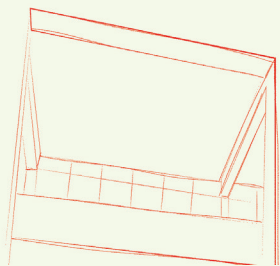


PAULINELE JOSÉ TEIXEIRA

A comunicação na igreja católica latino-americana

Dos meios à pastoral





COLEÇÃO E.BOOKS | FAPCOM

JORNALISMO

A COMUNICAÇÃO NA IGREJA CATÓLICA LATINO-AMERICANA

Paulinele José Teixeira

A COMUNICAÇÃO NA IGREJA CATÓLICA LATINO-AMERICANA

DOS MEIOS À PASTORAL



Coleção E.books FAPCOM

A *Coleção E.books FAPCOM* é fruto do trabalho de alunos de graduação da Faculdade Paulus de Tecnologia e Comunicação. Os conteúdos e temas publicados concentram-se em três grandes áreas do saber: filosofia, comunicação e tecnologias. Entendemos que a sociedade contemporânea é transformada em todas as suas dimensões por inovações tecnológicas, consolida-se imersa numa cultura comunicacional, e a filosofia, face a esta conjuntura, nos ocorre como essencial para compreendermos estes fenômenos. A união destas três grandes áreas, portanto, nos prepara para pensar a vida social. A *Coleção E.books FAPCOM* consolida a produção do saber e a torna pública, a fim de fomentar, nos mais diversos ambientes sociais, a reflexão e a crítica.

CONSELHO CIENTÍFICO

Antonio Iraldo Alves de Brito
Claudenir Modolo Alves
Claudiano Avelino dos Santos
Jakson Ferreira de Alencar
Valdir José de Castro

“O homem, que é destinado a ser nó de relações, conhece igualmente a solidão moderna e a dificuldade de comunicação. Como cristãos não é possível permanecermos indiferentes, uma vez que Cristo é o grande comunicador e nos torna conscientes de que nossa principal missão na terra é a de comunicar o amor do Pai”.

Dom Paulo Evaristo Arns

Copyright © Paulus 2015

Direção Editorial

Claudiano Avelino dos Santos

Coordenação Editorial

Claudenir Módolo Alves

Assistente Editorial

Jacqueline Mendes Fontes

Produção Editorial

Editora Paulus

Projeto gráfico e capa

Gledson Zifssak - Kalima Editores

Impressão e acabamento

PAULUS

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Teixeira, Paulinele José

A comunicação na Igreja Católica latino-americana : dos meios à pastoral / Paulinele José Teixeira.
- São Paulo : Paulus, 2015. - (Coleção E.books FAPCOM)

ISBN 978-85-349-4116-7

1. Comunicação - Aspectos religiosos - Igreja Católica 2. Evangelização 3. Igreja Católica 4. Internet (Rede de computadores) 5. Internet - Aspectos religiosos - Cristianismo I. Título. II. Série.

15-00023

CDD - 261.52

Índices para catálogo sistemático:

1. Comunicação e Igreja : Internet : Teologia social : Cristianismo 261.52
2. Igreja e comunicação : Internet : Teologia social : Cristianismo 261.52

© PAULUS - 2015

Rua Francisco Cruz, 229

04117-091 - São Paulo - (Brasil)

Tel. (11) 5087-3700 - Fax (11) 5579-3627

www.paulus.com.br

editorial@paulus.com.br

ISBN: 978-85-349-4116-7

Dedico este trabalho ao meu amigo que já partiu
Padre Luigi Faccenda, teólogo e jornalista.

Agradeço à minha família.

Agradeço à Daniele Roque pelo amor de cada dia e pelo incentivo no curso de jornalismo e no curso da vida.

Agradeço à professora Joana Puntel pela atenção e carinho nesta pesquisa.

Agradeço aos colegas do curso, aos professores e estudantes, pelo incentivo constante.

SIGLAS E ABREVIATURAS

- CIC**, Catecismo da Igreja Católica
DA, Documento de Aparecida
DM, Documento de Medellín
DP, Documento de Puebla
DR, Documento do Rio de Janeiro
EM, Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*
GS, Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*
IM, Decreto *Inter Mirifica*
MP, Carta Encíclica *Miranda Prorsus*
PP, Carta Encíclica *Populorum Progressio*
RM, Carta Encíclica *Redemptoris Missio*
SD, Documento de Santo Domingos

Sumário

SIGLAS E ABREVIATURAS	8
Apresentação	11
Introdução	13
CAPÍTULO I	
A IGREJA CATÓLICA E A COMUNICAÇÃO	17
1.1 O pensamento da Igreja Católica em relação à comunicação	19
1.2 A Igreja Católica na América Latina, cultura e comunicação	28
1.3 A cultura híbrida como modelo de comunicação Latino Americano	32
CAPÍTULO II	
A IGREJA CATÓLICA QUE SE IDENTIFICA COM A AMÉRICA LATINA	35
2.1 Rio de Janeiro	37
2.2 Medellín	39
2.3 Puebla	49
2.4 Santo Domingo	62
2.5 Aparecida	67
CAPÍTULO III	
A COMUNICAÇÃO NO CONTINENTE	77
3.1 Contribuições para pensar o futuro da comunicação no continente	77
3.2 Diálogo entre fé e cultura	78
3.3 Linguagem	81

3.4 Meios alternativos para o diálogo	84
3.5 Formação para o diálogo	87
3.6 Contribuições éticas	90
3.7 Ciberpastoral	92
Conclusão	101
Bibliografia	105

Apresentação

A pertinência do tema Igreja e Comunicação na América Latina, apresentado por Paulinele José Teixeira, na obra *A comunicação na Igreja Católica latino-americana – dos meios à pastoral* responde a três grandes vertentes necessárias para o resgate da memória, para o conhecimento e para um suporte teórico de pesquisa acerca do entendimento da Igreja sobre a comunicação, no continente latino-americano.

Resgatar a memória não é simplesmente “contar a história”, mas o que o percurso das Conferências Episcopais Latino-Americanas (CELAM) travou como batalha no sentido da não compreensão da Igreja sobre o que significou a comunicação nas diferentes épocas da sociedade; mas, também, o esforço para evoluir no conhecimento e, portanto, na absorção dos novos paradigmas da comunicação emergentes, nos diferentes períodos entre uma Conferência e outra. Há um caminho ascendente e explícito no entendimento da comunicação, presente nas sucessivas conferências. Assim, desde artigos sobre os “meios de comunicação” (Medellín), “comunicação social” (Puebla), “comunicação social e cultura” (Santo Domingos), até “Pastoral da Comunicação”, na conferência de Aparecida.

A vertente do conhecimento e suporte teórico de pesquisa que a obra de Paulinele apresenta dá oportunidade para conhecer a evo-

lução do pensamento da Igreja sobre a comunicação, entendendo-a como um processo dinâmico e não simplesmente de uso instrumental. Na compreensão de tal evolução, descobre-se e pode-se aprofundar o fato de que a Igreja, para evangelizar, não pode prescindir da comunicação, pois é esta que oferece os parâmetros para desenvolver o diálogo entre fé e cultura. Reside aí a motivação principal que paira sobre a necessidade de a Igreja conhecer, refletir e atuar na comunicação.

Dra. Joana T. Puntel, fsp
Docente na Faculdade Paulus de Tecnologia e Comunicação

Introdução

Esta pesquisa aborda a maneira como o tema da comunicação foi tratado nas cinco conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano e Caribenho, por meio da análise dos capítulos que tratam o tema nos documentos conclusivos de cada uma das cinco conferências. O foco está em como a Igreja Católica se posicionou diante dos processos de transformação da sociedade e da cultura latino-americana em relação à comunicação. Aponta, também, as fontes para a reflexão dos bispos latino-americanos e as propostas de ação.

O Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM) articulou-se, em 1955, com sua primeira conferência, no Rio de Janeiro; a segunda conferência realizou-se na Colômbia, em Medellín, em 1968; em 1979, Puebla de Los Angeles, no México, recebeu a terceira conferência; em Santo Domingo, na República Dominicana, em 1992, foi celebrada a quarta; e o Brasil sediou novamente o evento em 2007, na cidade de Aparecida, interior paulista.

O CELAM é um organismo colegiado de bispos da América Latina que promove diversas atividades para a colaboração entre as dioceses do continente e se apresenta como sinal visível de unidade da Igreja. O CELAM articula as conferências gerais, sem periodicidade definida, para refletir sobre temas da atualidade e contextualizar a missão da Igreja no continente. O meio pelo qual o CELAM faz chegar sua mensagem é, sobretudo, o texto conclusivo de cada conferência, com reflexões e propostas de ação. Tais documentos são aprovados sempre com o consenso da maioria dos bispos participantes e contam, na elaboração, com a colaboração de

especialistas em várias áreas, dispondo ainda de mecanismos para a participação popular.

De maneira geral, o objetivo desta pesquisa foi o de verificar como a comunicação foi abordada na Igreja Latino-Americana, por meio da análise das reflexões e propostas apontadas nas conclusões das cinco conferências do CELAM. O objetivo específico foi o de saber como o caminho reflexivo da Igreja Latino-Americana pode contribuir para se pensar o futuro da comunicação no continente, de modo especial no ciberespaço. Verificou-se, também, como e por que a Igreja tratou deste tema e como esta abordagem contribuiu para uma visão da comunicação como processo integrado à sociedade e cultura.

O CELAM, em 1955, na sua primeira conferência no Rio de Janeiro, pouco tratou sobre a comunicação, mas foram feitas considerações sobre a imprensa e a publicidade. Na conferência seguinte, em Medellín, em 1968, o tema foi tratado como “meios de Comunicação Social”; na conferência realizada em Puebla, no ano de 1979, se escreveu “Comunicação Social”; em Santo Domingo, 1992, foi utilizado “Comunicação Social e Cultura”; e na última conferência, realizada em Aparecida, em 2007, tratou-se da “Pastoral da Comunicação”.

Diante desta constatação preliminar, a primeira hipótese desta pesquisa indica que a abordagem do tema comunicação se modificou ao longo do percurso das conferências do CELAM, e que este fato indica um caminho de compreensão da comunicação como processo dinâmico dentro de uma nova cultura, a cultura da comunicação. Supõe, também, que a Igreja estabeleceu um diálogo com a cultura do continente, possibilitando uma nova proposta evangelizadora. O diálogo entre fé e cultura se mostra coerente e forte, pois neste momento histórico surge, conforme indica a professora Joana Puntel:

Uma nova cultura de onde emerge um “novo sujeito”, onde se desenvolve uma nova relacionalidade e, portanto, novas formas de atuar na evangelização (PUNTEL, 2011. p. 157).

O caminho das conferências foi trilhado em consonância com a proposta de abertura da Igreja à sociedade feita pelo Concílio Vati-

cano II¹, e culminou com uma passagem da visão instrumentalista dos meios de comunicação para a sua integração na práxis pastoral.

Compreender o processo sobre como foi tratado o tema da comunicação pode ajudar a Igreja de hoje, sobretudo, a passar da visão instrumental para a de comunicação como processo social. Percebendo como este tema foi tratado no percurso das conferências, é possível projetar perspectivas para o futuro da comunicação em nosso continente.

A abordagem desta pesquisa se faz relevante, sobretudo porque o ser humano vive e se move dentro da cultura da comunicação. Nela e por ela deve ser transmitida também a mensagem cristã:

O evangelho necessita da linguagem midiática para ser proclamado. Pois esta linguagem condiciona fortemente nossa cultura atual. 'Vivemos com a mídia e pela mídia' (MIRANDA, 2011. p. 171)

E Carlo Martini mostra que os meios são mais do que ferramentas, pois a mídia configura o material básico dos processos de comunicação.

É uma atmosfera, um ambiente no qual se está imerso, que nos envolve e nos penetra por todos os lados (MARTINI, 1994. p. 115).

Esta pesquisa se coloca, também, no contexto dos 50 anos do Concílio Vaticano II, que propôs um modelo de Igreja em diálogo com a sociedade e garantiu um olhar positivo ante aos meios de comunicação.

Para o referencial teórico, a pesquisa parte dos documentos oficiais da Igreja Católica que nutriram as conferências, com grande destaque para os nascidos do Concílio Vaticano II. Recorda-se que

1 O Concílio Vaticano II, foi o 21º Concílio Ecumênico da história da Igreja. Convocado no dia 25 de Dezembro de 1961, pelo Papa João XXIII, foi inaugurado no dia 11 de outubro de 1962. O Concílio, realizado em 4 sessões, só terminou no dia 8 de dezembro de 1965, com Paulo VI. Nestas quatro sessões, mais de 2000 bispos discutiram vários temas da Igreja. Produzindo as conclusões em 4 constituições, 9 decretos e 3 declarações. O principal objetivo do Concílio foi o de atualizar a Igreja em relação aos sinais dos tempos.

a primeira conferência, em 1955, se deu antes do próprio Concílio Vaticano II; as outras quatro conferências que se seguiram não são pensamentos isolados na América Latina, são atualizações, todos os textos das conferências são permeados pelo espírito do Concílio.

A pesquisa toma como referência, também, as reflexões da professora Joana Puntel que foi testemunha de boa parte deste processo e indica que a Igreja Católica, por meio das conferências do CELAM, teve um caminho ascendente na consideração do fenômeno da comunicação. Analisará suas obras, porém de modo especial a segunda parte do livro *Comunicação, diálogo dos saberes na cultura midiática* (2010), em que apresenta o percurso da comunicação na missão da Igreja, e considera o caminho de Medellín a Aparecida, como uma fidelidade progressiva. Serve também como referencial Nestor Garcia Canclini, para entender as relações da comunicação com a cultura de nosso continente, pois, para Canclini, a comunicação, na América Latina, colabora para a configuração de uma cultura híbrida. Com a obra de Jesús Martín Barbero toma-se o referencial para compreender as mediações da comunicação entre a Igreja e sociedade.

Antes de passar ao primeiro capítulo, tenhamos presente que a comunicação e cultura seguramente são temas da sociedade, e que a fé cristã não é algo distante da sociedade, por ser subjetiva. Cultura é um fenômeno que não pertence a nenhuma instituição e por mais que os teóricos estejam ligados a universidades, este fenômeno se dá na sociedade, independentemente de suas ações. Um risco a ser evitado nesta pesquisa é o de pensar a fé como meramente algo institucional, distante das esferas culturais e sociais. E, sobretudo é arriscado pensar no CELAM como instituição que emana modelos e formatos de Igreja para os fiéis. A fé cristã tem estreita ligação com a comunicação e a Igreja não é uma espécie de clube privativo, mas ela é o lugar de diálogo com a sociedade, como veremos no capítulo seguinte.

CAPÍTULO I

A IGREJA CATÓLICA E A COMUNICAÇÃO

A Igreja Católica é um organismo vivo, constituído por pessoas que agem movidas pela fé em Jesus Ressuscitado. A comunicação é o principal elemento para transmissão da fé cristã, já que, desde o início, o cristianismo se encarnou nas culturas para levar sua mensagem. O cristianismo é um grande rio formado pela confluência da cultura helênica, hebraica e latina, que irriga e se relaciona com as demais culturas. É valioso perceber que existe todo um movimento no interior da Igreja de interpretação dos fatos sagrados e de adequação aos sinais dos tempos. Os dados de fé são estáticos, mas a vivência da fé é dinâmica, por isso a análise que segue retrata uma Igreja Católica que caminha pela história ressignificando sua missão.

No caso da América Latina, a comunicação é ponto de partida para compreender a estrutura de diálogo entre fé e cultura. Para isso é útil uma definição inicial sobre comunicação de Benito Spoleitini:

Comunicar quer dizer tornar comum. Adjetivada com o termo 'social', a palavra 'comunicação' costuma ser empregada para designar fenômenos de inter-relação humana, geralmente vinculados ao complexo tecnológico dos 'meios de massa'. Imprensa, cinema, rádio, TV e espetáculos e em geral todos os sistemas de difusão da mensagem por via visual, auditiva ou áudio visual (SPOLETINI, 1988. p. 20).

Segundo Joana Puntel, “tudo é comunicação”, e o tema aparece muito mais complexo do que a síntese que a palavra pretende fazer dos processos. Antes de dizer o que se presume ser comunicação,

é necessário indicar qual o ponto de partida pelo qual se analisa a questão, “de que lugar e a partir de que ângulo você está falando sobre comunicação?” (PUNTEL, 2010. p. 145). Por isso, esta pesquisa parte da perspectiva da Igreja Latino-Americana que deixou documentada suas reflexões nos textos conclusivos das cinco conferências do CELAM.

A pesquisa foca na comunicação da Igreja Latino-Americana, mas se fazem fundamentais estas linhas que se seguem para contextualizar o tema dentro da Igreja no mundo. E o recorte latino-americano mostrará novas faces da comunicação eclesial, pois, como afirma Puntel:

Ainda que tenha havido ao longo dos anos, por parte dos documentos da Igreja sobre a comunicação, uma progressiva insistência para a formação no campo da comunicação, predomina, ainda, o fascínio pela máquina (sempre por razões “pastorais”), sem o hábito indispensável de qualificar a pastoral, conhecendo, compreendendo, e, portanto, atuando dentro de uma nova cultura da comunicação (PUNTEL, 2011. p. 157).

Neste sentido, prossegue a professora Joana sobre as implicações da religião e da comunicação na sociedade:

Quando entram no mundo da mídia, as Igrejas não levam em conta que o processo mudou. Os dispositivos tecnológicos, tão importantes, são apenas uma pequena parte, a ponta visível do iceberg, de um novo mundo estruturado pelo processo de midiaticização da sociedade. A sociedade percebe e se percebe a partir do fenômeno da mídia, agora ampliado para além dos dispositivos tecnológicos tradicionais (PUNTEL, 2011. p. 159).

Para acrescer ao debate sobre a complexidade da comunicação, a Igreja também é colocada como complexa, pois para esta pesquisa é relevante levar em conta esta crítica teológica. Não trataremos de Igreja Católica somente como instituição, porque, de certa forma, o CELAM trouxe à prática eclesial a sua dimensão mística e de coerência evangélica. Dito isto, considera-se então a Igreja como insti-

tuição complexa, de estrutura humana e divina. De modo que sua comunicação carrega conteúdos sociais ao mesmo tempo em que espirituais. Dado isto, é justificada a contribuição de teólogos neste texto.

Constata-se que existe um autêntico e crescente interesse da Igreja pelo campo comunicacional. A história da Igreja foi profundamente marcada por iniciativas neste âmbito, às vezes com mais diálogo e em outras com fechamento, como veremos.

1.1 O pensamento da Igreja Católica em relação à comunicação

A comunicação é algo essencial no cristianismo, pois sua própria proposta religiosa pressupõe a expansão, como afirma Mário de França Miranda:

Uma religião pode ficar restrita a um povo, ou a uma etnia, ou mesmo a uma tribo, sem que seus membros pensem em comunicá-la para outros. O que não acontece com o cristianismo. Pois este apresenta uma pretensão à universalidade tal que nada ou ninguém pode ficar de fora. Ele apresenta primeiramente o sentido para a totalidade da realidade, da história, da humanidade (MIRANDA, 2011. p. 161).

Em geral contemplam-se as diversas mensagens que o cristianismo pode dar ao mundo, sobretudo no campo da moral. Mas a mensagem cristã tem um núcleo fundamental que serve como parâmetro para o que ela comunica. O Mistério Pascal é o centro da vida cristã. A ressurreição de Jesus é o evento norteador do cristianismo ao mesmo tempo em que sua mensagem principal.

A comunicação que Deus faz de si próprio não é apenas verbal, mas real, tendo se dado em seu Filho e no Espírito Santo. O cristão vive também o seu mistério pascal (Fl 3,10) e experimenta o modo de ser de Deus, seu amor, sua misericórdia, sua gratuidade. Esta experiência pessoal de sentido, de plenitude, de força, que conhecemos como experiência salvífica é a dimensão mística da fé (MIRANDA, 2011. p. 162).

Conjugando a mensagem central e os meios de comunicação, o *Catecismo da Igreja Católica*¹ aborda os meios de Comunicação Social na secção sobre os Dez Mandamentos, mais precisamente no artigo oitavo que trata do mandamento de não mentir, aberto por esta citação veterotestamentária: “Não apresentarás um falso testemunho contra teu próximo” (Ex 20,16).

No texto, focado na doutrina, apresentam-se três papéis da comunicação na sociedade moderna: “Na informação, na promoção da cultura e na formação” (CIC, 2493). Sobre este tripé, acrescenta-se a reflexão do documento conciliar Decreto *Inter Mirifica* que conjuga os papéis dos meios de comunicação com deveres da verdade, justiça e solidariedade (CIC, 2495). A Igreja, também, reconhece as transformações da comunicação resultante dos avanços técnicos e da maior influência na opinião pública.

Uma posição de destaque e de grande atualidade presente no *Catecismo* é a do direito à informação, em que mais uma vez retoma o Concílio Vaticano II ao afirmar:

A informação dos meios de Comunicação Social está a serviço do bem comum. A sociedade tem direito a uma informação fundada na verdade, justiça e solidariedade (CIC, 2494)

O texto coloca às autoridades civis o dever de “proteger a verdadeira e justa liberdade de informação” (IM, 12). Para salvaguardar o bem comum e não “ferir a liberdade dos indivíduos e grupos” (CIC, 2498).

Outra questão recordada com ênfase é a formação para a opinião pública, devido, justamente, ao serviço do bem na sociedade que é inerente ao uso dos meios de comunicação.

A abordagem do tema no *Catecismo* é concluída, apresentando o dever dos espectadores de não serem apenas consumidores de infor-

1 A palavra catecismo origina-se do termo grego *κατεχο/katecho* que significa informar, instruir e ensinar. O *Catecismo da Igreja Católica* é uma exposição da fé católica e da doutrina da Igreja Católica, fiel e iluminado pela Sagrada Escritura, pela Tradição apostólica e pelo Magistério da Igreja. Foi publicado em 1992 respondendo ao desejo da Assembleia Extraordinária do Sínodo dos Bispos em comemoração ao vigésimo ano de encerramento do Concílio Vaticano II, em 25 de janeiro de 1985.

mação, mas serem capazes de interagir e que “tenham consciência esclarecida e correta para resistirem mais facilmente às influências menos honestas” (CIC, 2497).

Aos profissionais da comunicação ressalta a obrigação de “servir à verdade e não ofender a caridade” (CIC, 2497), isto é, dizer tudo o que deve ser dito, contudo resguardando a dignidade da pessoa. No sentido de que aparentemente tudo deve e pode ser publicado, mas nem tudo convém, pois pode ferir a caridade.

Já em tom de denúncia, o *Catecismo* se dirige aos regimes políticos totalitários, qualificando-os como manipuladores que querem “assegurar sua tirania detendo e reprimindo tudo o que consideram ‘delitos de opinião’” (CIC, 2497).

