. Porto Alegre, 1987.
- PASSOS, Mauro. *A presença e o discurso da Igreja na formação da classe trabalhadora em Belo Horizonte (1890-1930)*. Tese de Mestrado, FAE/UFMG. 1986.
- PEREIRA, Luiz Carlos Bresser. Idealismo não basta para compreender Igreja progressista. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 18 março 1989. Folha ilustrada, p. 3.
- PORTELLI, Hugues. *Gramsci e questão religiosa*. São Paulo, Paulinas, 1984.
- RAMOS, Fernão (org.) *História do cinema brasileiro*. São Paulo, Art. edit., 1987.
- ROMANO, Roberto. Ensino laico ou religioso? In: CUNHA, Luiz a. (coord.) *Escola pública, escola particular e democratização do ensino*. São Paulo, Cortez, 1986.
- SANTOS, Lélío Fabiano. A proliferação dos cursos de comunicação no Brasil. *Ordem/Desordem*, Belo Horizonte, Faculdade de Comunicação /UCMG, (6), 1976.
- SAVIANI, Demerval. Tendências e correntes da Educação brasileira. In: MENDES, Demerval Trigueiro (coord.) *Filosofia da Educação brasileira*, Rio de Janeiro, Civilização brasileira, 1987.
- SCHAFF, Adam. *História e verdade*, Lisboa, Estampa, 1974.
- SODRE, Nelson Werneck. *História da imprensa no Brasil*. Rio de Janeiro, Graal, 1977.
- SOARES, Ismar de Oliveira. *Do Santo Ofício à Libertação*. São Paulo, Paulinas, 1988.

- STARLING, Heloísa. *Os senhores das Gerais*. Petrópolis, Vozes, 1986.
- TORRES, João Camilo de O. *A Igreja de Deus em Belo Horizonte*. Belo Horizonte, S/Editora, 1972.
- WANDERLEY, Luiz Eduardo. *Educar para transformar*. Petrópolis, Vozes, 1984.
- WEFORT, Francisco. E por que não Igreja na Política? *Religião e Sociedade*, São Paulo, IFCH-UNICAMP, (2), nov. 1977.
- WIRTH, John. D. *Minas Gerais na Federação Brasileira (1889-1937)*, o fiel da balança. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982.

ANEXOS

ANEXO 1

ANEXO 2