Após esta breve síntese do pensamento doutrinal atual recorde, esta pesquisa, que a comunicação sempre fez parte da Igreja, pois aquele que crê deve professar publicamente sua fé, também comunicando-a aos mais próximos.

Sobre o sentido mais amplo de comunicação para o cristianismo, afirma Miranda:

O processo comunicativo é mais amplo do que as formulações doutrinárias ou normas morais. Ele implica assim o testemunho da própria comunidade eclesial, que deve ser sinal da salvação de Deus para a humanidade. Ela continua assim na história a missão salvífica do Pai, começada no envio do Filho e do Espírito Santo (MIRANDA, 2011. p. 162).

O primeiro modelo de comunicação cristã estava baseado nas comunidades primitivas. A comunicação era instrumento do anúncio do Evangelho aos pagãos e também colaborava com uma das dimensões mais fortes do cristianismo primitivo que era a criação de redes de relacionamentos.

A comunicação cristã parte do *Kerigma*², o primeiro anúncio que dirigido aos que não conhecem Cristo, e num contexto mais atual, para aqueles que vivem na ignorância religiosa, indiferentismo e confusão. O primeiro anúncio é uma comunicação complexa, pois

2 Palavra grega (Χηρυγμα) que indica o primeiro anúncio, a primeira instrução sobre a fé cristã.

depende do testemunho: é a transmissão de um evento salvífico na vida de quem anuncia.

Ela proclama o que crê, anuncia o que vive, enfim manifesta uma fé, daí a importância do testemunho por parte de quem proclama a Palavra. Pois, junto com suas palavras se manifesta também seu compromisso com a vida, suas convicções básicas, sua alegria enraizada na fé, seu zelo e seu ardor apostólico (MIRANDA, 2011. p. 164).

Prossegue ao *Kerigma*, anúncio; a comunicação cristã se dá também pela pregação, basicamente oferecida em homilias e catequeses. Além de expor a doutrina, a pregação serve como estímulo e orientação para a busca que as pessoas fazem de Deus. O teólogo Mário de França Miranda ressalta o contexto litúrgico da pregação que pode receber e “sinalizar o gesto de Deus” (MIRANDA, 2011. p. 164)

A dimensão do anúncio não sofreu grandes alterações com o passar dos séculos, contudo a dimensão comunitária está configurada por outro modelo eclesial, em relação a isso, Mário de França Miranda afirma:

A Igreja latina, por razões históricas que não nos cabe julgar, cultivou, sobretudo a doutrina, o direito eclesiástico e a estrutura hierárquica, deixando em segundo plano a fé, a ação do espírito Santo e a experiência de Deus, aparecendo mais em seu aspecto institucional, que pouco fala a nossos contemporâneos (MIRANDA, 2011. p. 166).

Nesta linha, apesar do primeiro modelo de comunicação na Igreja ter sido baseado no de comunidades, este trabalho foca em outra estrutura de Igreja que surgiu com a cristandade³, a estrutura hierárquica que se consolidou e no decorrer dos séculos se tornou o principal modelo eclesial. Todavia, no século XX, surgiram as conferências episcopais em cada país, tal como organismos colegiados nos continentes, como é o caso do CELAM.

3 Período estabelecido a partir da baixa Idade Média, em que todo o cristianismo fazia referência à Igreja Católica como aquela que detinha o poder espiritual e temporal.

Os textos das conferências se nutrem dos documentos do Magistério da Igreja⁴ e são refletidos pelos bispos no continente, no caso do CELAM, bispos da América Latina. O modelo com o qual nos deparamos, mesmo sendo hierárquico em sua estrutura inicial, é o do colegiado, pois contempla a participação igualitária de todos os bispos do continente e recebe a contribuição de especialistas de várias áreas.

O tema da comunicação começou a ser relevante para a estrutura hierárquica da Igreja, logo após a invenção de Gutenberg, quando se deparou com uma série de problemas em relação à impressão e difusão de ideias. E surgiu um sistema de Comunicação Social que começou a produzir a informação e difundi-la para um público que a consumia como mercadoria. Desta forma, percebe-se que a comunicação é algo presente no ser humano, faz parte de nossas sociedades, mas usa a estrutura e o dinamismo do sistema econômico para circular. Este fato, que se deu, sobretudo, depois da invenção da imprensa, estabeleceu novos parâmetros e novos desafios, inclusive éticos, para a comunicação (JOSAPAHT, 2012, p. 200)

Naquele contexto, a impressão comprometia a hegemonia cultural da Igreja. O papa Inocêncio VIII publicou, em 1487, o documento *Inter Multiplices* com o qual mostra a preocupação com as impressões. E logo a Inquisição começou a julgar, punir ou aprovar os livros que deveriam ser publicados. Em 1559, o papa Paulo IV cria o *Index*, que funcionava como catálogo das obras que não podiam ser editadas ou lidas.

Passado o primeiro impacto com a imprensa, a relação com a comunicação consolida-se com três principais períodos, assim definidos por Benito Spoletini (DECOS-CELAM, 1998). O primeiro focado na moral, o segundo voltado para a sociedade e um terceiro pastoral. De certa forma a caminhada das conferências do CELAM retoma este caminho da Igreja.

O primeiro período é delimitado de 1831 até 1879, do pontificado de Gregório XVI até Pio IX, e é considerado um período moralístico-defensivo. O ápice foi o *Syllabus* de Pio IX, em 1864, com

4 Função de ensinar exercida pelo papa em comunhão com os bispos.

uma série de proibições. Marcou este período a apologética, a defesa da fé, e a rejeição à imprensa. Recusou toda novidade, transparecendo uma eclesiologia de sociedade perfeita, defendendo-se dos ataques. Contudo, o ambiente que engendrou tais atitudes era, de fato, tenso com a expansão do liberalismo e do socialismo, agravado pelo crescente anticlericalismo.

O segundo período vai do pontificado de Leão XIII até Pio XI, de 1878 até 1939, promovendo certa abertura devido à ineficácia das proibições e censuras. Leão XIII foi considerado o papa das questões sociais, tendo destaque a Carta Encíclica *Rerum Novarum*. Ele, que comandou a Igreja de 1878 até 1903, não passou somente de século, mas fez passagens importantes para o desenvolvimento da Igreja, tratando das questões sociais, dos trabalhadores e dos conflitos bélicos.

Concedeu a primeira entrevista coletiva de um papa, e estimulou a produção dos católicos para combater seus adversários. Leão XIII reconheceu a comunicação como elemento importante para a sociedade, contudo propôs um combate aos considerados males da imprensa. A proposta era de entrar na dinâmica da imprensa para combater “escrito a escrito”, “publicação a publicação”, utilizando as armas do mal para se fazer o bem (PUNTEL, 2012. p. 8).

O sucessor de Leão XIII foi Pio X, papa de 1903 até 1906. Este tomou uma postura mais conservadora em relação à imprensa e criou o sistema de *Imprimatur* e o *Nihil Obstat*, para permissão de impressões. Sendo o primeiro a marca de que aquela impressão era autorizada pela Igreja e o segundo assegurando que não indisponha à doutrina cristã. Este mecanismo de aprovação se espalhou pelas dioceses de todo o mundo e até calendários cristãos deveriam ser impressos com estas autorizações.

Em seguida, veio Pio XI que foi papa de 1906 até 1936 e se deparou com o fenômeno do cinema que se espalhava por todo mundo. Este papa foi o primeiro a tratar exclusivamente sobre o tema da Comunicação Social em um documento, a Carta Encíclica *Vigilanti Cura*. Entre as novidades foi apresentada a exigência do Estado em empregar os meios de comunicação para a difusão da verdade, não

reduzindo a comunicação somente a negócios políticos e econômicos. Também incentiva a “*Legião da decência*”, decaindo o tom moralista em função do bom uso que a Igreja começa a fazer dos meios de comunicação como instrumento de seu apostolado. No contexto do início do século XX, a casuística moral já não era capaz de responder às questões da comunicação, basicamente os cinemas lotavam, as igrejas esvaziavam, e as censuras foram substituídas pela reflexão e esclarecimento.

O terceiro período tem início com Pio XII que, em 1957, publicou a Carta Encíclica *Miranda Prorsus* que fez uma síntese doutrinal sobre os meios de comunicação. Pio XII escreve uma Carta Encíclica que retoma a *Vigilanti Cura* de 1936, e avança muito, propondo inclusive um dia anual dedicado ao cinema, buscando uma maneira de formar e de integrar este fenômeno na Igreja. Mas como ficou a critério de cada bispo introduzi-lo quando julgasse oportuno, caiu no esquecimento. Contudo é pertinente o convite de Pio XII:

Repetindo as recomendações do Nosso Predecessor de feliz memória na Carta Encíclica *Vigilanti Cura*, recomendamos vivamente, onde for possível e suposta a conveniente preparação, que se convidem os fiéis a renovar o compromisso pessoal de observar fielmente a obrigação, que todos os católicos têm, de se informar sobre os juízos morais e de conformar com estes o próprio proceder. Com este fim, onde os Bispos o julgarem oportuno, poderá utilmente ser destinado um domingo do ano a promover orações e a instruir os fiéis sobre os deveres quanto aos espetáculos, e em particular quanto ao cinema (MP, 10).

A Carta Encíclica *Miranda Prorsus* ressalta a importância de formar os espectadores, onde, segundo a professora Joana Puntel, está a gênese da Pastoral da Comunicação (PUNTEL, 2012. p. 10). Apesar dos largos passos, nota-se como a visão de ferramenta sobressaía no discurso do papa, o rádio, por exemplo, é apresentado como um megafone, como um ampliador da voz.

Para mostrar o deslumbramento diante do rádio, o papa Pio XII se expressou assim em uma rádio-mensagem, por ocasião das cele-

brações em honra de Cristóvão Colombo e Guiglielmo Marconi, em 1955:

Grande diferença entre os dias longínquos em que o ensino da verdade, o preceito da fraternidade e as promessas da bem-aventurança eterna acompanhavam o lento passo dos apóstolos através das ásperas sendas do velho mundo, e hoje, em que o apelo de Deus pode chegar no mesmo instante a milhões de homens (MP, 15).

A grande virada no pensamento e postura chega com a renovação trazida pelo Concílio Vaticano II. A Constituição Dogmática *Lumen Gentium*⁵ e a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* superaram o modelo hierárquico autoritário por um modelo dialógico de Igreja. A liberdade de expressão e de informação, e a opinião pública começam a ser consideradas como valores da sociedade, sendo incorporadas na prática pastoral e até mesmo jurídica da Igreja. Com estes precedentes, temos as bases para a construção de uma teologia da comunicação voltada para uma postura pastoral apta a responder as questões geradas pelos avanços das tecnologias comunicativas e seu impacto na sociedade.

Nos anos 1960, a Igreja começou a utilizar o termo Comunicação Social em substituição ao termo *mass media*, que era utilizado, querendo tratar dos efeitos dos meios na sociedade, e para agrupar os meios específicos de comunicação como cinema, rádio e TV, que ainda não eram vistos como um todo. A Igreja começou a chamar Comunicação Social o que antes ela não sabia bem como denominar. Utilizando este novo termo em seus documentos, a Igreja deixa de citar os meios específicos e passou a falar com a sociedade, isto marcou o início da passagem dos meios ao processo.

A importância da realidade à qual corresponde tal termo foi especialmente sentida pelo homem contemporâneo, e penetrou também com força na vida e nas estruturas da Igreja, sobretudo depois do Concílio Vaticano II (DECOS-CELAM, 1988. p. 15).

5 Do latim, *Luz dos Povos*, é uma constituição dogmática elaborada pela segunda sessão do Concílio. Aborda a natureza e a constituição da Igreja, não só enquanto instituição, mas também enquanto Corpo místico de Cristo.

O Decreto *Inter Mirifica*, publicado pelo Concílio Vaticano II, em 1963, mostrou o posicionamento oficial da Igreja sobre o assunto (PUNTEL, 2012. p. 11). Seu texto conciso recorda a obrigação e o direito em utilizar os meios de comunicação para exercer sua missão. Contudo, foi grande a oposição à aprovação deste texto, mostrada, sobretudo, nos votos contrários que recebeu, a maior quantidade entre todos os documentos aprovados pelo Concílio. Houve aqueles que se opuseram por acreditarem que o tema era tratado com superficialidade, sem levar em conta a multidisciplinaridade da comunicação; outros acreditavam que o texto retomava posições conservadoras, não apresentando nenhuma novidade e desqualificando o Concílio que pretendia trazer renovação; alguns se opuseram e assinaram manifestos por acreditarem que o documento estava distante da opinião dos estudiosos e também do povo. Joana Puntel considera que o Decreto *Inter Mirifica* foi:

Um divisor de águas! Ou seja, uma mentalidade de magistério da Igreja que, não raro, através de vários pontífices, na trajetória da Igreja, viam a comunicação (aqui falo em geral e, sobretudo, dos meios de comunicação) como algo negativo ou até “ameaçador” ao poder, ao ponto de se posicionarem contra a liberdade de expressão; censura em nível interno da Igreja, índice dos livros proibidos, etc (PUNTEL, 2013. p. 10).

Após o Decreto *Inter Mirifica*, que não pôde propor muitas coisas, veio uma resposta por meio da Instrução Pastoral *Communio et Progressio* de Paulo VI, em 1971. Neste transparece a visão positiva sobre os meios de comunicação e os ares de esperança em detrimento de conceitos dogmáticos e moralistas. Uma das maiores indicações da *Communio et Progressio* é de que a comunicação é parte integrante da Igreja e articula as suas ações, desta forma destaca a importância da opinião pública para a Igreja.

Depois da *Communio et Progressio*, passaram-se 20 anos sem se tocar no tema, e diante das grandes transformações tecnológicas e comunicacionais foi apresentada pelo papa João Paulo II, em 1992, a Instrução Pastoral *Aetatis Novae*, que tratou com firmeza a im-

portância de uma ação evangelizadora para o mundo da comunicação, e, conseqüentemente, uma Pastoral da Comunicação.

Houve um caminho de aprofundamento e descoberta da comunicação, como aferimos pela análise do percurso histórico. A Igreja respondeu aos estímulos da sociedade, pois não é uma “ilha Institucional”, mas está inserida na cultura e atenta aos sinais dos tempos. Veremos, a seguir, como se dá a relação entre Igreja e a cultura que proporciona a progressão na compreensão da comunicação.

1.2 A Igreja Católica na América Latina, cultura e comunicação

É amplo falar de cultura, pois tal como é a vastidão do continente, são múltiplas as definições que podemos encontrar ou situar. Contudo é prudente afirmar que a cultura não é algo que se adquire ou se desenvolve como o senso comum crê. Muitas vezes se diz que cultura é ouvir orquestra e não samba de rua. A cultura não é um produto, embora tenha também sua indústria. Cultura é o tecido de nossas vidas e da sociedade com a qual temos uma identificação de pertença e somos atuantes em todo tempo.

É a cultura que fornece nossa identidade, plasma nossas estruturas mentais, configura nossa afetividade e nos capacita a interpretar a existência. Ela constitui mesmo nossa vida social ao nos fornecer orientações que modelam nosso comportamento. Em caso contrário, não conseguiríamos governar nossos impulsos, conviver com nossos semelhantes e atuar na natureza. Observemos também que a cultura não representa apenas uma grandeza iluminadora e normativa da vida social, encontrando-se dela separada. Pois a cultura viva está sempre embutida no comportamento das pessoas e nas práticas sociais. Toda cultura é não só representação, mas também ação. Somos não só conhecedores, mas ainda atores culturais (MIRANDA, 2011. p. 168).

No caso da América Latina, Igreja e Cultura por vezes se misturam. Alguns prédios religiosos são considerados expressões culturais e algumas ações de fé chegam a receber patrocínio público

como manifestação cultural. A Igreja, na América Latina, não é somente uma instituição instrumentalizada por alguns colonizadores, ela se tornou parte da cultura. Rodrigo Guerra Lopez recorda as palavras de Octávio Paz sobre a importância da cultura para enfrentar o imperialismo e salienta como o fator religioso católico é marcante.

Muitos se admiram de que o México, apesar de ter diante de si o país mais poderoso da terra, tenha resistido com certo vigor à invasão cultural norte-americana. Resistimos pela força que tem a organização comunitária, sobretudo a família, a mãe como centro da família, a religião tradicional, as imagens religiosas. Creio que a Virgem de Guadalupe foi muito mais anti-imperialista do que todos os discursos dos políticos do país. Quer dizer que as formas tradicionais de vida preservaram, de certo modo, o ser América Latina (LOPEZ, 2005. p. 18).

Este aspecto religioso é também forte identidade cultural de nossos povos, a ponto de deixarem grandes registros artísticos e históricos que mostram a identidade religiosa e cultural juntas. Alguns historiadores denominam a cultura base do continente como o barroco, fato notado nas suntuosas construções e nos excessos de detalhes que deixaram seu rastro ao longo dos séculos. Mas o barroco foi a base que mais pôde agregar a mestiçagem étnica e cultural de nossos povos. Uma arte pouco iluminista e mais ligada ao cristianismo Ibérico, que se mostrou como moldura para a mestiçagem que é, de fato, a identidade cultural latino-americana.

Quando, no século XVII, os negros no Brasil construíram igrejas barrocas dedicadas a Nossa Senhora do Rosário, o fenômeno não era somente marcado pela dominação cultural ou pela estratificação social, mas por uma cultura híbrida que se mostrava capaz de exprimir a pluralidade dos nossos povos. A hibridação da cultura não é característica exclusiva da pós-modernidade, mas é o modelo da própria cultura latino-americana.

Neste sentido, a comunicação sempre foi um fenômeno de grande impacto na sociedade e cultural latino-americana, sobretudo no século passado, quando o continente passou por grandes transformações. Consta-se que as modernas tecnologias trans-

formam a maneira de se comunicar e a própria comunicação em si, não sendo somente uma questão de meios, mas de percepção e linguagem, transformando o pensamento e a postura no mundo comunicacional. Diante deste cenário, a Igreja Católica sentiu-se interpelada pela sociedade e nas conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano e Caribenho, buscou de maneira adequada esta temática para suscitar respostas que contribuíssem para com a sociedade.

As reflexões das Conferências giraram em torno do fato de que a cultura própria do continente sofreu fortes influências dos meios de comunicação, que também agem nos processos de hibridização da cultura, que promovem a “importação” de produtos culturais e a produção de produtos sem ancoragens nacionais específicas. O cenário midiático tem funcionado como um papel de parede que decora um salão utilizado para festas e reuniões, com cor neutra, evitando o que existe de típico em cada situação.

Depois da segunda guerra mundial, sobretudo sob a bandeira da modernização, a América Latina começou a usar a linguagem dos imperialistas e se adequar ao seu contexto. Nesta situação de dominação pelos meios de comunicação, se firmou um conflito mais do que econômico, cultural. E a Igreja é chamada a apresentar respostas adequadas ao tempo, sobretudo diante da pós-modernidade que apresenta mais interpelações sobre as inter-relações na sociedade. Segundo o filósofo mexicano Rodrigo Guerra López,

As coordenadas de antigamente perderam seus contornos, os fenômenos sociais altamente híbridos são abundantes, e os perfis de pessoa, grupos e tendências de pensamento não são facilmente determináveis em alguns poucos traços (LOPEZ, 2005. p. 70).

Percebemos, nestas linhas, a dificuldade em definir as diferentes situações culturais na América Latina, além da linha divisória ser muito tênue, é possível que nem exista mais a linha, e que todo este conglomerado social e de pensamento seja uma só coisa, uma mistura de todos os elementos que compõem nossa cultura.

Por isso, a opção dos bispos nas Conferências foi o de tratar os meios de comunicação juntamente com as questões culturais. Os meios de comunicação estão como ponte entre a cultura e a sociedade, e transmitem esta cultura híbrida como sinal de esperança para a integração social dos nossos povos, superando as importações e a suplantação da cultura pelo modelo midiático comercial.

Neste sentido, a Igreja também teve que fazer sua passagem, pois em um primeiro momento o foco era a transmissão da mensagem cristã, utilizando-se do meio, em que a preocupação com a dinâmica comunicacional ficou sempre menor. Com a evolução dos diversos processos sociais na América Latina, percebe-se a necessidade de adesão ao pensamento teórico que indicou a passagem dos meios às mediações, convidando a deixar a visão de ferramenta e se ater ao processo.

Esta pesquisa considera, também, esta passagem devido à complexidade que compõe nosso continente, segundo a professora Joana Puntel:

O pensamento que envolve uma terminologia mais latino-americana, ora privilegia a análise, ora privilegia o emissor, ora o receptor e ora a mediação (PUNTEL, 2010. p. 145)

Ao se falar de mediações, expande-se o processo comunicacional para além do sistema linear de emissor-receptor, e se desenvolve o conceito de integração necessário para o entendimento da comunicação como processo.

Para Jesús Matin-Barbero, intelectual que tem ampla pesquisa sobre as manifestações das culturas populares, o “popular latino-americano estaria processando diálogos muito próprios entre as culturas globalizadas” (*apud* GOMES, 2010. p. 92), a comunicação deve ser pensada a partir da cultura e também a cultura a partir da comunicação. Ele indica que ninguém se expõe aos meios de comunicação sem um precedente aparato interpretativo, pois a compreensão da mensagem depende dos lastros culturais do receptor. As mediações entre o receptor e a mensagem, são a própria cultura, são os filtros que adéquam a mensagem ao sentido. Martin-Barbero

considera o emissor, receptor, canal e mensagem a partir do contexto cultural, de modo que as mediações configuram o pano de fundo para o ambiente em que a cultura se transforma. E a cultura, ao se transformar, também é capaz de transformar a comunicação.

Destas linhas concluímos que não se está a analisar algo estático, mas em constante transformação: a América Latina se comunica a partir de seus contextos, e por eles também se transforma ou permanece. O pensamento da Igreja é aberto, pois ela compreende que cultura e comunicação se inter-relacionam.

Em seguida, passaremos à conceituação e ancoragem por meio da análise dos teóricos continentais para compreendermos as relações de cultura e comunicação que confluem com as reflexões do CELAM.

1.3 A cultura híbrida como modelo de comunicação Latino Americano

José Marques de Melo afirma que existe um pensamento nativo em nosso continente a respeito da comunicação, e que tem estreita ligação com a Igreja Católica, pois se nutre também da Teologia da Libertação ⁶:

O pensamento comunicacional autóctone oferece uma reflexão crítica sobre os fenômenos gerados pela ação e impacto da mídia nas sociedades latino-americanas, somente toma corpo na segunda metade do século XX. Trata-se de um pensamento reflexo, espelhando as matrizes das ideias comunicacionais hegemônicas na Europa Ocidental e na América do norte. Mas ele vai assumindo identidade própria, na esteira do movimento intelectual inspirado em duas matrizes ideológicas convergentes: a teoria da dependência e a Teologia da Libertação (MELO, 2011.p. 24)

⁶ Constitui um método de interpretar a Escritura através do sofrimento dos pobres. Esta corrente própria da América Latina, surgiu na década de 1960. A Teologia da Libertação foi reforçada em 1968 na 2ª Conferência Geral dos Bispos da América Latina, em Medellín, na Colômbia.

Confluindo com o pensamento de Barbero com o de Melo, esta pesquisa também busca dialogar com a obra de Nestor Garcia Canclini que trata nossa cultura a partir dos hibridismos. Tal hibridização incide diretamente na comunicação, porque, além de hibridar o culto, o massivo e o popular, também conjuga tecnologia, cultura e meios, como mediação para o processo comunicacional.

Para melhor compreender o processo de “inculturação” da Igreja Católica neste continente serve o pensamento de Canclini sobre a cultura híbrida, pois, quando a Igreja fala em comunicação não fala de classes sociais, mas sobre a sua atuação a qual envolve todas as classes. Nesse sentido, a cultura híbrida tem semelhanças com a cultura cristã.

Nestor Garcia Canclini em seu livro *Culturas Híbridas*(2000) apresenta estratégias para entrar e sair da modernidade, compreendendo o ambiente cultural de nosso continente. Para entrar, Canclini indica que não precisamos nos preocupar com aquilo que se extingue, mas com aquilo que se transforma. A modernidade não se extingue simplesmente, ela ainda não foi embora enquanto chega a pós-modernidade, configurando um processo de transformação. Canclini mostra que neste íterim de transformações, subsistem as coisas mais tradicionais e as mais arrojadas.

Neste sentido, Canclini compara modelos novos e antigos os quais convivem no continente. Para o pesquisador, a América Latina pode ser comparada a um acampamento, para onde vinham os exploradores. Depois o lugar foi ajeitado como hotel, mas continuavam os processos de exploração. As constituições dos países acabaram sendo escritas como recados de hotel, normas de uso. Os processos aconteciam de forma difícil de se perceber, um chegava antes que o outro terminasse, outro saía, enquanto o novo não chegara, e tinha aqueles que não saíam, mesmo quando o substituto já estava por lá. Com esta analogia, a do acampamento para o hotel, percebemos como a estrutura pode ter sido transformada, embora os processos de exploração continuassem.

As saídas apontadas por Canclini, para este problema do processo, são três: a primeira está na *emancipação* com uma política

que trabalhe a racionalização da vida social, conjugando os valores tradicionais; também a *renovação* é saída, quando amplia os espaços de estudo e adapta as inovações técnicas e culturais; e por último, a *democratização* no campo da participação política, sindical, da sociedade civil organizada, e no campo de consumo cultural, pelos meios eletrônicos. Estas são atitudes indicadas como posturas mais adequadas para compreender e passar bem por este processo de transformação, sem perder de vista a particularidade híbrida de nossa cultura.

A partir da obra de Canclini, constatamos que fazer uma leitura da América Latina é mais do que ler seus traços históricos, nosso continente não é escrito como um livro, dividido em capítulos; somos híbridos em nossa condição cultural popular, massiva e culta. Canclini define a cultura latino-americana como heterogênea, com sua multiplicidade de povos, culturas e países; define como híbrida, onde tudo acontece ao mesmo tempo, onde a realidade metropolitana e rural se conjugam; e também define como uma cultura de caminhos oblíquos, pois nossas paisagens não são lineares, a diversidade cultural é tão vasta como os Andes. A cultura se constitui híbrida da sua produção à sua circulação.

A Igreja buscou compreender e se abrir a um diálogo entre fé e cultura, sobretudo com a vasta cultura latino-americana. E o CELAM é a representação de que todo esse esforço representado por uma Igreja que se identifica com os povos e culturas do continente.

CAPÍTULO II

A IGREJA CATÓLICA QUE SE IDENTIFICA COM A AMÉRICA LATINA

A Igreja, na América Latina, é constituída por um processo complexo pois não se faz somente com a história dos bispos, já que os religiosos foram os primeiros transmissores da fé. E na história recente contamos com o papel de destaque dos leigos. Juntos, a hierarquia, os religiosos e os leigos compõem, de maneira complexa, a história da Igreja no continente.

No capítulo precedente foram abordados os teóricos da comunicação, justamente porque a Igreja do continente dirige sua mensagem a toda sociedade. Por isso, ao ter contato com os documentos do CELAM, é preciso ter consciência que eles confluem com o pensamento de fora da Igreja e também propõem um diálogo com a sociedade, conforme afirma João Batista Libânio:

A Igreja na América Latina que assumir responsabilmente seu papel de contribuir para a transformação desde dentro das estruturas da sociedade pluralista atual, a partir do anúncio da Boa Nova e do apelo a uma conversão radical. A Igreja reconhece seu papel de exortar os construtores da nova sociedade, de fazê-lo com o povo, oferecendo cada grupo sua contribuição própria. Cabe-lhe também o papel de ser agente de conscientização geral da responsabilidade comum diante do desafio que exige a participação de todos (LIBÂNIO, 2012. p. 71).

A análise dos textos conclusivos das Conferências, segundo Joana Puntel, “demonstra um caminho ascendente da Igreja latino-americana e caribenha na consideração do fenômeno da comunicação” (PUNTEL, 2010. p. 121). A primeira visão da comunica-

ção como instrumento para divulgação doutrinária prevaleceu por muitos anos, e para colaborar no desenvolvimento da temática, o CELAM criou o chamado Departamento de Comunicação Social e Imprensa (Decos), que através de encontros e seminários ofereceu contribuições para os países e também para a adequada abordagem da comunicação nas conferências.

Observando o trajeto das conferências é perceptível que, na realização da primeira Conferência, no Rio de Janeiro, em 1955, tudo estava ainda como semente, mas nas outras Conferências houve passos e progressos, como afirma Spoletini:

Em Medellín, a preocupação central foi o homem e a mulher latino-americanos em meio às transformações da década de 60, e em Puebla se centrou na missão da Igreja como Evangelizadora mediante a comunhão e participação, em Santo Domingo a figura de Jesus Cristo como caminhante partícipe da condição humana e como caminho que conduz à autêntica libertação humana (SPOLETINI, 1988. p. 15).

Já o documento de Aparecida se aproxima mais da questão da cultura da comunicação. E mais especificamente na progressão relacionada à tratativa do tema da comunicação. Joana Puntel (2010. p. 126) apresenta o seguinte:

Se considerarmos o fato de que vivemos, nestes últimos anos, uma evolução histórico-tecnológica no conceito de comunicação, verificamos que de ‘meios de Comunicação Social’ passou-se para ‘Comunicação Social’ e, finalmente chegamos à ‘cultura da comunicação’. Cabe a nós, a partir do mandato missionário de Jesus (Mt 28, 16-20), integrar a mensagem cristã nesta nova cultura criada pelas modernas comunicações (RM, 37).

E justamente para proporcionar este último nível de passagem que o documento de Aparecida propõe uma atitude pastoral capaz de incidir na cultura. As passagens que a Igreja fez e o seu caminho pelos processos de comunicação não são feitos por decreto, mas por meio da reflexão como é perceptível no caminho das cinco conferências do CELAM.

2.1 Rio de Janeiro

A primeira Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano realizou-se no Rio de Janeiro, de 25 de julho a 4 de agosto de 1955. O organismo responsável por auxiliar o Vaticano na preparação do evento foi a conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), criada em 1952, por Dom Hélder Câmara. Reuniram-se, no Rio de Janeiro, 37 arcebispos e 58 bispos representantes de 23 países¹.

A Conferência inaugural das reuniões latino-americanas teve como tema principal a criação do CELAM (Conselho Episcopal Latino-americano). Os grandes problemas tratados pela primeira conferência foram três: a escassez de clero, o combate aos adversários da Igreja e a interpelação dos problemas sociais. Entre as sete comissões criadas houve espaço para uma reflexão sobre os meios de propaganda.

Esta Conferência foi realizada quase uma década antes do Concílio Vaticano II e, por, isso não apresenta grandes avanços e mantém uma visão de Igreja como sociedade perfeita.

O conteúdo do capítulo sobre a comunicação consta de orientações práticas, reconhecendo experiências já existentes e estimulando outras.

Sobre a comunicação foram duas as principais perspectivas do documento conclusivo da Conferência do Rio de Janeiro: a primeira relacionada à criação do próprio CELAM que presunha uma plataforma de comunicação intereclesial; e a segunda perspectiva voltada para a criação de um jornal católico em cada nação, com qualidade técnica e popularidade, conforme indica o texto conclusivo:

Fazemos votos para que:

- a) O episcopado de cada país organize, pelo menos, um diário católico nacional, ao qual os excelentíssimos prelados prestarão ajuda eficaz.

1 Disponível: Verbete “Conferência do Rio de Janeiro”, <http://pt.wikipedia.org/wiki/Primeira_Confer%C3%Aancia_Geral_do_Episcopado_Latino-Americano> Acesso em: 28 out 2013.

- b) Se tornem cada vez mais atrativos os jornais e demais publicações católicas, conforme a técnica moderna, com boa informação de notícias de atualidade e de interesse, sem perder nunca de vista o critério essencialmente católico e os fins de apostolado que devem distinguir estas publicações para que possam chamar-se verdadeiramente de católicas (DR, 61).

Apesar da preocupação principal ter sido, com os meios de propaganda, uma novidade que é a “criação de uma subcomissão de imprensa, cinema, rádio e TV como parte do subsecretariado de preservação e propagação da fé católica do CELAM” (SPOLETINI, 1988. p. 122).

Destacam-se entre as indicações do documento conclusivo aquela sobre as “escolas de jornalismo, tanto para sacerdotes como para leigos” (DR, 62). Esta é a orientação acerca da importância e necessidade da formação, sem entrar em detalhes, incentiva as boas experiências. Além das pessoas que fazem parte da Igreja, faz referência aos produtores de comunicação e recorda a exigência de uma “sã formação dos ouvintes” (DR, 66).

O documento conclusivo do Rio lançou a semente do Dia Mundial das Comunicações², instituído na década seguinte, mas que já estava presente no continente, quando os bispos aconselhavam que

Se celebre anualmente em cada diocese a ‘jornada da imprensa católica’, procurando conseguir novas assinaturas para os jornais e revistas católicas, organizando coletas e fazendo conhecer a eficácia e amplitude do apostolado da imprensa católica (DR, 63).

Os aconselhamentos do documento do Rio se seguem na linha de “time que está ganhando não se muda”, pois os bispos constantemente alinharam o texto com citações como esta: “Como a experiência já vem demonstrando” (DR, 65). Reafirma a formação nos seminários (DR, 65), e propõe a criação de departamentos de

2 O Dia Mundial das Comunicações foi criado pelo papa Paulo VI em 1967 por solicitação do Concílio Vaticano II, no artigo 18 do Decreto *Inter Mirifica*.

comunicação nas dioceses, agências de informação e emissoras de rádio. Sobre os meios próprios, o documento incentiva a organizar “um jornal católico diário nacional, ao qual os excelentíssimos preladados prestarão ajuda eficaz” (DR, 61).

Apesar de insistir na imprensa, o texto se baseia na experiência positiva do rádio para fins “religiosos e educativos” (DR, 65). O texto da primeira conferência pensa o rádio como forma de ampliar o serviço pastoral, ajudando inclusive a suprir a falta de padres.

Contudo, no item 67 do documento recomenda-se aos bispos maior empenho para que “a voz augusta do Santo Padre possa ser corretamente ouvida em todo o continente”, e o meio para isso é uma cooperação, também econômica, para “conseguir uma maior potência da Rádio Vaticana³”. De fato, o texto não fala somente sobre os meios católicos, mas sobre o principal meio que era a rádio mais potente do mundo à época, a transmitir para os cinco continentes.

Constata-se que a comunicação não foi considerada mais do que meio de divulgação. A apologética foi o foco, pois os bispos queriam impactar o crescimento protestante e suprir a falta de padres. A primeira Conferência inaugurou o canteiro de obras para edificar uma Igreja conforme os sinais dos tempos. É provável que a integração da Igreja Latino-Americana, nesta conferência, tenha dado frutos no Concílio Vaticano II, quando o brasileiro Helder Câmara fez a articulação entre os bispos do continente e do terceiro mundo, para se fazerem ouvidos pelo Concílio.

2.2 Medellín

A segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano realizou-se em Medellín, na Colômbia, no período de 24 de agosto a 6 de setembro de 1968, sob o princípio: “A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio”. A abertura foi

3 Emissora oficial da Santa Fé, instalada em 1931 por Guglielmo Marconi a pedido de Pio XII. Transmite em diversas frequências em mais de 50 idiomas.

feita pelo próprio papa Paulo VI e marcou a primeira visita de um pontífice à América Latina.

Nesta conferência, as preocupações principais giraram em torno da família, juventude, educação e a explosão demográfica no continente. Medellín apresentou-se como uma releitura do Concílio Vaticano II para a Igreja no continente, feita por 86 bispos, 45 arcebispos, 6 cardeais, 70 sacerdotes, 6 religiosas, 19 leigos e 9 observadores não católicos⁴.

Antecedeu Medellín um ambiente cultural e comunicativo com referencial estadunidense, pois, nesse período, a língua inglesa era repetida como mantra do desenvolvimento. A Igreja se posicionava inspirada pelos seus grandes intelectuais como o sociólogo dominicano Frei Luis Lebrecht que afirmava que os problemas econômicos se engendravam num plano global de crescimento humano (SPOLETINI, 1988. p. 125). Iluminou a reflexão sobre o momento a Carta Encíclica *Populorum Progressio*, de 1967, onde Paulo VI encorajava as nações a se libertarem da miséria, conseguindo melhores condições de vida.

De modo especial, a revolução cubana fez ver a realidade da América Latina marcada por conflitos, pela dominação e por ditaduras. Medellín deu atenção ao contexto imediato em que estavam os povos da América Latina. Tal atenção é metódica, para poder buscar as respostas mais adequadas e os caminhos apropriados para o cumprimento da missão da Igreja (GUTIERRES, 1998, p.?). E o maior desafio com o qual Medellín se defrontou foi a situação de pobreza e miséria de muitos países. Constatou-se, então, que o anúncio do Evangelho, nestas terras, deveria fazer frente a essa grave situação.

A miséria e fome foram o motor para a nascente Teologia da Libertação (PUNTEL, 2010). Esta nova perspectiva de uma Igreja que se vê através dos pobres influenciou na relação entre Igreja e sociedade. Ainda que não foram grandes os passos relacionados à comunicação, Medellín teve um discurso contextualizado e muito

4 Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Segunda_Confer%C3%AAncia_Geral_do_Episcopado_Latino-Americano>. Acesso em: 28 out 2013.

afinado com a realidade continental, fato este proporcionado justamente pelas novas percepções advindas da Teologia da Libertação.

A principal fonte para a reflexão da segunda Conferência foi seguramente o Concílio Vaticano II. Para esta ocasião, a conferência traçou diretrizes para uma efetiva atuação no processo de mudanças por quais a América Latina passava. A necessidade de trazer o Concílio, ou de fazer uma releitura, se dá pelo fato de que os Concílios não são decretos, ou leis de aplicações imediatas, mas são assimilados em longos processos, e assim estavam sendo recebidas e compreendidas as ideias do Concílio na América Latina (CATÃO, 1993 p. 20).

Para Gustavo Gutierrez (1998. p. 47), a Conferência de Medellín veio justamente da renovação nascida no Concílio Vaticano II e estava destinada a marcar um antes e um depois na vida da Igreja neste continente. O que se aguardava da Igreja não era a repetição de antigas fórmulas, mas respostas inéditas. O propósito da conferência era trazer a estas terras de problemas e esperanças os bons ares que o Espírito Santo soprou no Concílio Vaticano II

A Conferência de Medellín utilizou o método “ver-julgar-agir”, definido como uma análise “a partir de uma descrição ética da realidade, que passa a uma iluminação teológico-pastoral para terminar com uma orientação pastoral do compromisso eclesial” (SPOLETTINI, 1988. p. 123). Este dado é confirmado pelo teólogo João Batista Libânio para o qual o método de Medellín se baseou em uma “reflexão teórica a partir do dado da realidade antes de ser analisado” (LIBÂNIO, 2012. p. 56).

Na reunião em Medellín o método reflexivo propôs, nos primeiros dias, diversas conferências sobre temas sugestivos. A partir do momento em que os bispos conheceram os vários temas, foi promovido o debate, de modo que, ao chegar à segunda parte da Conferência, dedicada à redação, os bispos tinham já amadurecido suas reflexões (LIBÂNIO, 2012. p. 59).

Na Conferência de Medellín a comunicação foi analisada dentro do grande contexto de transformações sociais e culturais pelos quais a América Latina passava. Os bispos reconheceram que a

Igreja não poderia exercer sua missão sem os meios de comunicação e que, para a boa utilização destes, era necessária uma postura pastoral dinâmica. A comunicação não foi somente um capítulo do documento conclusivo, foi uma dimensão que sempre esteve em evidência nos debates.

O texto conclusivo da Conferência de Medellín trata sobre os meios de Comunicação Social em 24 artigos. Ainda são tímidas as críticas aos interesses políticos e econômicos que se sobrepunham à comunicação, mas os meios de comunicação começavam a ser utilizados com entusiasmo, considerando a sua relação com a gritante pobreza e miséria dos povos latino-americanos. O foco estava mais na possibilidade dos meios de comunicação como elemento transformador do que com conteúdo transformador (SPOLETINI, 1988, p. 126).

Esta segunda conferência está plenamente consciente de que o processo de socialização, desencadeado pelas técnicas e meios de Comunicação Social, fazem destes um instrumento necessário e apto para a educação social, a conscientização na ordem de mudança estrutural e a vigência da justiça. Pelo qual convida, sobretudo, os leigos ao seu adequado emprego nas tarefas de promoção humana (DM, 23).

O texto começa afirmando que “a Comunicação Social é hoje uma das principais dimensões da humanidade. Abre uma nova época” (DM, 1). Em seguida trata dos pontos positivos e negativos da atual situação da comunicação no continente, considerando que os meios “forjam uma nova cultura, produto da civilização audiovisual”. Considera isto um avanço, porque os meios audiovisuais superaram a grande barreira do analfabetismo, também os analfabetos têm a possibilidade de receber as mensagens pelas imagens e áudio, um progresso.

O documento aprofunda a reflexão recordando o Decreto *Inter Mirifica* no aspecto de “maravilhosas invenções da técnica” e especifica o que compreende como meios de comunicação entre os homens, a saber: “a imprensa, o cinema, o rádio, a televisão, o teatro,

os discos” (DM, 4). Mas constata que a Igreja ainda não tem uma clara visão do que é a Comunicação Social (DM, 3).

Sobre o caráter massivo dos meios, o texto considera um alento o fato de poderem contribuir para “despertar a consciência de grandes massas sobre suas condições de vida, suscitando aspirações e exigências de transformações radicais”. Apesar do destaque sobre os meios massivos que podem transformar as condutas sócio-culturais, é crescente, no documento, o olhar sobre os meios de comunicação grupais, focados na formação em profundidade.

A problemática relacionada aos meios de comunicação surge quando se considera que transmitem também “influências morais positivas e negativas” (DM, 6). A partir disso, Medellín se expressa em tom de denúncia: “Muitos destes meios estão vinculados a grupos econômicos e políticos, nacionais e estrangeiros, interessados em manter o *status quo* social” (DM, 2).

Em seguida, expressa o desejo de que tais meios “contribuam cada vez mais para a promoção humana e cristã do continente” (DM, 4). Isto denota claramente o princípio ético de bem comum que deve reger também o uso dos meios de comunicação. Este é o paradigma maior pelo qual se orientam as propostas de ação, o uso ético dos meios para o desenvolvimento.

Tendo este ponto de balizamento ético para a reflexão, são apresentadas as possibilidades que os meios de comunicação proporcionam:

São essenciais para sensibilizar a opinião Pública nos processos de mudanças que vive a América Latina; para impulsionar os centros de poder que inspiram os planos de desenvolvimento.; para divulgar os ditos planos e promover a participação ativa de toda a sociedade na sua execução (DM, 5).

O enfoque dado às possibilidades proporcionadas está ligado às questões sociais. Mesmo considerando os meios de comunicação mais como ferramenta, o texto não deixa de reconhecer o papel deles na sociedade, o papel que lhes é devido. Por isso, Medellín considera os meios de comunicação como arma *extraconstitucio-*

nal, deixando transparecer as dificuldades de atuação política pelas vias constitucionais nos países da América Latina (MELO, 1982. p. 11), atribuindo-se, assim, aos meios de comunicação uma força para pressionar os centros de poder.

Despertar a consciência das grandes massas sobre suas condições de vida, suscitando aspirações e exigências de transformações radicais. Ainda que de forma incipiente, vêm atuando, também, como agentes positivos de mudança através da educação de base, programas de formação e opinião pública (DM,21).

A partir das questões sociais, os meios de comunicação se tornam uma “questão da Igreja”. Para aprofundar esta relação, o documento apresenta o olhar da Igreja para si própria em um trecho mais ligado à teologia. Como ponto de partida do relacionamento entre Igreja e comunicação é abordada a *missionariedade* intrínseca da Igreja:

No mundo de hoje a Igreja não pode cumprir a missão que Cristo lhe confiou de levar a Boa Nova “até os confins da terra” se não se emprega os meios de Comunicação Social, únicos capazes para chegar efetivamente a todos os homens (DM, 7).

Neste ponto, um bom mineiro diria que a procissão deve ir mais devagar. É perceptível a visão de deslumbramento e encanto com a possibilidade dos meios de comunicação.

Ainda no plano mais ligado à teologia, o documento constata uma transformação que tem sido feita na sociedade e que deve ser feita na Igreja: “A palavra é o veículo normal da fé: *fides ex audi*⁵”. Em nossos tempos, a “palavra” também se faz imagem, cor e som, adquirindo formas variadas através dos diversos meios de comunicação (DM, 8). Neste ponto percebemos que a “ficha” dos bispos tinha caído, e que estavam compreendendo a situação da cultura midiática que se desenvolvia no continente. A transmissão da fé não poderia usar somente as palavras, pois existem estímulos que falam mais alto, os audiovisuais.

5 A fé vem da escuta.

Feita a reflexão teológica da palavra que se faz multimídia, o texto passa a uma reflexão teológico-pastoral, ligando o exercício dos meios de comunicação à função de ensinar, que é própria do ofício episcopal. Em síntese, a mensagem que vem do Decreto *Inter Mirifica* que orienta a usar sem hesitação e com dedicação os meios de comunicação, impulsiona o bispo a ir além do púlpito⁶.

O texto conclusivo propõe, também, o diálogo entre os bispos e os operadores da comunicação: “É indispensável o diálogo sincero e eficaz entre a hierarquia e todos aqueles que trabalham nos meios de Comunicação Social” (DM, 21). O espírito de diálogo e abertura é herança do Concílio Vaticano II, que favorece a liberdade de expressão.

Neste sentido, a Conferência dirige sua mensagem também para os profissionais da comunicação, pois atuam nesta linha de frente e relativamente chegam onde a hierarquia não consegue chegar.

A inserção dos cristãos no mundo de hoje obriga-nos a trabalhar os meios de Comunicação Social fora da Igreja, no espírito de diálogo e de serviço indicado pela Constituição *Gaudium et Spes*⁷. O profissional católico, chamado a ser fermento, permitirá realizar melhor a sua missão se for integrada nos meios de comunicação para expandir os contatos entre a Igreja e o mundo, bem como contribuir para a transformação desta (DM, 12).

Sobre a questão dos meios próprios, o texto afirma o direito da Igreja em possuí-los, contanto que tenham “uma organização que garanta a sua eficácia profissional, econômica e administrativa, e também que prestem um serviço real à comunidade” (DM, 11). Este ponto é claro e indica que a principal função da Igreja não deve ser o proselitismo, não devem ser extensões de megafones de igreja, devem ser extensões do púlpito em um sentido mais amplo; devem ser “competitivos” no sentido de ter qualidade suficiente para fazer

6 Local dentro de uma igreja, semelhante a uma tribuna, onde são proferidas as leituras da Bíblia e as pregações.

7 *Alegria e Esperança* em latim, trata sobre a Igreja no mundo contemporâneo e a única constituição pastoral e a quarta das constituições do Concílio Vaticano II. Trata fundamentalmente das relações entre a Igreja Católica e o mundo.

frente aos grandes meios e que sirva à comunidade, não somente à paróquia, diocese ou movimento.

Medellín indica uma produção voltada para recepção do público, com linguagem adaptada. Isto denota um modelo de Igreja voltada para o povo, que deseja que o povo ouça a mensagem da qual é depositária por meio de uma linguagem acessível:

O material adaptado às variadas culturas locais, (p. ex.: artigos de imprensa, emissões radiofônicas e televisivas etc.) deve ser orientado para a promoção dos valores autóctones e que possam ser recebidos adequadamente pelos destinatários (DM, 18).

E, em seguida, afirma que “urge suscitar e promover vocações no campo da Comunicação Social” (DM, 13). Estas vocações devem vir dos próprios cristãos leigos empenhados, mas o documento indica que deve vir especialmente do clero secular, isto quer dizer que os padres devem se profissionalizar para atuarem neste campo, permeando com os valores evangélicos este meio que tanto influencia a vida das pessoas.

A forma apresentada para desenvolver os meios de comunicação na Igreja é a formação dos fiéis, dos religiosos e dos profissionais da comunicação. Medellín desenvolve a temática da formação para os meios de comunicação e apresenta o que pode ser chamado de “conteúdo programático”, ou pelos menos as “disciplinas” fundamentais para a adequada preparação dos agentes de pastoral, conjugado os conhecimentos sobre a Igreja com conhecimentos profissionais.

O trabalho de formação, no que se refere aos usuários da Comunicação Social, se estenderá às pessoas de todas as condições sociais, e de modo particular aos jovens, para que conheçam, valorizem e apreciem esses meios fundamentais pelos quais se expressa o mundo contemporâneo, desenvolvendo seu sentido crítico e sua capacidade de tomar responsabilmente suas próprias decisões. É conveniente, pois, que esta capacitação comece desde os níveis inferiores do ensino e também esteja incluída na catequese (DM, 14).

De forma expressiva, o texto de Medellín recorda a importância dos religiosos estarem formados e explicita “religiosos de um ou outro sexo” (DM, 16), isto é padres e freiras. Sob certo ponto de vista, esta expressão vem ressaltar que todos são “servidores da Palavra e educadores do povo de Deus” (DM, 16). Também, de certa forma, nivela a importância da adequada formação, dizendo que “deve ser matéria de estudo sistemático nos seminários e casas de formação religiosa” (DM, 16).

Além da formação no interior da Igreja, para Medellín, é indispensável a formação para fora. Aponta como principais destinatários de uma formação crítica e educativa os jovens, indicando que devem conhecer, valorizar e estimar “os meios fundamentais com os quais se expressa o mundo contemporâneo, desenvolvendo o senso crítico e a capacidade de tomar com responsabilidade suas próprias decisões” (DM, 15).

Nas ementas de nossas faculdades, em geral, é apresentado o perfil do egresso, neste caso, aos jovens que tivessem contato com uma forma de orientação católica, seja na escola como na pastoral, seria desejável que se tornassem pessoas críticas e não influenciadas pela mídia em suas decisões.

Sobre esse aspecto, Medellín considera as universidades como lugar privilegiado para o desenvolvimento da consciência dos processos de comunicação. Sugere inclusive a inserção da disciplina Teologia da Comunicação como vemos no que segue:

Aos estudiosos e intelectuais, especialmente às seções especializadas das universidades e institutos de Meios de Comunicação Social, pedimos que aprofundem o estudo do fenômeno da Comunicação Social em seus diversos aspectos - entre os quais, a Teologia da Comunicação - a fim de especificar cada vez mais as dimensões desta nova cultura e suas projeções futuras. De igual maneira, solicitamos que promovam e utilizem todo tipo de investigações que ensine a melhor adaptar os Meios de Comunicação Social a uma mais efetiva promoção das distintas comunidades (DM, 17).

Ainda na linha da formação, o texto dá ênfase ao Dia Mundial das Comunicações Sociais, pois é voltado à reflexão. Se a formação

vem sendo descrita quase como um curso, ou pelo menos esta pesquisa interpreta assim, o Dia Mundial das Comunicações Sociais seria a “Aula Magna”, que “oferece uma oportunidade excepcional para sensibilizar aos fiéis sobre a transcendência da mesma [comunicação] na vida do homem e da sociedade” (DM, 23).

A Conferência de Medellín foi marcada pela opção preferencial pelos pobres, e abordou esta questão também nas relações com a comunicação, pois a ação libertadora é diretamente oposta às alianças com o poder, logo é difícil assumir uma postura coerente de afastamento do poder e a aproximação aos meios de Comunicação Social que, em muitos casos, servem ao poder. Neste sentido, a Igreja “se propõe a fazer eco das suas [dos pobres] reivindicações através dos seus próprios meios de comunicação” (MELO, 1982. p. 11). O interesse em ser a voz dos desamparados vem da inter-relação das questões sociais e os meios de comunicação.

As orientações de Medellín são concluídas ressaltando a importância dos meios de Comunicação Social:

As observações e orientações pastorais que mencionamos, põe em relevo a importância que hoje ocupam os Meios de Comunicação Social; sem eles não se poderá obter a promoção do homem latino-americano e as necessárias transformações do continente. Assim, de todo o exposto, se infere não apenas sua utilidade e conveniência, mas, sobretudo a necessidade absoluta de empregá-los, em todos os níveis e em todas as formas, na ação pastoral da Igreja, para conseguir os fins a que esta Assembleia se propôs (DM, 24).

Medellín avançou muito nas questões sociais, mas pouco no campo da comunicação. Segundo José Marques de Melo (1981. p. 7), “os bispos caem numa atitude de ingenuidade e deslumbramento”, apresentam um pensamento com pouco realismo e superavalorizam a comunicação, dizem, por exemplo:

De igual maneira, os Meios de Comunicação Social se convertem em agentes ativos do processo de transformação, quando se colocam ao serviço de uma autêntica educação integral, apta para desenvolver o homem todo, capacitando-o a ser o ar-

tífice de sua própria promoção; o que se aplica também à evangelização e ao crescimento na fé (DM,6).

Neste caso, considera-se que o empenho dos cristãos deveria ser o que de fato pode transformar e não somente os meios de comunicação. E, além disso, se por um lado existem as positivas experiências de informação e até alfabetização pelo rádio, por outro lado existem os meios que exploram o homem. Os produtores e receptores têm potencial transformador, os meios dependem da ação das pessoas. Pois mais importante do que o meio é a conscientização dos produtores e receptores.

2.3 Puebla

A terceira Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano realizou-se em Puebla de Los Angeles, no México, no período de 27 de janeiro a 13 de fevereiro de 1979. Paulo VI apontou como documento de referência a Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandii*, de 1975, na qual o Pontífice analisa o que é evangelizar, qual é o conteúdo da evangelização, quem são os destinatários da evangelização, quem são seus agentes e que espírito deve presidi-la. Participaram 356 delegados, sendo 221 bispos⁸.

Paulo VI convocou oficialmente a conferência no dia 12 de dezembro de 1977, o papa assinalou que ela seria celebrada de 12 a 18 de outubro de 1978, mas o seu falecimento e o breve pontificado do papa João Paulo I fizeram com que a conferência fosse adiada e celebrada por João Paulo II.

O horizonte sob o qual se desenvolveu a conferência foi a “evangelização no presente e no futuro”, tendo enfoque na dimensão política e social, tratando os temas da dignidade da pessoa e dos direitos fundamentais do homem na América Latina.

8 Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Terceira_Confer%C3%A2ncia_Geral_do_Episcopado_Latino-Americano>, Acesso em: 28 out 2013.

Os países foram agrupados pela proximidade geográfica, formando 4 grupos: Bolivarianos, Cone Sul, Antilhas e América Central. Os peritos de cada região elaboraram, em 1977, um documento preliminar chamado “documento de Consulta” que serviu de diretriz para as discussões na Conferência (LIBÂNIO, 1979. p. 55).

A questão do progresso foi o fio condutor da conferência, pois, na difícil década de 1970, a tecnologia se mostrou como poderoso meio de dependência das nações. Este período foi marcado fortemente pelas consolidadas ditaduras, diante das quais se espalhou, pelo continente, o clamor em favor dos desaparecidos, exilados e torturados, enquanto a censura desfavorecia a comunicação. A industrialização trouxe consigo o êxodo rural e a urbanização, que aconteceram sem planejamento, enquanto a crise econômica deixou o cenário ainda mais nebuloso.

O modelo de desenvolvimento que se firmou no continente, na década de 1970, foi o capitalismo, onde tudo vira mercadoria, inclusive os bens culturais para os quais se criaram indústrias. A comunicação lidava com “produtos” nacionais e também importados, que traziam a ideologia do capitalismo consigo. O setor da comunicação se encontrava entre os barrados pelas leis de segurança, mas alguns meios se consolidavam como monopólios, porque eram colaboradores dos regimes totalitários. Contudo, no campo da Comunicação Social, houve avanços com uma visão mais realista sobre os processos. “A comunicação começa a adquirir caracteres próprios, ancorados na realidade continental” (SPOLETINI, 1988. p. 130). Percebe-se que a reflexão não é exclusivamente “importada”, e a América Latina começa a produzir, a partir de si mesma, as reflexões sobre a comunicação, mesmo em contexto adverso. Os teóricos da comunicação fluíam cada vez mais deixando o modelo de Harold Laswell⁹ e incrementando a teoria crítica de Armand Mattelard¹⁰.

9 (1902-1978) membro da Escola de Chicago, para ele o pouco vínculo social sólido entre as pessoas permitiam maior influência da mídia de massa, incentivando os receptores a adotarem, em maioria, o que lhes era passado pelos comunicadores.

10 (1936) é autor de inúmeras obras dedicadas ao estudo da mídia, da cultura de massa e da indústria cultural, além das tecnologias de comunicação, especialmente em sua dimensão histórica e internacional.

E, justamente, na contra mão do momento político, a Igreja se tornava cada vez mais nacionalizada, cada vez mais autoconsciente da sua pertença na cultura e vida dos povos latino-americanos. No caso do Brasil, Ralph Della Cava (1991, p. 50) define com estas palavras a emblemática época dos anos 1970 e 1980: “É possível que o catolicismo brasileiro se encontre em uma encruzilhada, ou mesmo num impasse, frente à moderna indústria da cultura, cada vez mais poderosa no país”. Este ambiente fez indispensável que a Conferência de Puebla analisasse todas as questões advindas das transformações estruturais e culturais do continente (SPOLETINI, 1988, p. 212).

Certamente a principal fonte reflexiva para a Conferência foi a Carta Encíclica *Evangelii Nuntiandii*, sobre a evangelização, que em relação à comunicação ressalta, sem medo, sua importância, recordando que a mensagem visa cada singular pessoa. A Carta Encíclica traz um complemento de advertência, para que não seja esquecido o contato pessoal que é de fundamental importância, pois, o próprio Jesus, pregador das multidões, se dedicava aos encontros pessoais, conforme narrados nos Evangelhos:

Que a urgência de anunciar a Boa Nova às multidões de homens, nunca fizesse esquecer esta forma de anúncio, pela qual a consciência pessoal de um homem é atingida, tocada por uma palavra realmente extraordinária que ele recebe de outro” (EN, 46).

João Batista Libânio considera que Puebla trouxe para o contexto latino-americano o Concílio Vaticano II, sobretudo a *Lumen Gentium* e a *Gaudium et Spes*, uma sobre a Igreja e outra sobre a Igreja no Mundo. No capítulo sobre a comunicação aparecem, também, diversas citações dos textos de Paulo VI *Evangelii Nuntiandii* e *Populorum Progressio*, a primeira sobre a evangelização e a outra sobre o progresso dos povos (LIBÂNIO, 2012, p. 65).

Em relação à metodologia de Puebla, segundo João Batista Libânio, foi praticamente inversa à de Medellín:

Lá [em Medellín] se iniciou com um período de discussão, a fim de acertar o ponteiro da assembleia. Em Puebla, renunciou-se a esse primeiro momento de discussão, já que ela fora considerada encerrada e atacou-se logo a tarefa de redação (LIBÂNIO, 2012. p. 59).

Por esse motivo, segundo Libânio, houve um déficit no debate entre os bispos.

A tarefa da redação ocupou todo o espaço da assembleia. E não houve nunca discussão em plenário, o máximo que se concedeu foi já depois de feita a segunda redação que os membros apresentasse modos ou críticas a ela, seja por escrito, seja oralmente em plenário, em forma acumulativa de dados e não de discussão de posições. Mesmo assim apareceram claras as divergências diante do engajamento social da Igreja na promoção das classes pobres ou por uma opção de continuá-lo para o futuro com mais alento ainda (LIBÂNIO, 2012. p. 59).

A evangelização foi considerada como meio pelo qual o homem pode conseguir a sua emancipação em todos os sentidos. Deste modo, a evangelização tratada como comunhão e participação é também comunicação, e se liga aos eixos da conferência que foram: os centros de comunhão (família e comunidades eclesiais), os agentes de pastoral e os meios de comunicação.

Puebla reafirmou a visão de que os meios de comunicação possibilitam à ação pastoral da Igreja na América Latina, pois a comunicação é entendida, também, como meio de comunhão e participação, contando com estes para o desenvolvimento do processo evangelizador. O texto conclusivo considera a comunicação como um dos principais atores da realização pastoral ao lado da família, comunidades eclesiais e agentes de pastoral.

Um ano antes de Puebla um documento produzido pelo *Decos*, departamento de Comunicação Social do CELAM, intitulado *A evangelização e a Comunicação Social na América Latina*, apresentando a primeira síntese do pensamento latino-americano sobre a comunicação, um subsídio importante para a preparação. Quando

chegou a Conferência de Puebla a Igreja já vê a comunicação com menos radicalismo crítico e com propostas mais realistas.

Puebla dedicou 32 artigos à temática da comunicação (dos números 1063 a 1095). Neste período, a Igreja não tinha a percepção do processo como fato global e isto dificultou a projeção da problemática. E também a comunicação interna na Igreja se apresentava como obstáculo. Com uma deficitária comunicação entre seus membros e entre as dioceses, a crítica à sociedade que não se comunicava bem não podia ser feita sem antes uma autocrítica.

Contudo, Puebla apresenta mais realismo do que Medellín, pois a reflexão se deu mais com os “pés no chão”, entendendo as possibilidades e limites da comunicação no atual contexto. Acerca disso afirma Puntel:

Ao reconhecer que a Comunicação Social está condicionada pela realidade sociocultural das nações da América Latina e, ao mesmo tempo, é um dos fatores determinantes na manutenção de tal realidade (PUNTEL, 2010. p. 123).

A conferência localizou o tema da comunicação no documento conclusivo, na terceira parte que trata da evangelização como comunhão e participação. A comunicação aparece como meio de evangelização, ainda com uma visão funcionalista, mas ecoando a Carta Encíclica *Evangelii Nuntiandi* que dá um novo lugar à comunicação. O novo lugar no texto e na práxis pastoral reflete um novo significado para comunicação (VEGA, 2005. p. 25).

Puebla começa sua abordagem sobre a comunicação, revelando a “pedra angular” desta construção: “A evangelização, o anúncio do Reino, é comunicação” (DP, 1063). Após esta definição, afirma a importância da comunicação e que “a evangelização não pode prescindir, hoje em dia, dos meios de comunicação” (DP, 1064).

No mesmo artigo, propõe o texto conclusivo um novo lugar à comunicação, nas dioceses, para que esta seja integrada à Pastoral de Conjunto, recebendo status de “convergência” e de dimensão da atuação da Igreja. O texto conclusivo da terceira conferência propõe, ainda, que a Igreja conheça e compreenda melhor o fenôme-

no da comunicação para melhor integrá-lo à pastoral de conjunto (PUNTEL, 2010).

Aliás, encabeça as propostas das conclusões de Puebla a integração da comunicação na Pastoral de Conjunto¹¹. Certamente um modelo de atuação em conjunto exige uma plataforma de comunicação que integre os seus membros; e também a comunicação não pode ser um departamento isolado na Igreja, mas deve ser uma expressão daquilo que, como um todo, a Igreja pensa e age (DP, 1080). Propõe um departamento de comunicação que esteja “incorporado nas atividades de todas as áreas pastorais” (DP, 1084).

É do texto de Puebla o mérito da primeira síntese do pensamento da Igreja Latino-Americana sobre a comunicação.

A comunicação, como ato social vital, nasce com o próprio homem e tem sido potencializada na época moderna mediante poderosos recursos tecnológicos. Por conseguinte, a evangelização não pode prescindir, hoje em dia, dos meios de comunicação (DP, 1064).

Contudo, constata-se que “a Igreja tem sido explícita na doutrina referente aos meios de Comunicação Social”, mas reconhece a falta de aplicação: “Mesmo que se atrasou em colocar em prática estes ensinamentos” (DP, 1075).

O documento conclusivo de Puebla considera como positivo o fato dos meios de comunicação gerar a comunhão e a integração latino-americana, além de expandir e democratizar a cultura (DP, 1068). Como Medellín, salienta como fato positivo a transmissão audiovisual que supera as barreiras do analfabetismo.

O texto de Puebla, além de focar na formação crítica das consciências, pensa no combate “fogo a fogo”, “meio a meio”, “publicação a publicação” (MELO, 1981. p. 15), indo de Medellín além ao denunciar o controle e a manipulação:

O monopólio da informação, tanto por parte do governo como de interesses privados, permite o uso arbitrário dos meios de informação e dá lugar à manipulação de mensagens de acor-

11 Expressão própria da Igreja Latino-americana para designar a natureza unitária da ação evangelizadora.

do com interesses setoriais. Particularmente grave é o manejo da informação que empresas e interesses transacionais fazem a respeito de nossos países ou com destino a eles (DP, 1071).

Herton Carvalho (2010, p. 114) afirma que a visão da Igreja, por vezes, se apresenta com certa inibição ou confusão. Em Medellín apresenta propostas eufóricas que adquirem consistência em Puebla. A reflexão latino-americana parte para a denúncia direta com maior ênfase do que em Medellín que disse que “muitos destes meios estão vinculados a grupos econômicos e políticos nacionais e estrangeiros, interessados em manter o *status quo* social” (DM, 16) Este argumento, porém, é amadurecido e volta no texto conclusivo de Puebla:

A Comunicação Social na América Latina encontra-se sumamente condicionada por esta realidade sociocultural. Mais ainda, constitui um dos fatores determinantes que sustentam dita situação (DP, 1067).

Ambos os textos indicam que a manipulação e a persuasão dos povos vêm pelos meios de comunicação. O marginalizado latino-americano não aparece nos meios de comunicação, não figura em novelas e pouco aparece em telejornais. E a censura, que por muitos anos marcou a comunicação na América Latina, denota que mais do que uma questão de informação, tais meios servem à manipulação.

Puebla parte do conceito de direito à informação do Decreto *Inter Mirifica* e denuncia o monopólio da informação em função de benefícios políticos e de grandes empresas.

Não obstante os aspectos positivos assinalados, devemos denunciar o controle desses meios de Comunicação Social e a manipulação ideológica que exercem os poderes políticos e econômicos, que se empenham em manter o *status quo* e até em criar uma ordem nova de dependência-dominância ou, pelo contrário, em subverter esta ordem para criar outra de sinal contrário. A exploração das paixões, dos sentimentos, da violência e do sexo, com objetivos consumistas, constituem uma flagrante violação dos direitos individuais. Igual violação aparece na in-

discriminação das mensagens, repetitivas ou subliminares, com respeito à pessoa e principalmente à família (DP, 1069).

O texto conclusivo de Puebla faz seis denúncias relativas aos meios de Comunicação Social, pois, segundo o modelo de Igreja em destaque na época, o anúncio do Reino de Deus não poderia deixar de passar pela denúncia.

A primeira se refere à manipulação ideológica que “exercem os poderes políticos e econômicos que se empenham em manter o *status quo* e até em criar uma ordem nova de dependência-dominação” (DP, 1069).

Denuncia, também, “a exploração das paixões, os sentimentos, a violência e o sexo, com fins consumistas” (DP, 1069). Segundo o texto, isto constitui uma violação dos direitos individuais, agravada pelas “mensagens repetitivas ou subliminares, com pouco respeito à pessoa e principalmente à família” (DP, 1069).

A terceira denúncia é clara e aberta aos jornalistas:

Os jornalistas não sempre se mostram objetivos e honestos na manipulação de notícias, de maneira que são eles mesmos que as vezes manipulam a informação, calando, alterando ou inventando o conteúdo da mesma, com grande desorientação para a Opinião Pública (DP, 1070).

Outra denúncia se dirige àqueles que manipulam a informação devido aos interesses do monopólio da informação, na prática esta denúncia é endereçada também aos jornalistas, e aponta como culpados

Os governos como os interesses privados, que permitem o uso arbitrário dos meios de informação e dão lugar à manipulação das mensagens de acordo com os interesses particulares (DP, 1071).

A quinta crítica é relativa à dominação cultural que tem impacto massivo e compulsivo que leva ao “isolamento e até a desintegração familiar” (DP, 1072). Esta denúncia é relevante devido à falta de ancoragem cultural dos conteúdos. Para o documento, “a programação, em grande parte estrangeira, produz transculturação não

participativa, inclusive destruidora de valores autóctones” (DP, 1072).

A última denúncia é forte ao indicar que, em muitos caos, os meios de comunicação se tornaram “veículo de propaganda do materialismo reinante, pragmático e consumista” (DP, 1073). Aqui a Igreja aponta para defesa do povo que tem sido induzido a “falsas expectativas, necessidades fictícias, graves frustrações e uma negativa ânsia competitiva” (DP, 1073).

Além das denúncias, e este é o principal motivo de fazê-las, a Igreja se compromete em ser a voz daqueles que não têm voz. As denúncias não são ditas ao ar, mas por força de um forte compromisso, conforme afirma o documento:

Conhecida a situação de pobreza, marginalidade e injustiça a que estão submetidas grandes massas Latino-Americanas e de violação dos direitos humanos, a Igreja, no uso de seus meios próprios, deve ser cada dia mais a voz dos pobres, mesmo com o risco que isso implica (DP, 1094).

Como em Medellín, Puebla indica a formação como caminho estratégico para melhorar a atuação na área de comunicação. Percebe-se que a compreensão do processo aumenta, quando o documento conclusivo indica que é necessária a formação dos agentes de pastoral para o adequado uso dos meios de comunicação:

Urge que a hierarquia e os agentes pastorais em geral conheçam, compreendam e experimentem mais a fundo o fenômeno da Comunicação Social, a fim de que se adaptem às respostas pastorais a esta nova realidade e se integre a comunicação na pastoral de conjunto (DP 1083).

Puebla compreende a falta de habilidade no emprego dos meios, mas elege como principal necessidade a formação. E apresenta as linhas mais importantes para esta formação como a capacitação para que o Povo de Deus tenha uma atitude crítica, sobretudo por meio de cursos, e a atenção aos proprietários e técnicos dos meios de comunicação.

Salvo raras exceções ainda não existe na Igreja da América Latina uma verdadeira preocupação por formar o Povo de Deus

na Comunicação Social, capacitá-lo para assumir uma atitude crítica frente ao bombardeio dos *mass media* e para opor-se ao impacto de suas mensagens alienantes, ideológicas, culturais e publicitárias. Situação que se agrava pelo pouco uso que se faz dos cursos organizados nesta área, escasso orçamento que se destina aos meios de Comunicação Social em função evangelizadora e descuido da atenção devida a proprietários e técnicos desses meios (DP, 1077).

A formação é prioridade em Puebla, e se destina “tanto ao público em geral como aos agentes de pastoral em todos os níveis” (DP, 1081). E Apresenta como sugestão de pauta para os seus meios as relações entre: paz e justiça; opção preferencial pelos pobres; direitos humanos; diálogo e pluralismo na Igreja e na sociedade.

Para a formação dos padres, religiosos e religiosas indica que “é necessário programar sistemas de formação permanente” (DP, 1085), indicando a compreensão de que a comunicação é um tema a ser continuamente atualizado. E para os “aspirantes ao sacerdócio e à vida religiosa é necessário que esta formação se integre nos planos de estudos e da formação pastoral” (DP, 1085), isto é, que tenham formação teórica e prática não como um complemento ou “formação livre”, mas como própria do serviço que pretendem assumir na Igreja.

Além da questão da formação, Puebla retoma a *Communio et Progressio* para sublinhar a necessidade de “respeitar e favorecer a liberdade de expressão e a correlativa desinformação, pressupostos essenciais da Comunicação Social e de sua função na sociedade, dentro da ética profissional” (DP, 1082).

Neste sentido, enquanto texto norteador, Puebla aponta como principal atividade da Igreja, nos meios de comunicação, o campo alternativo ou popular, conforme indica a professora Joana Puntel:

Um importante e original aspecto do documento de Puebla é que a Igreja, sem rejeitar os meios de comunicação, enfatiza o uso da comunicação popular ou comunicação de grupo como alternativa que leva em conta um processo dialógico e participativo de comunicação (2010. p. 123).

Este modelo comunicacional, além de estar em sintonia com a perspectiva da Igreja, que parte dos pobres, se apresenta como forma mais incisiva de estar presente na sociedade, proporcionando uma comunicação com benefícios além dos *mass media*. A comunicação alternativa proporciona diálogo e contato entre as pessoas por meio de seu modo de produção. Percebe-se, assim, que os meios de comunicação de massa são vistos como manipulados pelo poder e são também causa e consequência da realidade sociocultural latino-americana. A proposta para romper com este cerco do monopólio manipulador são os meios de comunicação grupal:

Deve-se mencionar aqui como fenômeno altamente positivo o rápido desenvolvimento dos meios de comunicação grupal (MCG) e dos pequenos meios, com uma produção sempre crescente de material para a evangelização e com um emprego cada dia maior desses meios pelos agentes de pastoral, propiciando-se assim um acertado crescimento da capacidade de diálogo e de contato (DP, 1090).

O tema dos meios de comunicação grupal é retomado na parte sobre as propostas e os bispos a indicam como um bom caminho de evangelização com enfoque na adesão pessoal. Contudo, propõem manter uma boa atividade entre os meios massivos.

Sem descuidar a necessária e urgente presença dos meios de comunicação de massa, urge intensificar o uso dos meios de comunicação de grupo (MCG) que além de serem menos custosos e de mais fácil utilização, oferecem a possibilidade de diálogo e são mais aptos para uma evangelização de pessoa para pessoa que suscite adesão e compromissos verdadeiramente pessoais (DP, 1090).

Puebla indica os meios de comunicação grupais como caminho de evangelização e recomendam também uma boa atuação nos meios de comunicação de massa. Contudo, José Marques de Melo vê uma contradição interna no texto conclusivo de Puebla, quando “insiste no uso dos grandes meios (meios de comunicação de massa) para reproduzir, e conseqüentemente ampliar, o raio de audiência

da mensagem evangélica. Ou seja, se mantém duas estruturas paralelas e opostas” (MELO, 1985, p. 166).

Sob este aspecto, outro debate que se fez pertinente é apontado pela professora Joana Puntel com a questão “ter ou não os próprios meios” (PUNTEL, 2010, p. 124). Neste período, em que a comunicação engendrou as grandes mudanças culturais no continente, a Igreja se interpelou sobre ter ou não ter os seus próprios meios. Na época, existia a censura em diversos países e uma reação deveria vir da Igreja pelos seus meios. Puebla indica que:

Há insuficiente aproveitamento das ocasiões de comunicação que se oferecem à Igreja por parte dos meios estranhos e incompleta utilização dos seus próprios meios ou daqueles que são por ela influenciados; além disso, os meios próprios não estão integrados entre si, nem na pastoral de conjunto (DP, 1076).

De fato, não era claro se a missão da Igreja poderia se adequar aos moldes da comunicação de massa e nem se um canal católico poderia sobreviver em meio ao monopólio comunicacional. Ainda que Puebla não tenha respondido a questão, firmou a prioridade da comunicação popular e deixou a questão dos meios próprios aberta à discussão. Ter ou não ter os meios de comunicação, é uma questão que vai além do instrumento, mas é um questionamento sobre estar ao lado de estruturas poderosas em sentido político e econômico ou se colocar com os mais pobres.

De fato, os principais meios da Igreja são os mais simples, como pequenos jornais, folhetos e cartazes. Deste modo percebe-se que Puebla indica que a missão da Igreja “não é ter os melhores meios, mas dar sentido à comunicação humana e impregná-la do divino” (SPOLETINI, 1988, p 140).

Mas, de maneira geral, para Puebla, os meios próprios são necessários à missão da Igreja (DP, 1091). E o texto recorda que a comunidade cristã deve investir dinheiro para isso: “a presença da Igreja no mundo da Comunicação Social exige importantes recursos econômicos que devem ser previstos pela comunidade cristã” (DP, 1092).

Acerca da linguagem, percebe-se o desejo de que a Igreja seja ouvida pela sua proximidade com a linguagem do povo. O texto afirma:

Para maior eficácia na transmissão da mensagem, a Igreja deve lançar mão duma linguagem atualizada, concreta, direta, clara e ao mesmo tempo caprichada. Esta linguagem deve ficar próxima da realidade que o povo enfrenta, de sua mentalidade e religiosidade, de tal sorte que possa ser facilmente captada; para isso, é preciso levar em conta os sistemas e recursos da linguagem audiovisual própria do homem hodierno (DP, 1091).

Apesar de a comunicação figurar em um capítulo específico, ela se liga a temas transversais no documento conclusivo, por exemplo, em relação à opção preferencial pelos pobres. A novidade que Puebla apresenta em relação à opção pelos pobres consiste no seu sentido libertador. O compromisso com os pobres não se baseia na simples solidariedade ou ajuda para aliviar a pobreza, mas é uma busca por libertar a pessoa das estruturas de pobreza. E isto pressupõe uma atitude pastoral que se coloque diante das injustiças por meio da denúncia. Neste sentido, o texto da terceira Conferência mostra a necessidade de ser a voz dos oprimidos, comunicar ao mundo os gemidos da pobreza e denunciar a exploração da pessoa por um sistema econômico desumanizante. A voz da Igreja, nos meios de comunicação, deve ser a voz dos mais pobres.

Conhecida a situação de pobreza, marginalização e injustiça em que estão imersas grandes massas latino-americanas e de violação dos direitos humanos, a Igreja, no uso de seus meios próprios, deve ser cada dia mais a voz dos desamparados, apesar dos riscos que isto implica (DP, 1094).

O último ponto do documento de Puebla aponta como novidade a relação entre comunicação e liturgia:

Dentro das normas litúrgicas, cada Igreja particular providencie a forma mais adequada para introduzir na liturgia, que é em si mesma comunicação, os recursos de som e imagem, os símbolos e formas de expressão mais aptas para representar

a relação com Deus, de sorte que se faculte uma participação maior e mais adequada nos atos litúrgicos (DP, 1086).

E recomenda “um esmerado manejo do som nos lugares de culto” (DP, 1087).

A Conferência de Puebla deu amplas contribuições que incidiram fortemente no contexto sociocultural. Mas o desafio que permanece depois da redação de um texto conclusivo é saber como ele contribuirá diante das rápidas transformações que a sociedade precisa. E de fato, de Puebla a Santo Domingo, houve um período de muitas e rápidas mudanças na sociedade, formatando um novo cenário de desafios para o posicionamento da Igreja.

2.4 Santo Domingo

A quarta Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano realizou-se em Santo Domingo, na República Dominicana, em 1992, com o tema: “Nova evangelização, promoção humana, cultura cristã”, sob o lema: “Jesus Cristo ontem, hoje e sempre” (Hb 13,8). A conferência de Santo Domingo se deu no contexto da celebração dos 500 anos do início da evangelização no continente. Ela teve três objetivos: celebrar Jesus Cristo, ou seja, a fé e a mensagem do Senhor crucificado e ressuscitado; prosseguir e aprofundar as orientações de Medellín e Puebla e definir uma nova estratégia de evangelização para os próximos anos, respondendo aos desafios próprios do tempo. A ideia central da Conferência de Santo Domingo foi a nova evangelização, que pretendia colocar “Cristo no coração e nos lábios, na ação e na vida de todos latino-americanos” (DARIVA, 2003, p. 123).

Em Santo Domingo estavam presentes 356 pessoas, sendo 307 membros efetivos, 24 convidados, 20 peritos e 5 observadores. Destas, 234 eram bispos com direito a voto¹².

12 Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Quarta_Confer%C3%AAncia_Geral_do_Episcopado_Latino-Americano>. Acesso em 28 out 2013.

A conferência foi sediada na cidade de Santo Domingo, não por sua estrutura, mas pelo seu simbolismo, pois lá viveu o dominicano Frei Antonio Montesinos¹³ que defendeu a causa indígena na ilha. Justamente pela questão indígena, a conferência realizou-se em meio a controvérsias, pois não era unânime a ideia de ser motivo de comemoração os 500 anos de presença da Igreja católica no continente.

Contudo, o clima que antecedeu a Conferência de Santo Domingo era de muita vitalidade, conforme afirma Padre José Herianne Pinheiro:

A Igreja da América Latina vive momentos de muita vitalidade. Sem dúvida, muitos motivos contribuíram para que isso acontecesse: As experiências pastorais legitimadas pelo Concílio Ecumênico, o clima eclesial pós Vaticano II, o contexto dinâmico da América Latina com seus sonhos, desafios e esperanças. As conferências de Medellín e Puebla souberam canalizar as grandes aspirações dos cristãos, à luz do Concílio, oferecendo orientações para a prática eclesial (PINHEIRO, 1993. p. 13).

Desde o início das Conferências do CELAM, a situação de pobreza e marginalização só aumentaram na América Latina. Medellín e Puebla assumiram a opção preferencial pelos pobres e Santo Domingo se realiza diante de uma necessidade de ampliação deste compromisso, devido ao aumento da pobreza.

Apesar da metodologia para preparação dos trabalhos da Conferência tivesse sido o método “ver-julgar-agir”, utilizado nas duas conferências anteriores, o documento conclusivo de Santo Domingo “começa com uma Profissão de Fé, abandonando o “ver-julgar-agir” por uma trilogia metodológica em torno da iluminação doutrinal, desafios e linhas pastorais” (SPOLETINI, 1988. p. 143). Acerca disto, Santo Domingo foi justamente a ruptura, a descontinuidade com Medellín e Puebla, como indica Francisco Catão:

¹³ Frade e pregador dominicano enviado para a América em 1510, no ano seguinte pronunciou, em nome da comunidade religiosa um Sermão que haveria de ficar na História como a primeira defesa dos direitos naturais e humanos dos índios americanos.

Para uma instituição que é chamada a sobreviver a seu tempo, como a Igreja, não há continuidade sem descontinuidade, assim como para continuar sendo o mesmo o ser humano tem que mudar, crescer, evoluir e estar em dia com as exigências do seu tempo” (CATÃO, 1993. p. 10).

O método da Conferência buscou permear a cultura com as verdades fundamentais em relação a Cristo, a Igreja e o homem. De modo que todas as camadas da sociedade pudessem reconhecer a verdade cristã. As fontes do magistério referentes à Comunicação Social vieram de *Aetatis Novae* que cita *Communio et Progressio*, e no mais reiterou o que foi dito nas conferências anteriores.

O texto de Santo Domingo, ao tratar da Comunicação Social, foca “especialmente na evangelização da cultura” (SD, 275). E a comunicação ficou em segundo plano, pois historicamente a educação sempre foi uma dimensão de destaque na Igreja Latino-Americana.

O documento conclusivo da quarta Conferência define que “a evangelização, anúncio do Reino, é comunicação para que vivamos em comunhão” (SD, 279). Esta é uma recordação do texto de Puebla que vem acrescida de uma iluminação bíblica: “O que vimos e ouvimos vo-lo anunciamos para que estejais também em comunhão conosco. E a nossa comunhão é com o Pai e com o seu Filho Jesus Cristo” (1Jo 1,3). Ainda no mesmo número, após uma pequena reflexão teológica que considera a comunicação a partir da Santíssima Trindade e como meio para a comunhão e desenvolvimento do homem, propõe duas dimensões para se pensar a comunicação que é “importante não só com o mundo, mas também no interior da Igreja” .

O texto retoma o discurso de João Paulo II na abertura da Conferência que orientou “intensificar a presença da Igreja no mundo da comunicação tem que ser certamente uma das vossas prioridades” (SD, 279). Refletindo a compulsória prioridade, aponta que comunicação é a cultura que permeia a sociedade.

Encontra-se “uma relação muito íntima entre evangelização, promoção humana e cultura” (SD, 279). Propõe o documento que

esta questão seja trabalhada pelo percurso que parte da consciência de que “nos encontramos na nova cultura da imagem, e que a mensagem evangélica deve inculturar-se nesta cultura e chegar assim a fazê-la expressiva de Cristo, a máxima comunicação” (SD, 279).

Santo Domingo, como o documento de Puebla, reconhece a insuficiente presença nos meios agravada pela falta de “agentes com a preparação devida para enfrentar o desafio”. Neste contexto, indica aos episcopados um “adequado planejamento da Pastoral da Comunicação” (SD, 280). É significativo o olhar crítico e sincero do texto sobre a realidade ao constatar “a insuficiência reflexiva e instrumental da Igreja para se posicionar mediante as profundas transformações oriundas do campo tecnológico e comunicacional” (FOGOLARI, 2009. p. 105).

Em relação ao conteúdo para a formação dos fiéis parte da “formação técnica, doutrinal e moral” sugere “um plano de educação orientado para a percepção crítica” e uma melhor utilização da linguagem e dos símbolos culturais (SD, 284). E liberdade de expressão, valores culturais e integração constituem o tripé que deve sustentar a ação da Igreja no campo da comunicação (SD, 282).

O texto conclusivo da quarta conferência dá destaque para uma atuação eficaz diante da comunicação, a formação das pessoas para serem capazes de respostas adequadas às mudanças (CATÃO, 1993. p. 49). A tarefa principal é suscitar a adesão pessoal a Jesus Cristo e o conteúdo da formação cristã é assim delineado:

Esta Evangelização terá força renovadora na fidelidade à Palavra de Deus, seu lugar de acolhida na comunidade eclesial, seu alento criador no Espírito Santo, que cria a unidade na diversidade, alimenta a riqueza carismática e ministerial, e se projeta ao mundo mediante o compromisso missionário (SD, 27).

Do ponto de vista da denúncia, Santo Domingo destaca a indústria da comunicação como fator preocupante, pois passa a pertencer a grupos econômicos e políticos que “chegam a manipular a comunicação, impondo uma cultura que estimula o hedonismo e o consumismo, e atropela nossas culturas com seus valores e identidades”

(SD, 280). E dirige uma crítica à publicidade que cria “necessidades fictícias”, e à televisão na qual “abunda violência e pornografia”.

Santo Domingo entende que está chegando uma nova democratização que pressupõe uma plataforma comunicativa que propicie novas formas de relação, de armazenamento e difusão de informações que contribuam para a consciência democrática. Sobre isso afirma Padre Manfredo Oliveira:

Está em curso um processo profundo de democratização em todos os níveis da vida humana. Apesar da debilidade inegável proveniente de sistemas de convivência social estruturalmente autoritários, pode-se dizer que o povo começa a constituir a esfera pública é fonte de grande esperança para o futuro. Há uma visível tendência a uma contribuição complementar entre o local e o planetário, dando espaço a uma intercomunicação horizontal, que pode ser a base de um pluralismo novo (OLIVEIRA, 1993, p. 48).

Como meios próprios prioriza “uma produtora de vídeo ao serviço da América Latina e do Caribe” (SD, 281). Este é um passo no reconhecimento da linguagem audiovisual, mas na conjuntura em que o texto foi escrito, o rádio ainda era um grande desafio para as dioceses. Como novidade, Santo Domingo tira as editoras católicas do âmbito “comercial” e as convida para que “atuem de forma coordenada dentro da pastoral orgânica” (SD, 286).

Santo Domingo não foi enfática na sua consideração da comunicação como caminho de evangelização. O primeiro anúncio, o *Ke-rigma*, teve maior destaque do que o testemunho e diálogo, que são dimensões mais próximas à comunicação.

Talvez fosse oportuno lembrar com base em outros textos do Magistério, que, pedagogicamente, o anúncio muitas vezes deve ser precedido pelo testemunho da presença, da solidariedade, do serviço, do diálogo (CALIMAN, 1993, p. 96).

Mesmo configurando uma descontinuidade em relação às Conferências anteriores esta ofereceu sua contribuição. Sobre isso aponta a professora Joana Puntel (2010, p. 126):

Embora o documento não avance além da originalidade de Medellín e Puebla sobre a Comunicação Social na América Latina, demonstra preocupação em “dar impulso a uma eficaz ação educativa e a um decidido empenho para uma moderna comunicação” (SD, 300).

Para Francisco Catão (1993, p. 63), uma das grandes qualidades de Santo Domingos reside no fato de que não condenou nada e nem ninguém, a não ser a tepidez dos cristãos que vivem em desacordo com a própria fé e que são, por isso, responsáveis pelos males que afetam o continente.

Foi, a quarta Conferência, uma ratificação da doutrina cristã que, para manter a ortodoxia não considerou muito o pensamento da América Latina. A falta de consenso na Conferência gerou um documento em sintonia com o Magistério da Igreja, mas sem grandes novidades e sem os nuances e contornos latino-americanos.

2.5 Aparecida

A Conferência de Aparecida, ou a quinta Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, se deu em Aparecida, de 13 a 31 de Maio de 2007. A Conferência foi convocada pelo papa João Paulo II, mas ele não tinha saúde suficiente para vir à América Latina para abrir os trabalhos, de modo que se cogitou realizar em Roma o encontro. Mas devido à descaracterização da proposta das Conferências, a realização fora do continente foi descartada. O papa seguinte, Bento XVI, confirmou o encontro e veio pessoalmente inaugurá-lo. A conferência contou com 266 participantes, dos quais 162 eram bispos, 81 convidados (clérigos, religiosas e leigos), 8 observadores de outras comunidades cristãs e 15 especialistas¹⁴.

A quinta conferência procurou dar novo impulso à evangelização no contexto de pós-modernidade, tratando a temática da fé e

¹⁴ Disponível em: http://pt.wikipedia.org/wiki/Quinta_Confer%C3%Aancia_Geral_do_Episcopado_Latino-americano_e_do_Caribe. Acesso em: 28 out 2013.

do testemunho. O método da conferência se deu pelo método “ver-julgar-agir”, herança do movimento Ação Católica, para que a realidade cotidiana possa ser iluminada pela fé em Jesus e que foi utilizado em Puebla e Medellín.

A Conferência de Aparecida se deu num contexto de grandes transformações em nosso continente. A globalização estava em um novo contexto, pós neoliberalismo, e a crise financeira de 2008 já era iminente no período que antecedeu Aparecida. A queda das torres gêmeas, nos EUA, em 2001, gerou uma cultura de insegurança e desconfiança dentro de uma guerra de propaganda entre oriente e ocidente. A Conferência de Medellín e Puebla se deram num contexto de Guerra Fria, que não era um conflito bélico, embora existisse o risco. Aparecida se deparou com uma Guerra ao Terror, um conflito armado, distante e sem vistas de melhora. Os latino-americanos se esforçavam para não entrar neste conflito, mas sentiram seus ecos.

Sobre o contexto de crise do capitalismo e a comunicação, Agenor Brighenti afirma:

A passagem para uma sociedade do conhecimento, a era do acesso. Estamos em uma nova fase do capitalismo, em que a verdadeira propriedade, já não é o capital, mas o conhecimento. O poder está nas mãos daqueles que produzem conhecimento e informação. Consequentemente, os novos excluídos são os não conectados, os que não têm acesso ao conhecimento (BRIGHENTI, 2009, p. 100).

No panorama econômico, constata-se que a riqueza causa cada vez mais pobreza, pois, apesar de que alguns países terem recordes na produção agrícola ou de petróleo, Agenor Brighenti salienta que, na América Latina, o excesso coexiste com a carência:

Pela primeira vez na história da humanidade, não há o perigo da escassez: a abundância venceu a escassez. Mas, também pela primeira vez, a pobreza é produzida pela riqueza. A riqueza de uma minoria se alimenta da escassez da maioria. Mais do que nunca, o pobre é um empobrecido (BRIGHENTI, 2009, p. 100).

Os noticiários apresentavam o aumento do poder de compra da população desligado de uma melhora das condições de vida. Homens descalços utilizavam caros telefones celulares. Isso tudo engendrou uma situação de maior violência, ampliada pela falta de investimentos em segurança pública. E também o sentido religioso se voltava ao materialismo, por exemplo, coexistem canais de TV com toda a programação voltada para vendas de diversos produtos e também voltados para a pregação religiosa, o discurso de ambos é semelhante e alguns canais religiosos veiculam também vendas.

Neste complexo contexto, a quinta Conferência tratou do discipulado e da missão, salientando a necessidade do testemunho de Jesus Cristo com a própria vida. Reconheceu que as transformações do novo mundo se dão a partir dos processos de comunicação, por isso, a Igreja foca na missão evangelizadora, através dos meios de comunicação, com propostas para a Pastoral da Comunicação e para os meios de comunicação de inspiração católica.

Na primeira parte do documento de Aparecida já se fala em comunicação. Quando se faz a análise da situação atual do continente, o texto chama atenção com o sugestivo título: “O olhar dos discípulos e missionários sobre a realidade”. Os bispos consideram a realidade que nos desafia, passando por diversos aspectos sociais e culturais, entre os quais tece comentários sobre a comunicação. Para Agenor Brighenti estes comentários mostram que:

A religião e a cultura são dois âmbitos que dão unidade ao todo, mas também veem suas tradições desmoronar-se, além de já não serem mais transmitidas de geração em geração. Os meios de comunicação invadiram todos os espaços; ao lado da sabedoria das tradições, agora competem a informação do último minuto, a distração, o lazer, a imagem de famosos que triunfam (BRIGHENTI, 2008. p. 18).

A comunicação é abordada na terceira parte do documento, quando se trata da vida de Jesus para os povos latino-americanos e parte da afirmação de que “o primeiro anúncio, a catequese ou o posterior aprofundamento da fé não podem prescindir dos meios de comunicação” (DA, 486).

O documento conclusivo de Aparecida reconhece que a comunicação é mais do que uma questão de meios, mas configura a atual cultura. Acerca disso afirma Puntel (2010, p. 126): “É preciso estar atentos à comunicação, que mais e mais remete não tanto aos meios, mas sim a novos modos de percepção e linguagem, a novas sensibilidades e escritos”.

O professor Agenor Brighenti sintetiza da seguinte forma o conteúdo do documento de Aparecida sobre a Comunicação Social:

A evangelização não pode prescindir dos meios de Comunicação Social, que a inteligência humana aperfeiçoa cada vez mais. Com eles, a Igreja proclama “de cima dos telhados” a mensagem de que é depositária (BRIGHENTI, 2008. p. 100).

As principais linhas de atuação do texto conclusivo de Aparecida no que concerne à comunicação são, segundo Puntel:

Criar e manter meios próprios, estar presente nos meios de massa, formar comunicadores competentes, educar na formação crítica os receptores, colaborar para haver leis que se voltem à proteção das crianças e dos jovens em relação aos efeitos negativos da mídia, aproximar-se dos novos meios, especialmente da internet, com realismo e confiança (PUNTEL, 2010. p. 127).

O problema central está na nova cultura da comunicação, pois não são somente os aparatos tecnológicos que influenciam na forma como a comunicação se desenvolve, mas existe uma cultura midiática que perpassa os processos também tecnológicos.

Sobre a situação sociocultural, o documento considera no número 45 que os meios de comunicação veiculam, sobretudo, um sentido estético da realidade, configurando uma visão de felicidade, condicionada por uma linguagem de consumo que quer se impor como autêntica cultura.

Considerando a “situação de nossa Igreja, nesta hora histórica de desafios”, como diz o documento, aponta como ponto positivo da atuação da Igreja em relação à comunicação (DA 99) a aquisição de meios próprios de rádio e TV e o desenvolvimento da Pastoral da Comunicação. Como aspectos negativos (DA 100)

considera o uso de uma linguagem pouco significativa para a cultura atual e em particular para os jovens, não levando em conta a crise da modernidade.

Recorda o documento de Aparecida que, apesar de ajudarem em muito, os meios de comunicação não podem substituir as relações pessoais e a vida comunitária. O primeiro ponto é dito em relação à sociedade, ao homem moderno que se conecta e se isola, em que os relacionamentos mediados superam os relacionamentos pessoais; o segundo ponto é dito em relação à própria Igreja que não pode existir sem a vida comunitária. As possibilidades de trocar informações e a formação pelos meios ajudam a vida comunitária, mas não a substitui (BRIGHENTI, 2008, p. 100). Corre-se o risco de se pensar em um paradigma de Igreja somente pelos meios de comunicação, desvinculada da comunidade que sempre foi a depositária da fé cristã. Sobre isto adverte o documento de Aparecida:

Os meios de comunicação, em geral, não substituem as relações pessoais nem a vida comunitária. No entanto, os sites podem reforçar e estimular o intercâmbio de experiências e de informações que intensifiquem a prática religiosa através de acompanhamentos e orientações. Também na família devem aos pais alertar seus filhos para o uso consciente dos conteúdos disponíveis na Internet, para complementar sua formação educacional e moral (DA, 489).

A partir deste fato, percebemos que o interesse de Aparecida está na comunidade cristã, pois, o texto trata da mais importante expressão da atuação das comunidades, a pastoral. É significativo que Aparecida trate da Pastoral da Comunicação, visando fomentar a dinâmica comunicacional no interior da Igreja.

Para desenvolvermos uma 'pastoral', entretanto, é necessário, realmente, considerar a comunicação não somente como um elemento transversal, mas dar-lhe o seu lugar específico na evangelização (PUNTEL, 2010. p. 126).

Os principais propósitos da Conferência partem da pastoral e abarcam a realidade eclesial e a sociedade latino-americana,

com o intuito de aferir as contribuições de um efetivo cuidado pastoral:

A fim de formar discípulos e missionários neste campo, nós, bispos reunidos na V conferência, comprometemo-nos a acompanhar os comunicadores, procurando:

1. Conhecer e valorizar esta nova cultura da comunicação; 2. Promover a formação profissional na cultura da comunicação de todos os agentes e cristãos; 3. Formar comunicadores profissionais competentes e comprometidos com os valores humanos e cristãos na transformação evangélica da sociedade, com particular atenção aos proprietários, diretores, programadores e locutores (DA, 286).

O documento também incentiva a criação de centros de cultura católicos que sejam espaços de diálogo, para que cada vez mais fé e cultura se entendam. Esta é uma atitude de defesa dos excluídos que ficam à margem também dos processos de cultura e de desenvolvimento tecnológico.

Do ponto de vista do diálogo, o foco do documento de Aparecida está na linguagem, por diversas vezes o texto recorda que, para entrar na cultura da comunicação, é necessário reconhecer as novas linguagens. O texto afirma que “estas novas linguagens configuram um elemento articulador das mudanças na sociedade” (DA, 484).

O texto conclusivo da quinta Conferência trata da necessidade de introduzir, nos meios de comunicação, “os mistérios de Cristo” (DA, 486e) por meio da presença eclesial nos diversos veículos. É forte a expressão “mistério de Cristo”, pois remete à encarnação, à revelação do Reino de Deus e ao abaixamento do Verbo Divino ao assumir a vida humana. Desta maneira, a presença da Igreja nos meios deve se desligar do paradigma da cultura “pop” para introduzir aquilo que Santo Domingo chama de “Verdades sobre Jesus Cristo” e Aparecida cita como “mistérios de Cristo”.

Contudo, ao citar a *Evangelii Nutiandii* diz que os meios de comunicação “oferecem a possibilidade de estender quase sem limites o campo de escuta da Palavra de Deus” (EN, 45). Percebemos, neste trecho, uma concepção focada na audiência, na amplificação da voz

ou extensão do púlpito, ainda considerando os meios de comunicação como instrumentos.

Mas o avanço está no reconhecimento que “o primeiro anúncio, a catequese e o aprofundamento da fé não podem prescindir destes meios” (DA, 485). Isto é justificado pela influência dos meios de comunicação na sociedade. De modo que eles devem passar a influenciar, também, nos pontos citados acima, não como instrumentos de projeção de vídeo ou música, mas como elemento influenciador para a formação cristã.

No âmbito formativo, o documento mostra que os bispos se dispõem a conhecer e valorizar a nova cultura da comunicação, promover a formação profissional e educar para a consciência crítica no uso dos meios. Na prerrogativa número 486 os bispos assinalam seus compromissos neste campo.

Basicamente são dois os movimentos de compromisso, um para dentro da Igreja e outro para fora. Primeiramente assumem que desconhecem a nova cultura da comunicação e se comprometem em “conhecer e valorizar” (DA, 486a). Este é um movimento para dentro que vem acrescido do compromisso de “apoiar e melhorar, por parte da Igreja, a criação de meios de Comunicação Social próprios” (DA, 486d). Ainda olhando para dentro se comprometem em formar adequadamente os agentes de pastoral e os fiéis, para que possam encontrar de maneira adequada com este mundo.

Olhando para fora, os bispos se comprometeram a formar os profissionais da comunicação e citam os “proprietários, diretores, programadores, jornalistas e locutores” (DA, 486c) como interlocutores que merecem uma atenção especial. Este compromisso envolve a parte política, ética, comunicativa, e, sobretudo da linguagem.

O documento de Aparecida cita o Decreto *Inter Mirifica* para dizer que a internet também é uma das “maravilhosas invenções da técnica” (IM, 1). E se dispõe a entrar com coragem e otimismo no ciberespaço, como diz o texto:

A Igreja se aproxima a este novo meio com realismo e confiança. Como os outros instrumentos de comunicação, ele é

um meio e não um fim em si mesmo. A Internet pode oferecer magníficas oportunidades de evangelização, se usada com competência e uma clara consciência de suas forças e fraquezas (DA, 488)

Aparecida tem um olhar positivo em relação aos meios de informação e formação católicos *on line* e aprecia o serviço de “orientações religiosas e sociais diversas, tais como ‘sacerdote’, ‘orientador espiritual’, ‘orientador vocacional’, ‘professor’, ‘médico’, entre outros” (DA, 490). Valorizando também a oportunidade de cursos a distância que são de grande valia para um processo de formação que chegue a todos.

O texto afirma que a comunicação não é somente meio ou instrumento, mas é cultura dos povos da América Latina, de modo que é um âmbito da vida e atuação da Igreja, sendo indispensável a atenção pastoral.

Neste sentido, e considerando que a mídia constituiu-se muito mais que um simples instrumento, ela configura a atual cultura, lugar em que se desenvolve o discipulado missionário em favor da vida plena (PUNTEL, 2010).

Para Élide Fogolari e Rosane Borges foi marcante o compromisso firmado pelos bispos na quinta conferência, buscando:

O desenvolvimento de uma política de comunicação capaz de ajudar tanto as pastorais de comunicação como os meios de inspiração católica a encontrar seu lugar na missão evangelizadora da Igreja (FOGOLARI, 2009. p. 106).

A ênfase das propostas está na formação, com a proposta de educar a consciência crítica para o uso dos meios, pois considera os meios de comunicação dotados de dimensões informativas e também formativas, que podem combater a manipulação (BRIGHENTI, 2008. p. 100) .

Aparentemente, a Conferência de Aparecida demorou muito; mais de 20 anos a separa de Santo Domingo, mas ela veio no tempo certo. Diante de tantos desafios foi um momento forte e que impul-

sionou a Igreja para a missão continental. As continuidades e descontinuidades no percurso das Conferências oferecem uma pista de reflexão para a comunicação no ciberespaço, pois, neste complexo ambiente, onde o diálogo é uma dimensão forte, é fundamental reconhecer e valorizar os avanços e retrocessos como parte do processo comunicacional.

CAPÍTULO III

A COMUNICAÇÃO NO CONTINENTE

A crise da modernidade é marcada pelo excesso de perguntas e pela escassez de respostas, onde, muitas vezes, as perguntas são mal colocadas, a Igreja, se quiser dar respostas adequadas, deve pelo menos escolher as perguntas certas e se colocar diante delas com novos métodos e propostas. Se esta pesquisa não encontrar respostas, pelo menos é de se esperar que direcione melhor as perguntas.

3.1 Contribuições para pensar o futuro da comunicação no continente

Pode-se ter uma impressão que a comunicação não seja problema para a Igreja, mas a solução. Contudo é algo complexo, levando em conta tantos problemas na sociedade e no interior da Igreja que envolvem a comunicação. Apesar de muitos grupos cristãos fazerem extenso uso dos meios de comunicação na América Latina, o grupo que mais refletiu sobre o tema foi a Igreja Católica (GOMES, 2010). O percurso histórico mostra que a crítica marcou a reflexão, sobretudo na metodologia das conferências do CELAM.

Desta forma, entende-se que não foi possível à Igreja assumir completamente a comunicação em sua práxis pastoral por falta de compreensão da comunicação como processo. A visão de instrumento, muitas vezes, foi mais forte que a de dimensão pastoral por longo período de tempo. Sobre o início da *questão-desafio* da comunicação Padre Geraldo Magela Teixeira atualiza e contextualiza assim:

Não era novidade dizer que a presente revolução nos meios de comunicação, que nos figura mais importante e transformadora que a revolução que nos resultou nos tempos modernos, encontrou a Igreja despreparada, justamente a Igreja Católica, a grande detentora, quase que exclusiva dos meios de comunicação desde a formação do Sacro Império, a Instituição que melhor intuiu o alcance da imprensa e, por longos séculos, praticamente monopolizou o movimento editorial no Ocidente (TEIXEIRA, 1976. p. 118).

A dificuldade em lidar com o tema da comunicação levou a Igreja a focar em alguns pontos principais para que, a partir deles, pudesse se posicionar adequadamente.

3.2 Diálogo entre fé e cultura

A comunicação tem como objetivo a vinculação entre o eu e o outro, seja considerado do ponto de vista do indivíduo, seja do coletivo. O diálogo é o meio para este vínculo. A questão comunicacional evidencia que não se trata de pôr em comum apenas as diferenças, mas também o problema da diferença. Isto fica implícito na origem da palavra *communicatio* que significava propriamente *societas* ou sociedade abordada pelo ângulo comunitário da atração, comércio ou vinculação entre humanos e deuses, vivos e mortos. A expressão *dies communicarius* prescreve a ritualização desse laço (SODRÉ, 2001).

A Igreja Católica sempre teve a intenção de buscar o diálogo, embora, tantas vezes sua prática e métodos denunciassem o contrário. Apesar de conflitiva a relação entre Igreja e comunicação sempre foi necessária, sobretudo depois do Concílio Vaticano II, quando o diálogo prevaleceu nesta relação. “É importante notar que a atitude eclesial ante à comunicação no interior da Igreja, e desta para o mundo, está profundamente marcada pelo ‘modelo’ de Igreja que se dá num determinado período histórico” (DECOS-CELAM, 1988).

Uma das maiores contribuições para se pensar a comunicação veio da Teologia da Libertação, segundo o professor José Marques

de Melo (1981). Uma visão da fé cristã integrada às grandes questões sociais era o foco desta corrente teológica que se espalhou com um modelo de Igreja ascendente, no qual a Igreja surge dos mais pobres, invertendo a pirâmide hierárquica. Somente com esta mudança de perspectiva foi possível à Igreja entender e assumir a dimensão dos meios de comunicação na sociedade.

Quando se fala em libertação, no contexto histórico das conferências do CELAM, significa a construção de novos tipos de relacionamento humano na sociedade e a aquisição, por parte da população de novos níveis de consciência. A relação entre comunicação e libertação não é teórica, mas prática e se dá, sobretudo, nos grupos de comunicação alternativa.

Ao abordar a opção preferencial pelos pobres, o CELAM não faz uma análise a partir da política ou da economia, mas, sobretudo, é indispensável uma análise sobre os fluxos de comunicação. Já na escola de Frankfurt¹, Jurgen Habermas², a partir de Marx, constata que a história social dá um grande passo ao mudar as relações de estrutura e subestrutura por causa dos fluxos de comunicação. Acerca disto, pondera Leonardo Boff: “deslocou-se o acento utópico do conceito de trabalho para o conceito de informação/comunicação. Em vez do paradigma produção, vigora o paradigma comunicação; em vez da lógica linear, a lógica dialógica” (BOFF, 2004. p. 18).

É perceptível que o diálogo na comunicação é um elemento transformador “tão antigo e tão novo”, e a Igreja ao dar suas contribuições não pode agir como quem “descobriu a América”, mas sim como quem descobriu um caminho. Para o Cardeal Paulo Evaristo Arns, o diálogo tem um itinerário claro: “Descobrir valores humanos aceitos por todos, preparando o campo para a evangelização total: dignidade humana, justiça, fraternidade, paz, co-participação, são elementos em torno dos quais gira a história humana” (ARNS, 1976. p. 152).

1 Escola de teoria socialinterdisciplinarneomarxista, particularmente associada com o Instituto para Pesquisa Social da Universidade de Frankfurt. Na década de 1960 estruturou a teoria crítica da comunicação.

2 Filósofo e sociólogoalemão, inserido na tradição da teoria crítica e conhecido por suas teorias sobre a racionalidade comunicativa e a esfera pública.

A proposta de transformação social da Teologia da Libertação revela uma Igreja Latino-Americana em busca de seu método teológico e comunicacional. Estas contribuições vieram em meio a tensões como atesta Frei Clarêncio Neotti:

O imenso esforço feito pela parte viva da Igreja Latino-americana nos últimos anos por encontrar seu próprio caminho teológico, criando a Teologia da Libertação, que luta desde as raízes por nova ordem de comunicação e pelos direitos do homem, este imenso esforço vem sendo minado, distorcido e minimizado por aqueles que não querem nenhuma ordem, para poder manter submissos, amansados e serviçais os povos que os sustentam com matéria-prima e mão-de-obra (NEOTTI, 1985. p. 160).

O presente quadro é justificado por Padre Eduardo Hoonart que revisita a história latino-americana para esclarecer a distância entre os processos que a Igreja comunica e os pobres.

Herdamos, pois, do passado, uma Igreja marcada por uma imagem errada da evangelização: Ela aparece como obra de gente branca, bemeducada e formada, da classe privilegiada, sobre gente negra, morena e mestiça, pobre, ignorante e atrasada. Séculos de colonialismo formaram esta imagem que não corresponde de maneira alguma ao que nos ensinam os primeiros documentos da Igreja (HOONAERT, 1985. p. 174).

A tensão entre os modelos herdados e os novos modelos autóctones é positiva, pois possibilita uma reavaliação do caminho eclesial, como considera Marques de Melo:

O discurso libertador é ao mesmo tempo uma autocrítica e um projeto de construção de novas formas de relações sociais e de mediações culturais, já representa um grande avanço. Cabe aos que assumiram, e aos que com ele se solidarizam, lutar pela conquista de novas e amplas adesões à sua prática efetiva (MELO, 1985. p. 167).

O diálogo é próprio dos processos de libertação, e, por isso, não pode ser esquecido pela Igreja em sua atuação. A pesquisadora He-

lena Corazza apresenta o que pode ser considerado uma aproximação entre modelo de eclesial e de comunicação.

É necessária a prática de um modelo de comunicação que tenha em conta o público e respeite os processos comunicacionais; o outro visto como interlocutor, sujeito receptor e não apenas alguém a quem se destina a mensagem. O respeito às diferenças e à alteridade chama para o diálogo entre as diferentes tendências religiosas, tanto no interno dos grupos quanto no relacionamento ecumênico (CORAZZA, 2004. p. 273).

Neste sentido, a comunicação, que na trajetória das Conferências é considerada evangelização, pode ser confundida com doutrinação. No primeiro caso é presumida uma estrutura dialógica, no segundo uma comunicação de mão única. Para Hooneart: “A evangelização se nos apresenta quase sempre como uma doutrinação e uma dominação cultural” (HOONEART, 1985. p. 1174). Basicamente, as conferências buscaram sair deste equívoco pelo diálogo com a cultura, tendo destaque a Conferência de Santo Domingo que tratou detalhadamente a inculturação.

No modelo eclesial latino-americano, marcado pela fé cristã, não pode conviver com a crescente situação de pobreza. Neste contexto, os meios de comunicação se mostram como formadores da nova cultura urbana e industrial apresentando modelos e padrões novos às pessoas que estão diante de questões e situações totalmente novas. Sobretudo a Conferência de Puebla, depois deste diagnóstico, se posiciona no plano cultural, político e pastoral. Propõe a superação dos processos de dominação, a transformação das estruturas sociais e uma catequese que parta do entendimento da cultura (MELO, 1985. p. 177). Este entendimento da cultura é possível pelo diálogo, pela escuta e pelos pronunciamentos oportunos.

3.3 Linguagem

A perspectiva dialógica da comunicação pressupõe uma linguagem adequada, pois a mudança não pode estar somente na forma da

mensagem, mas no conteúdo que acrescenta nova significação pelo uso da linguagem.

Sobre isto, é cabível apresentar um exemplo: em uma emissora de TV católica é transmitida a missa em língua árabe. Somente as pessoas que têm domínio do idioma árabe, mesmo que não sejam católicas, têm condições de aproveitar desta transmissão. Se tomarmos um outro exemplo, no caso, a de uma missa transmitida em português, no Brasil, embora todos no país sejam falantes do idioma, no que tange ao ritual da missa, até que ponto estes elementos são claros aos cidadãos brasileiros? Mesmo estando em um país de cultura cristã, a linguagem de algumas transmissões, chamadas por alguns de “catoliquês”, a saber, um conjunto de signos que só são compreendidos por aqueles que pertencem à Igreja Católica, não são universais aos portadores do mesmo idioma. A utilização da língua vernácula na liturgia não garante a compreensão da mensagem. Em Minas Gerais se utilizam duas expressões populares que mostram o distanciamento da linguagem da Igreja e a do povo. O mineiro diz: “Este daí fala bonito como um padre” para indicar alguém letrado e que fala bem, mas fala diferente da maneira do povo; o mineiro também diz: “Este daí fala enrolado como um padre”, fazendo referência aos missionários estrangeiros e também ao “hábito” clerical de usar linguagem complexa.

A questão da linguagem é emblemática, quando a Igreja pretende possuir meios próprios para anunciar o evangelho “de cima dos telhados”, mas não é capaz de dialogar com a cultura e com o homem moderno. Certamente, um ambiente que estimula a adaptação da linguagem é o ciberespaço. Mesmo sem muitas referências no campo da comunicação eclesial no ciberespaço, esta pesquisa considera o ciberespaço como lugar privilegiado para um diálogo frutuoso da Igreja com a sociedade, da fé com a cultura, onde o “catoliquês” pode se aproximar da linguagem popular e onde a mensagem cristã pode ser difundida a partir dos diversos grupos e formas de pertencimento.

Na década de 1980, Frei Clarêncio Neotti profetizou sobre as redes sociais digitais. Seguramente não pensava em *facebook*, mas acreditava que a formação crítica deveria permitir que cada pessoa

fosse emissor e receptor. Assim disse: “Nossa luta, sobretudo a luta consciente dos cristãos, é substituir o ter pelo ser, numa ordem em que todos, em pé de igualdade, sejamos emissores e receptores ao mesmo tempo” (NEOTTI, 1985. p. 160).

Frei Clarêncio não se refere à técnica, mas ao espírito que deve guiar a presença no ciberespaço, em que as pessoas sejam nós e linhas da rede, interlocutores de uma comunicação de muitos para muitos.

O diálogo entre as pessoas e instituições, atualmente, além do “pé do ouvido” se dá no ciberespaço. A professora Joana Puntel traça um itinerário dos modos de interação e o ciberespaço, oferecendo a possibilidade de compreensão da transformação dos meios de diálogo pela tecnologia.

O ciberespaço apresenta “novos pertencimentos, ou seja, novas formas de ‘estar junto’. Reinventando novas e criativas modalidades de estar junto, criam-se novos projetos de sentido construídos por meio de discursos de relação” (PUNTEL, 2011, p. 155).

O modelo de comunicação no ciberespaço, segundo John B. Thompson, é dialógico não presencial. Para Puntel:

A marca essencial deste novo modelo é a combinação da relação dialógica com a mediação técnica, permitindo a simulação do primeiro modelo de comunicação [dialógico presencial] por cima das barreiras de tempo e espaço (PUNTEL, 2011. p. 151).

Apesar das novas possibilidades, sobretudo da superação de tempo e espaço, o cristão não pode cair no deslumbramento, pois os conteúdos da relação entre pessoas é sempre o mesmo, somente os modos se alteram. Sobre isso Puntel cita Thompson:

As mídias comunicacionais não se restringem aos aparatos técnicos usados para transmitir informações de um indivíduo a outro enquanto a relação entre eles permanece inalterada; ao contrário, usando as mídias comunicacionais, “novas” formas de agir e interagir são criadas (THOMPSON, In: PUNTEL, 2011. p. 148).

Concluindo esta breve reflexão sobre a linguagem e o ciberespaço é pertinente recordar que, a exemplo nas conferências do

CELAM, é necessária a aproximação da linguagem e dos significados. Antonio Spadaro apresenta algumas palavras que ressaltam a importância de uma linguagem adequada. Para o jesuíta, o desafio está em “formular e escutar uma linguagem simbólica pública que fala da possibilidade e dos sinais de transcendência em nossa vida” (SPADARO, 2012. p. 37).

De fato, as palavras *salvar*, *converter* e *justificar* são amplamente utilizadas no ciberespaço e na comunidade cristã, mas têm sentidos diferentes. Também as palavras compartilhamento e comunidade têm significados diferentes, para uma pessoa que abraça a fé cristã não basta dizer que a comunidade é fundamental, deve-se fazer a passagem, do ponto de vista da significação, da comunidade de pessoas que partilham ideias na rede e daquelas que partilham tempo, trabalho e espiritualidade.

As redes sociais digitais são seguramente um espaço dialógico, como afirma Puntel, e constituem também um meio não massivo. Progride esta pesquisa ao constatar que as conferências reconheceram o papel dos meios não massivos de comunicação. A seguir, é feita uma aproximação entre cultura e comunicação. E os meios não massivos como relevantes à missão da Igreja. Seguramente as redes sociais se encaixam no quadro que se apresenta a seguir, pois se dão em um novo ambiente cultural, não são massivas e constituem uma nova possibilidade para a Igreja transmitir a mensagem baseada no diálogo.

3.4 Meios alternativos para o diálogo

A Igreja, na América Latina, opta pelos pobres e o próprio papa João Paulo II disse que a Igreja deve ser “a voz de quem não pode falar ou de quem foi silenciado”. No período da Conferência de Puebla, faltando espaço nos *mass media* pelo ambiente político desfavorável, a Igreja comunicou aos pobres com os meios “pobres”.

Neste contexto surge a comunicação grupal com pequenos jornais e panfletos comunitários, produzidos pela comunidade para sua própria integração. A comunicação grupal é apontada pela Igre-

ja como oposição ao império dos meios de comunicação de massa. Anunciando e denunciando para um processo de conscientização que é o principal conteúdo da comunicação latino-americana. José Martinez Terrero a considera como

Um processo de estimulação e desafio da inteligência popular para que ela passe do nível operativo concreto, que permite a heteronomia ao nível operativo abstrato onde a inteligência ou consciência popular, graças à interação com os demais e com a realidade, iluminada pela reflexão, adquire as condições de analisar a realidade e agir coletivamente sobre ela (TERRERO, 1988. p. 238).

De fato, uma importante questão para os povos latino-americanos é a democratização da comunicação. É uma visão embrionária do que chamamos de “acesso à informação” que em geral a sociedade pede dos órgãos públicos. Contudo, não somente o Estado limita as informações, as grandes empresas de comunicação também limitam o direito da sociedade sobre a informação de acordo com os interesses empresariais e políticos.

Na América Latina, a Igreja começou a falar dos meios de Comunicação Social e considerar também os meios grupais como de eficácia particular e combatente dos vícios e alienações dos meios de comunicação de massa. A Igreja, por sua vez, valorizou os meios grupais que se dirigiam às pequenas comunidades, estimulando o diálogo profundo e pessoal. Estes meios são fáceis de difundir e estão focados no agente de pastoral enquanto multiplicador.

O pensamento parte do princípio de que os meios de comunicação de massa atingem as pessoas de maneira igual e suscita reações semelhantes. O meio grupal delimita melhor o público atingido, para que possa cruzar respostas e multiplicar a mensagem que receberam com maior eficácia. Apesar da diminuição dos meios grupais em nossos dias, o conceito de agente multiplicador permanece importante para a prática pastoral. Os meios grupais podem ser filtros que dirigem a mensagem ao mesmo tempo em que ganham em eficácia.

No ano de 2012, a comunicação alternativa se mostrou válida durante a greve nas universidades federais que passou meses sem

ser noticiada nos principais veículos de imprensa, mas os estudantes e docentes apresentaram seus problemas à sociedade por meio das redes sociais virtuais.

Diante deste cenário, constata-se que toda a relação dialógica grupal e alternativa tem sido transformada pelas redes sociais. “As redes sociais não são um conjunto de indivíduos, mas a relação entre indivíduos” (SPADARO, 2012, p. 60).

O diálogo frutuoso entre fé e cultura chega agora num momento novo, onde segundo a professora Joana Puntel: “surge, também um “novo sujeito”, em suas relações, exigências comunicativas; enfim uma cultura que requer uma nova lógica, ou seja, uma nova maneira de aprender, de ensinar, como a realidade de contextual vêm-nos compelindo (PUNTEL, 2013)

Acerca disso Lúcia Santaella afirma que o específico das redes sociais digitais é a interação, pois as redes proporcionam justamente o relacionamento pessoal mediado pela tecnologia.

Embora todos estes programas [flickr, fotolog, facebook] existam para facilitar e mesmo encorajar a participação dos usuários, por meio de interfaces dialogáveis, podendo inclusive ser mantidos pelo sistema e não necessariamente pelas interações, o que é preciso levar em conta é que as redes são constituídas pelos participantes que delas se utilizam, pois, sem eles, as redes não poderiam existir (SANTAELLA, 2011, p. 139).

Cada vez mais a Igreja está distante de uma hegemonia cultural e comunicacional, apesar do saudosismo isto ficou na Idade Média, e justamente por isso deve estar mais próxima dos indivíduos. Para o pesquisador Juan Diaz Bordenave existe, de fato, o encantamento com os meios de comunicação de massa, contudo “é apenas um dos tantos fluxos circulantes no seio do Povo de Deus e talvez não o mais importante ou decisivo” (BORDENAVE, 1976, p. 177).

Apesar da importância dos meios massivos, existe a possibilidade e a influência de meios diversificados que sempre fizeram parte da dinâmica comunicacional cristã.

No fim da década de 1980 Terrero (1988) elencou os elementos indispensáveis para uma comunicação grupal libertadora capaz de promover um novo nível de consciência. Para o pesquisador é fundamental a organização, a ação transformadora e a conscientização. O primeiro elemento tem efeito direto nos grupos, aliás, só a partir de certa organização é possível formar grupos; a ação transformadora, em nosso contexto atual é a passagem do virtual ao real, ou a capacidade que o virtual tem de impulsionar ações reais; e o terceiro elemento é impulsionado, sobretudo, pela troca de experiências. Um exemplo de como este processo libertador acontece em nossos dias foram as manifestações populares de julho de 2013. A conscientização sobre o problema dos transportes, a mínima organização de horário das manifestações e as orientações em caso de confronto, todos estes elementos se ligam ao esquema proposto por Terrero. Contudo, para a eficácia do processo de conscientização, é indispensável algo que as conferências insistiram, a formação.

3.5 Formação para o diálogo

No documento de Aparecida, o número 45 trata sobre a utilização dos *mass media*. Assim diz o texto: “O primeiro anúncio, a catequese ou o aprofundamento ulterior da fé não podem deixar de aurir destes meios”. Este pensamento é reiterado em Puebla que diz que a comunicação é evangelização. Praticamente a visão de comunicação se baseia em uma versão moderna dos púlpitos de igreja, servem basicamente para a pregação.

Em nosso continente, não somente por questões numéricas, a mensagem deve chegar às grandes multidões para penetrar nas consciências. O empenho pela comunicação não deve ser um trabalho para ter somente relevância midiática, mas deve atingir a pessoa em sua profundidade, pautando mais do que o grande número de audiência, a eficácia.

As conferências do CELAM insistiram na formação, para que a mensagem fosse transmitida de uma forma melhor. Também bus-

cou adequar o conteúdo da mensagem cristã às formas próprias da comunicação e cultura de nosso tempo.

O próprio Decreto *Inter Mirifica* ressalta, no capítulo segundo, a necessidade de boa formação dos cristãos para uma adequada ação pastoral. Joana Puntel sintetiza as orientações do documento:

Sem acrescentar inovações em relação às recomendações de documentos romanos anteriores, volta-se para a ação pastoral, incentivando todos os católicos a que promovam e sustentem a boa imprensa, produzam e exibam excelentes filmes, deem eficaz ajuda à boa transmissão de rádio e televisão. Para alcançar tal objetivo, é preciso formar os autores, atores e críticos, bem como os usuários (PUNTEL, 2013. p. 15).

Padre Geraldo Magela Teixeira retoma a *Communio et Progressio*, de Paulo VI, apresenta a urgência da formação dos profissionais de comunicação, dos receptores e dos padres como antídoto à incomunicação, ou à marginalização. Isto porque para Magela, na Igreja, “não pode continuar imperando a improvisação, se a Igreja não quiser abandonar o seu ofício, que é justamente comunicar” (TEIXEIRA, 1976. p. 126).

É interessante o posicionamento da Igreja em formar também os receptores. A manipulação só pode ser superada pelo senso crítico que, em geral, não vem pelos meios massivos comerciais, mas pode vir pela ação dos cristãos. Frei Carlos Josaphat explicita a necessidade de formar o receptor:

Um puro receptor de notícias é um elemento talvez precioso para o rendimento do processo produtivo de mercadorias ou de mensagens; mas ele será na verdade um peso inerte, um tropeço diante de todo projeto ético (JOSAPHAT, 2012. p. 207)

A proposta das conferências do CELAM é que a formação parta das comunidades cristãs, mas que dê frutos, para além delas, na sociedade. No sentido da cooperação da Igreja para a transformação social no continente, Paulo Evaristo Arns acredita que é indispensável a formação dos cristãos:

A Igreja possui dados suficientes para acordar continuamente as consciências adormecidas do egoísmo. Mas, é preciso que os comunicadores, também neste campo [a comunicação], se assemelhem ao Perfeito Comunicador, que é Jesus, vivendo primeiro a mística, para depois, com ela, corrigir ou formar a opinião pública (ARNS, 1976. p. 152)

Converge para esta posição do Cardeal o pesquisador Bordena-ve que considera indispensável que o povo aprenda a se comunicar para:

Se reunir, discutir, tomar decisões, redigir, filmar suas emoções e comportamentos, a pintar e expressar sua vida, suas aspirações, a participar de debates, a ser entrevistado no rádio e na TV, a mandar cartas aos diretores de jornais (BORDENA-VE, 1976. p. 187)

Neste sentido, a Igreja oferece uma ampla contribuição, porque ela, em tempos de redes sociais, é chamada a ser “lugar de conexão significativa das pessoas, capaz de proporcionar a base para a construção de relações de comunhão numa sociedade fragmentada” (SPADARO, 2012. p. 80).

Enquanto sinal de comunhão, a Igreja pode dar uma frutífera contribuição ao não ser apenas mais uma agência geradora de conteúdo, mas apresentar um conteúdo que gere sentido à vida. Para Spadaro:

Uma tarefa para a Igreja de hoje, empenhada na Nova Evangelização, poderia ser a de criar entre outros espaços também os de conexão em que as pessoas se aproximam da fé e podem enfrentar suas perguntas mais graves numa atmosfera que permite construir relações mais profundas de comunhão (SPADARO, 2012. p. 81).

E não somente um sentido momentâneo, mas um que transcenda o virtual e seja uma interface com a comunhão entre os cristãos, como sinal concreto de sentido e valor à vida.

3.6 Contribuições éticas

O mais grave problema na América Latina, em relação à ética, reside na possibilidade do homem escolher o bem e rejeitar o mal que é constantemente manipulada por sistemas e ideologias que condicionam comportamentos, como nos afirma o papa João Paulo II, na mensagem para o Dia Mundial das Comunicações Sociais de 1985.

A liberdade deve ser acompanhada pela verdade para que seja eficaz. A manipulação pelos meios de comunicação tem funcionado como instrumento de mudanças arbitrárias, a consciência das pessoas sofre muitas influências, e a liberdade acaba sendo restrita. As modernas tecnologias devem ser contribuição à liberdade, mas também podem servir para o controle. Esta é uma questão de ética, mais do que de política da comunicação.

A informação tem uma função social que exige além da qualidade a veracidade. Quando os veículos utilizam qualidade técnica, mas distorcem a informação prestam o desserviço. Impossibilitando a informação correta, é impedido ao cidadão os meios de formar a opinião e de cumprir da melhor maneira seus deveres na vida política e econômica.

Agrava o problema da manipulação, o fechamento que os meios proporcionam. A pessoa pode se conectar e se isolar, perdendo também a liberdade de tomar conhecimento de debates e contraposições sobre os temas sociais. Segundo a obra analisada “Comunicação: missão e desafio” (DECOS-CELAM, 1988) são três os graus de fechamento e afastamento em relação ao outro causado pelos meios de comunicação.

O primeiro se dá na conversão do sujeito em receptor passivo, excluindo o diálogo e o senso crítico. Isto tende a ser superado pelas redes sociais virtuais, mas mesmo aí se percebe o risco do internauta ser um “compartilhador” passivo. A interatividade proposta pela tecnologia, em geral, não é dialógica, baseia-se em sim ou não, por vezes é vinculadas a tarifas, sorteios ou prêmios.

O segundo afastamento do outro se dá pelo excesso de ruídos, de coisas que propiciam a má compreensão da mensagem e um conhecimento superficial. Este excesso, em geral, é proposital para diminuir as formas de diálogo e promover um consumo silencioso.

A opção preferencial pelos pobres, feita em Medellín, e confirmada nas Conferências seguintes, parte da questão social que não está somente ligada ao fator econômico. A relação entre comunicação e economia é profunda ao ponto de a prosperidade econômica depender da comunicação. E, por sua vez, a comunicação só alcança grandes escalas devido ao aporte financeiro. Deste modo percebemos que existe uma interdependência. Carlos Josaphat explica como se dá esta relação:

Uma sociedade de grandes empresas dominadoras da economia será inexoravelmente uma sociedade de grandes empresas comunicacionais, orientadoras, se não manipuladoras, da opinião no que concerne aos grandes problemas de cada país e de todo o mundo globalizado (JOSAPHAT, 2012. p. 200)

Neste sentido, a ação libertadora deve passar também pela comunicação. A ideia que norteia a relação entre comunicação e libertação reside em considerar “a Comunicação Social como instrumento de intervenção crítica na sociedade” (MELO, 1981. p. 7). Marques de Melo, em consonância com as conferências do CELAM, vê a comunicação por este ângulo, não somente como ferramenta, mas como processo social que vai além de difundir a voz dos interesses da sociedade, causando impacto nela própria.

A Igreja, particularmente a católica, não obstante o papel de liderança que vem assumindo na transformação da realidade sócio-econômica latino-americana, em consequência da sua opção preferencial pelos pobres, nem sempre se mostrou sensível a essa nova concepção de comunicação (MELO, 1985. p. 165).

Ainda no campo da ética, o ciberespaço lança uma nova pergunta-desafio ao campo ético. Quem é o próximo? Quem é o marginalizado e o excluído? A sociedade passou pela revolução urbana e

agora se coloca em outra revolução, o novo chega, quando o antigo ainda não se concretizou, como lembra Canclini e como recorda Spadaro:

Até o início do século XX a maior parte da população vivia no ambiente agrícola e as pessoas conheciam não mais de umas poucas centenas de rostos em sua vida. Atualmente é normal o oposto, ou seja, não reconhecer as caras encontradas na rua e é obvio que o próximo é fundamentalmente um desconhecido (SPADARO, 2012, p. 63).

Resumindo tudo o que as conferências do CELAM afirmaram sobre a ética é possível elencar seus principais pontos. E estes devem ser as linhas mestras para a ação dos cristãos nos meios de comunicação, tanto na utilização dos meios próprios, como quando estão como consumidores ou produtores de conteúdos. Os enfoques da ética cristã para a comunicação na América Latina são (DECOS-CELAM, 1988, p. 210):

- A dignidade da pessoa como ser individual e social, consciente e livre, em relação às pessoas, responsável e aberto à transcendência.
- A pessoa considerada como fim em si mesma e não meio, não podendo ser instrumentalizada por outros interesses.
- A comunicação a serviço da humanização e da busca do bem comum.
- A responsabilidade dos produtores e receptores pelos conteúdos, de modo que se faz indispensável adequada formação para ambos.
- A comunicação deve ser a voz dos desamparados. Criando um ambiente crítico e capaz de transformar a realidade.

3.7 Ciberpastoral

A cultura latino-americana definida como híbrida por Canclini, encontra agora um ambiente também híbrido. Além da conjugação entre massivo, popular e culto também existe a conjugação de espa-

ços reais e os virtuais. Canclini usou a metáfora de uma cidade onde todas as ruas convergem para o mesmo centro.

Canclini usa a analogia da cidade para mostrar a coexistência da cultura popular, massiva e culta. As três são como ruas, que por percursos diversos levam sempre ao centro da cidade. De fato, em nossas cidades coexistem diversas vias, como a democracia e o coronelismo; a poesia e o analfabetismo; as universidades de medicina e as benzedeiras; coisas novas e antigas.

Santaella fala da forma como nas cidades o ciberespaço e o real não são mundos paralelos, mas que confluem.

As cidades também, atravessadas invisivelmente pelo fluxo de informações, foram reordenadas pelos sistemas tecnológicos das redes, gerando uma arquitetura digital considerável. Muitos julgaram e continuam julgando que essas construções virtuais rizomáticas, compartilhadas por milhares de pessoas pelo mundo afora, constituem-se em universos paralelos capazes de apagar significados e valores, este sim verdadeiros, da vida real. Outros, entretanto, entre eles Castells, argumentam que a ciberrealidade é parte integrante da organização material, econômica, política das sociedades, sendo inclusive determinante nessa organização e significativa de sua existência real (SANTAELLA, 2012. p. 142).

Na busca por novos e melhores relacionamentos a Igreja deve se colocar com uma nova postura pastoral, que podemos chamar de “ciberpastoral”, embora seja um termo limitado, apesar de significativo. Da mesma forma que as conferências a partir de Puebla (DP,1090) definiram os meios de comunicação social como evangelizadores, Joana Puntel cita Bento XVI que em sua mensagem no Dia Mundial das Comunicações de 2011, tem posicionamento semelhante.

O interesse da Igreja pela comunicação nas redes sociais digitais, também como espaço de evangelização, manifesta sua capacidade de acompanhar o desenvolvimento humano, cultural e científico da comunicação, o desejo permanente de dialogar e participar ativamente, da ambiência que envolve o processo

de criação de novas expressões de relacionamento (PUNTEL, 2013, p. 23).

Santaella mostra que existem confluências entre o cristianismo e a internet, para ela:

Na era dos fluxos, onde o foco é a interação humana e seus laços sociais, culturais e afetivos. Passamos da ênfase na interatividade entre humano e máquina, característica da cibercultura dos anos 1990, para uma experiência direta de sociabilidade em rede mediada por computação (SANTAELLA, 2010. p. 90).

Para melhor localizar o desafio e a oportunidade que é a evangelização no ciberespaço é relevante captar as funcionalidades, os usos e a maneira de relacionamento que se transformam com a tecnologia.

Enquanto os verbos característicos da Web 1.0 eram disponibilizar, buscar, ter acesso e ler, na Web 2.0, as novas palavras de ordem são expor-se, trocar, colaborar em atividades de interação que encontram suas bases em princípios de confiança e compartilhamento (SANTAELLA, 2011. p. 138).

Anteriormente foi citado Nestor Garcia Canclini que tratou da questão das coisas novas que chegam, quando as antigas ainda não foram embora. Santaella considera que coisas novas estão chegando.

Em plena explosão das redes sociais, a Web 2.0 já começa a se imiscuir com a 3.0, a Web semântica aliada à inteligência artificial por meio da qual a rede deve organizar e fazer uso ainda mais inteligente do conhecimento já disponibilizado *online*. As pessoas não precisarão mais refinar os termos da pesquisa. A Web 3.0 poderá fazer isso sozinha, ou seja, o motor de busca irá estreitar a pesquisa até o ponto de oferecer ao usuário o que ele realmente quer (SANTAELLA, 2011. p. 140).

Nestas transformações têm destaque as redes sociais digitais, que constituem um fenômeno a partir da rede, isto é da internet.

Redes sociais são fenômenos mais amplos do que redes sociais na internet, que por sua vez são mais amplos do que sites

de redes sociais. Estes últimos são plataformas, ferramentas ou programas, enfim, são sistemas criados especificamente com a finalidade precípua de promover a visibilidade e a articulação das redes sociais (SANTAELLA, 2011. p. 139).

Contudo, as redes sociais não digitais existem e influem na sociedade desde sempre, nas conferências do CELAM, os meios de comunicação grupais representaram o principal modelo de rede do período, mas já o documento de Aparecida trata sobre redes digitais. A ação pastoral, no ciberespaço, é atestada pela constatação do Documento de Aparecida (484) que considera a comunicação como “elemento articulador da sociedade”. Para a professora Joana Pun-tel os desafios estão além do uso da tecnologia:

Tocam a esfera da cultura e da questão ética, uma vez que o uso meramente funcional das novas tecnologias desconhece os caminhos mais profundos para entender a emergência dos signos de uma nova cultura, de modos de compreensão e interação de sensibilidades, conhecimentos, informações (PUNTEL, 2013. p. 22).

Reside ainda o desafio de um discurso sobre Deus num ambiente diferente do religioso. O ciberespaço é marcado pelo capitalismo e por uma dinâmica comercial. Falar de Deus num ambiente de comércio é um desafio. Ao escrever a palavra Deus em um site de busca, primeiramente aparecem sites de produtos e serviços ligados à religião e posteriormente aparecem ideias divergentes e confusas. No ambiente rural e nas pequenas cidades, ao se falar Deus logo se pensava na igreja localizada no centro da cidade, um marco, uma referência. No ciberespaço Deus está à margem, ou está em meio a toda a gama de informação.

Uma característica mercadológica do ciberespaço é a segmentação. Ela pode contribuir em muito com a pastoral, no sentido de servir como filtro para os interlocutores. A pastoral da juventude, da família ou da terceira idade contam com métodos próprios e têm um perfil bem definido. Também nas redes sociais é necessário definir o perfil destas pastorais.

Diversas atitudes são cabíveis na Igreja que se coloca no ciberespaço. A relação com a hierarquia tende a mudar, pois esta estrutura se modifica em relação a emissor e receptor. O *podcasting*, ou a função da memória no ciberespaço, por exemplo, proporciona que um fiel acompanhe mais as pregações de um bispo estrangeiro do que de sua diocese.

A pesquisadora Carla Schwingel chama a atenção para a dinâmica comunicacional em rede onde não há um centro propulsor. Deste modo as redes do pescador Pedro da Galileia não são somente interpretadas como aquelas que tiram peixes bons e maus do mar, mas como aquela formada por pessoas que são nós e linhas.

Os fluxos das redes de telecomunicações são multidirecionais, sendo que a complementaridade entre as partes é um aspecto básico, assim como a regularidade da malha, em que cada parte é fundamental e estratégica para o todo. Nós e linhas só se diferenciam em termos de funções, não devido a alguma estrutura hierárquica, assim a rede como um todo se transforma somente pela expansão ou redução de sua malha (SCHWINGEL, 2012. p. 158).

Ainda nesta linha de pensamento Schwingel apresenta dois modelos de hipertextos utilizados no ciberjornalismo que podem ser úteis à “ciberpastoral”, pois configuram um modelo de comunicação alternativo e grupal.

Um hipertexto de colagem resulta de uma atividade de escrita coletiva, porém efetivada em áreas definidas pelos editores, representando partes em separado que o sistema une disponibilizando as informações de acordo com uma hierarquia previamente definida. O hipertexto cooperativo, por outro lado, é aquele em que os usuários possuem a possibilidade de alterar ou criar um texto em conjunto, em que cada um pode escrever e reescrever parte inicialmente postada por outros (SCHWINGEL, 2012. p. 159).

Estes dois modelos coexistem e na “ciberpastoral” devem circular juntos. O hipertexto de colagem garante a ortodoxia e o coope-

rativo expressa a comunhão. Ambos são caminhos opinativos que propõem diálogo entre a hierarquia e as bases, proporcionam fala e audição, ou seja, são dialógicos.

Além destas considerações dos especialistas, cabe ressaltar que neste modelo não hierárquico todos são agentes de pastoral, ou pelo menos todos devem receber adequada preparação para atuar neste campo. A internet não coloca mais a Igreja diante da reproduzibilidade, mas sim da interação. O importante não é a quantidade de seguidores de um perfil em redes sociais, mas a quantidade de interações que a mensagem recebe.

Deste modo, a pastoral, nas redes, não se refere simplesmente à publicação de conteúdo, mas à interatividade. Primeiramente o homem lia na máquina, passamos para o homem que interagia com o conteúdo e agora estamos no ponto em que o homem interage com outra pessoa, com o outro lado da máquina.

Visto que “a grande maioria das pessoas apenas leva para o universo do ciberespaço redes de vínculos sociais que já existiam previamente à sua entrada nas mídias sociais” (SANTAELLA, 2010, p. 91). Cabe à Igreja a segurança de que os relacionamentos não são totalmente virtuais, e cabe aos cristãos o empenho para que suas comunidades virtuais sejam sempre extensões das reais. Um ponto de encontro entre o real e o virtual se estabelece pelo *check in*, ou seja, uma pessoa sinaliza virtualmente que está em um lugar real. Ali também são expressas impressões e opiniões do ambiente. É uma janela que se abre do real para o virtual. Ao fazer o *check in* sobre a comunidade, o fiel se torna um divulgador e também possibilita o encontro com outros fiéis.

A professora Carla Schwingel, com seu elaborado estudo sobre ciberjornalismo, oferece um parâmetro que pode ser considerado pela ciberpastoral. Para a pesquisadora, o diferencial do ciberjornalismo reside no fato da transformação do próprio processo produtivo, com a definição de uma linguagem própria e com processos bem estruturados que possibilitam a aplicação da prática (SCHWINGEL, 2012). Desta mesma forma é bom considerar que também para uma atitude pastoral no ciberespaço cabe a adequação da lin-

guagem e do processo de produção dos conteúdos. De Schwingel, esta pesquisa extrai as principais palavras para compreender o processo comunicativo no ciberespaço.

A primeira palavra é multimedialidade, isto é, “a convergência que se torna possível em função do processo de digitalização da informação e sua posterior circulação em múltiplas plataformas e suportes, numa situação de agregação e complementaridade” (SCHWINGEL, 2012). A segunda palavra, e nela reside o “elemento pastoral” da presença no ciberespaço é a interatividade, isto é “a integração do usuário no processo de produção” (SCHWINGEL, 2012). O ciberleitor não pode ser considerado como o leitor de livros, ele tende a se manifestar instantaneamente em relação à mensagem. Ainda neste campo é necessário lembrar que “A interação só é completa quando há resposta da equipe”. E que o usuário interage também com o conteúdo, pois, “a utilização de metadados que permitem a vinculação automatizada de conteúdos a conteúdos, sem a ação consciente do usuário” (SCHWINGEL, 2012).

Como a Igreja não é prestadora de serviço, mas portadora de uma mensagem, seus veículos de comunicação devem oferecer mais do que liturgia diária, transmissão de missas e intenções de oração. É necessário transmitir a dinâmica da mensagem da qual é portadora, da morte e ressurreição de Jesus. Spadaro considera que: “A presença cristã na rede deve servir de alavanca para o fato de que a palavra do evangelho abala, não acalma ou apazigua” (SPADARO, 2012. p. 53)

De fato, o Evangelho é a boa notícia, contudo ele não pode ser tratado como as outras notícias. Ou seja, comunicar a experiência do Evangelho é um conteúdo que requer uma forma diferente que dos outros veículos de notícias. Por exemplo, o site de uma diocese não deve ter a mesma forma de um site de jornal. A impressão que as pessoas têm das notícias são diferentes e certamente no primeiro a interação deve ser maior para refletir a dimensão comunitária do cristianismo.

A liturgia é a maior expressão católica e é a comunicação dos sacramentos, dos sinais de Deus para seu povo. A Conferência de

Puebla orientou o incremento dos equipamentos, para que as celebrações fossem audíveis. Uma coisa é o equipamento de som para acompanhar um culto, outra coisa é uma tecnologia que permite o acompanhamento remoto do culto.

A Igreja insiste sempre no fato de que é impossível e antropológicamente errado considerar a realidade virtual como “capaz” de substituir a experiência real, tangível e concreta da comunidade cristã visível e histórica, e o mesmo vale para os sacramentos e as celebrações litúrgicas (SPADARO, 2012. p. 126).

Contudo, é forte a devoção digital, ou as expressões religiosas na rede. Sob este aspecto a rede é de grande valia para a preparação sacramental e para as devoções. Porém é necessário distinguir as distrações e a comunicação interpessoal. Por exemplo, uma pessoa que interage no *Twitter*, durante a missa, pode estar se distraindo, mas ao mesmo tempo pode estar comunicando sua experiência espiritual para além do templo e da comunidade. A instantaneidade da rede promove relatos reflexivos ou imagens do culto, de modo que cabe aos pastores orientar e direcionar estas expressões, pois também são evangelizadoras.

Conclusão

*Frei Jácomo prega e ninguém entende.
Mas fala com piedade, para ele mesmo,
e tem mania de orar pelos paroquianos.
As mulheres que depois vão aos clubes,
os moços ricos de costumes piedosos,
os homens que prevaricam um pouco em seus negócios
gostam todos de assistir à missa de Frei Jácomo,
povoada de exemplos, de vida de santos,
da certeza marota de que ao final de tudo
uma confissão in extremis garantirá o paraíso.
Ninguém vê o cordeiro degolado na mesa,
o sangue sobre as toalhas,
seu lancinante grito,
ninguém.
Nem Frei Jácomo.
(PRADO, 2003. Missa das dez).*

Conclui esta pesquisa a poesia de Adélia Prado que, de maneira profunda e simples, relata a questão da comunicação na Igreja. Adélia escreveu no contexto litúrgico, mas aplicamos para a *área de comunicação, pois a liturgia também é comunicação.*

Nestes versos percebemos que o mistério de Deus se revela, se comunica com os homens. O grito lancinante do cordeiro degolado não é ouvido na igreja, nem mesmo Frei Jácomo ouve, mas mesmo assim o mistério se autocomunica. A Igreja do continente, no percurso das conferências do CELAM reconheceu que, por certas vezes age como Frei Jácomo, e, por isso, se propõe a ouvir o que Deus revela no seu povo.

A Conferência do Rio de Janeiro, em 1955, focou na publicidade e viu a comunicação somente como ferramenta de amplificar a voz. Um discurso coerente com o tempo que, pouco mais de uma década depois, mostrou um novo rosto de Igreja ao assumir a evan-

gética opção preferencial pelos pobres. A Conferência de Medellín, em 1968, mostrou que a comunicação só pode ser compreendida dentro da cultura do continente, e faz parte dos processos de transformação pelos quais passa a sociedade. Na reunião de Puebla, em 1979, a coerência evangélica impôs a denúncia à instrumentalização da comunicação de massa. A ênfase não foi retomada em Santo Domingo, em 1992, quando a comunicação foi tratada novamente em relação à cultura, e não muito mais do que isso, revelando que a conferência se deu em descontinuidade em relação às anteriores. Com o novo milênio chegou o encontro de Aparecida que reafirmou a opção preferencial pelos pobres e esteve profundamente contextualizado com a realidade latino-americana. Aparecida convida a Igreja a reconhecer e valorizar a cultura da comunicação e, a partir dela, se posicionar pastoralmente.

Depois da minuciosa análise deste percurso, constata-se que a abordagem do tema comunicação nas conferências do CELAM indicam um caminho de abertura progressiva. As Conferências se constituíram como passos no caminho eclesial, alguns para frente, outros para trás, alguns determinados e outros incertos, mas estes passos levaram a um caminho de compreensão da comunicação. A Igreja não percebe mais a comunicação como ferramenta, mas sim como processo dinâmico que envolve a cultura e a sociedade.

Constata-se, também, que com base no percurso do CELAM é possível uma nova proposta evangelizadora aqui chamada de “ciberpastoral”. Esta nova postura pastoral se faz pertinente em nossos dias, pois surge o que Joana Puntel chama de

Uma nova cultura de onde emerge um “novo sujeito”, onde se desenvolve uma nova relacionalidade e, portanto, novas formas de atuar na evangelização. (PUNTEL, 2011, p. 157).

A nova proposta evangelizadora só é possível porque se verifica que houve um diálogo entre fé e cultura por meio das reflexões das conferências. Um diálogo cada vez mais amplo e frutuoso. Por sua vez, este diálogo, que costura características da cultura latino-

-americana, foi impulsionado pelos ares que sopraram do Concílio Vaticano II, que foi a fonte maior para as conferências.

O desafio da “ciberpastoral” não é falar de Deus e nem da Igreja, o desafio está em promover uma comunicação humana com sentido completo, autêntico e verdadeiro. Não são as imagens de santinhos no *facebook* que salvam, mas a interação com as pessoas. Só diálogo é capaz de engendrar um processo de conscientização, para que a estrutura de rede, de muitos para muitos, possa atuar na transformação da sociedade. Neste sentido, “ciberpastoral” não consiste em um empenho de ensinar o bispo a usar o *Twitter*, mas em proporcionar que todos cristãos possam ser consumidores e produtores de uma mídia pautada pela ética.

Cada vez mais a Igreja deve se articular em rede, e cada vez mais dará nova forma às redes de Pedro, pescador da Galileia. O pescador de homens tinha sua rede da qual tirava da água peixes bons e ruins, hoje, ao redor do sucessor de Pedro, existe uma rede de muitos para muitos, de nós e linhas estabelecidas pela comunicação. Em 1962, o papa João XXIII inaugurou o Concílio Vaticano II, o vigésimo primeiro da Igreja, mas extraordinário pela sua representatividade, cerca de 2000 bispos. Um evento proporcionalmente significativo aos concílios dos primeiros séculos. Em 1955, a conferência do Rio de Janeiro inaugurou o organismo colegiado dos bispos latino-americanos. Quem preparou este encontro foi a nascente conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Ambas são redes de bispos, mas não somente, constituem a interação entre Igrejas particulares, entre pessoas e situações diversas, a ponto de configurar o rosto da Igreja Latino-Americana.

Padre Antonio Spadaro afirma que a melhor maneira de se pensar a rede é pelo paradigma teológico (SPADARO, 2013. p.170). E esta pesquisa, ao analisar o caminho das conferências pode enfatizar esta posição, sobretudo porque a Teologia da Libertação ofereceu uma maneira particular de ver o mundo, o homem e a sociedade, incidindo fortemente no pensamento comunicacional do continente. Neste sentido, as conferências, mais do que coletivas, são convergentes. Elas integram em suas reflexões as incoerências e os

desafios do continente, anunciam e denunciam, e podem dar vastas contribuições para os povos latino-americanos. Sob este aspecto é positivo recordar Teilhard de Chardin que vê todos os benefícios de uma “inteligência coletiva” para além do que o senso comum vê. Assim diz o teólogo e poeta na obra *O meio divino*:

Sob nossos olhos a humanidade está tecendo o seu cérebro. Amanhã, com o aprofundamento lógico e biológico do movimento que a contrai, quem sabe se ela não encontrará o seu coração, o coração sem o qual suas forças de unificação não poderiam jamais se desenvolver plenamente? (CHARDIN, 1979. p. 109).

Para Chardin, a rede pode ser uma etapa do caminho da humanidade movido, orientado e solicitado por Deus. O homem em rede, além de uma “inteligência coletiva”, deve formar uma consciência coletiva que humanize e respeite as cidades e as florestas, os Andes e os altiplanos, até o ponto de formar uma humanidade nova que atinja o que Chardin chama de “ponto ômega”, um “centro distinto irradiante no coração de um sistema de centros” (CHARDIN, 1979. p. 146). Tanto Teilhard, como as conferências do CELAM desejam que o homem e a mulher da América Latina se organizem cada vez mais, se unam, que sejam muitos emissores e receptores, todos interlocutores de um avançado processo de transformação da sociedade.

Bibliografia

- ARNS, Paulo Evaristo. *Cidade, abre tuas portas*. São Paulo: Loyola, 1976.
- _____. In: MELO, José Marques (Org). *Comunicação/incomunicação no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola. 1976
- ASSMAN, Hugo. *A Igreja eletrônica e seu impacto na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- BEOZO, José Oscar. *A Igreja no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- BOFF, Clodovis. *Introdução à leitura das conclusões de Puebla*. Petrópolis: Vozes, 1980
- BOFF, Leonardo. *A voz do arco-íris*. São Paulo: Sextante. 2004.
- BOMBONATTO, Vera Ivanise. *Evangelizar é comunicar: Fundamentação bíblico-teológica da Pastoral da Comunicação*. São Paulo: Paulinas, 2009.
- _____; ALTEMEYER, Fernando (Org). *Teologia e comunicação. Corpo, palavra e interfaces cibernéticas*. São Paulo: Paulinas, 2011.
- BORDENAVE, Juan Diaz. In: MELO, José Marques. *Comunicação/incomunicação no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola. 1976.
- BRIGHENTI, Agenor. *Aparecida em resumo*. São Paulo: Paulinas, 2009.
- _____. *A desafiante proposta de Aparecida*. São Paulo: Paulinas, 2008.
- BRITTO, Rovilson Robbi. *Cibercultura: sob o olhar dos estudos culturais*. São Paulo: Paulinas – SEPAC, 2009
- CALIMAN, Cleto. In: PINHEIRO, Ernane. *Santo Domingo. Uma leitura pastoral*. São Paulo: Paulinas, 1993.
- CANCLINI, Néstor Garcia. *Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: Edusp, 2000.

- CARVALHO, Herton de. In: GOMES, Pedro Gilberto. *Da Igreja eletrônica à sociedade em midiatização*. São Paulo: Paulinas, 2010.
- CATÃO, Francisco. *Santo Domingo, significação e silêncio*. São Paulo: Edições Paulinas, 1993.
- CHARDIM, Teilhard. *O meio divino*. Lisboa: Editorial Presença, 1979.
- CORAZZA, Helena. In: BARBOSA FILHO, André (Org). *Rádio Sintonia do futuro*. São Paulo: Paulinas. 2004
- DARIVA, Noemi (org). *A Comunicação Social na Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2003.
- DECOS-CELAM. *Comunicação missão e desafio*. São Paulo: Edições Paulinas, 1988.
- DELLA CAVA, Ralph; MONTEIRO, Paula. *E o verbo se faz imagem. Igreja Católica e os meios de comunicação no Brasil: 1962-1989*. Petrópolis: Vozes, 1991.
- DOCUMENTO DE APARECIDA. São Paulo: Paulinas, 2007.
- DOIG, Germank. *Dicionário, Rio, Medellín e Puebla*. São Paulo: Loyola, 1992.
- FERNANDES, José Cobo. *A pastoral entre Puebla e Santo Domingo*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- FOGOLARI, Élide Maria; BORGES, Roseane da Silva. *Novas fronteiras da Pastoral da Comunicação*. São Paulo: Paulinas, 2009.
- GOMES, Pedro Gilberto. *Da Igreja eletrônica à sociedade em midiatização*. São Paulo: Paulinas, 2010.
- HOONAERT, Eduardo. In: MELO, José Marques. *Comunicação/incomunicação no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola. 1976
- JOSAPHAT, Carlos. In: ALTEMEYER, Fernando; BOMBOMNATTO, Vera Ivanise (Org). *Teologia e comunicação*. São Paulo: Paulinas. 2011.
- LIBÂNIO, João Batista. *A evangelização no presente e no futuro da América Latina. Puebla: Conclusões*. São Paulo: Edições Loyola. 1979.
- LOPEZ, Rodrigo. In: CELAM. *América Latina: sociedade em mudança*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2005.
- MARCONDES, Ciro (Org). *Dicionário da comunicação*. São Paulo: Paulus, 2009.
- MARINS, José. *De Medellín a Puebla*. São Paulo: Edições Paulinas, 1979.

- MARTÍN-BARBERO, Jesús. *De los medios a las mediaciones*. Barcelona: Gustavo Gili, 1987.
- MELO, José Marques de. *Comunicação eclesial*. São Paulo: Paulinas, 2005.
- _____. *Contribuições brasileiras ao pensamento comunicacional latino-americano*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo. 2001.
- _____. *Para uma leitura crítica da comunicação*. São Paulo: Edições Paulinas. 1985.
- _____. *Comunicação e libertação*. Petrópolis: Vozes, 1981.
- _____. *Comunicação/incomunicação no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola. 1976
- _____. *Igreja e Comunicação Social*. São Paulo: Edições Paulinas, 1973.
- NEOTTI, Clarêncio. *Para uma teologia da comunicação na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1984.
- _____. *Puebla/Brasil: Comunicação: um estudo crítico*. São Paulo: Loyola, 1981.
- OLIVEIRA, Manfredo. In: PINHEIRO, Ernane. *Santo Domingo. Uma leitura pastoral*. São Paulo: Paulinas, 1993.
- PINHEIRO, Ernane. *Santo Domingo. Uma leitura pastoral*. São Paulo: Paulinas, 1993.
- PIRONIO, Eduardo. *En el espíritu de Medellín*. Buenos Aires: Patria grande, 1975.
- PRADO, Adélia. *Bagagem*. Rio de Janeiro: Record, 2003.
- PUNTEL, Joana Terezinha. Decreto *Inter Mirifica. Grande Conquista do Concílio Vaticano II*. In: *Utopias do Vaticano II*. São Paulo: Paulinas, 2013.
- _____. 2013. Ainda não publicado.
- _____. *Comunicação: diálogo dos saberes na cultura midiática*. São Paulo: Paulinas, 2010.
- _____. *Cultura midiática e Igreja Católica, uma nova ambiência*. São Paulo: Paulinas, 2008.
- _____. *A Igreja Católica e a democratização da comunicação*. São Paulo: Paulinas, 1994.
- _____. (Org). *Comunicação, Igreja e estado na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1985.

- SANTAELLA, Lúcia. *A comunicação a distância no mundo globalizado: mudanças paradigmáticas*. In: ALTEMEYER, Fernando; BOMBOMNATTO, Vera Ivanise (Org). *Teologia e comunicação*. São Paulo: Paulinas. 2011.
- _____; LEMOS, Renata. *Redes sociais Digitais*. São Paulo: Paulus, 2010.
- SCHWINGEL, Carla. *Ciberjornalismo*. São Paulo: Paulinas, 2012.
- SOARES, Ismar de Oliveira. *Do Santo Ofício à Libertação*. São Paulo: Edições Paulinas, 1988.
- SODRÉ, Muniz. In: MELO, José Marques. *Contribuições brasileiras ao pensamento comunicacional latino-americano*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2001.
- SPADARO, Antonio. *Ciberteologia. Pensar o Cristianismo nos tempos da rede*. São Paulo: Paulinas, 2012.
- SUESS, Paulo. *Dicionário de Aparecida*. São Paulo: Paulus, 2007.
- TEIXEIRA, Geraldo Magela. In: MELO, José Marques. *Comunicação/ incomunicação no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola. 1976
- TERRERO, José Martinez. *Comunicação grupal libertadora*. Petrópolis: Vozes, 1988.
- VIAL, Manuel Camilo. *Cultura, modernidad y Iglesia a la luz de Santo Domingo*. Chile: San Paolo, 1994.