

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE CAMPINAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM
CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

ARARIPE VALDERI PEREZ CASTILHO

**FÉ NA IMPRENSA: UM ESTUDO DA COBERTURA
SOBRE O PAPA FRANCISCO NA *FOLHA* E NO *G1***

CAMPINAS

2020

ARARIPE VALDERI PEREZ CASTILHO

**FÉ NA IMPRENSA: UM ESTUDO DA COBERTURA
SOBRE O PAPA FRANCISCO NA *FOLHA* E NO *G1***

Dissertação apresentada como exigência para obtenção de Título de Mestre em Ciências da Religião, ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, do Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas, da Pontifícia Universidade Católica de Campinas.

Orientador: Prof. Dr. João Miguel Teixeira

PUC-CAMPINAS

2020

Ficha catalográfica elaborada por Vanessa da Silveira CRB 8/8423
Sistema de Bibliotecas e Informação - SBI - PUC-Campinas

200
C352f

Castilho, Araripe Valderi Perez

Fé na imprensa: um estudo da cobertura sobre o papa Francisco na Folha e no G1 / Araripe Valderi Perez Castilho. - Campinas: PUC-Campinas, 2020.

125 f.: il.

Orientador: João Miguel Teixeira Godoy.

Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas, Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas, 2020.

Inclui bibliografia.

1. Religião. 2. Espaços públicos. 3. Francisco, Papa, 1936. I. Godoy, João Miguel Teixeira. II. Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. III. Título.

CDD - 22. ed. 200

ARARIPE VALDERI PEREZ CASTILHO

FÉ NA IMPRENSA: UM ESTUDO DA COBERTURA SOBRE O PAPA FRANCISCO NA FOLHA E NO G1

Este exemplar corresponde à redação final da Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião da PUC-Campinas, e aprovada pela Banca Examinadora.

APROVADA: 12 de fevereiro de 2020.


DR LUÍS MAURO SÁ MARTINO (CÁSPER LÍBERO)


DR ANA ROSA CLOLET DA SILVA (PUC-CAMPINAS)


DRA. JOAO MIGUEL TEIXEIRA DE GODOY – Presidente (PUC-CAMPINAS)

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

AGRADECIMENTOS

Sou grato a Deus Pai, Filho e Espírito Santo pela oportunidade de cursar o mestrado e produzir esta pesquisa, que junta duas de minhas grandes paixões: o jornalismo e o universo religioso. Embora como jornalista pertença a uma classe em que muitos (mas não todos) são céticos ou descrentes, quero dizer aqui que em Deus eu confio.

Agradeço à minha amada esposa, Rosana, por sempre me apoiar e incentivar e porque nós dois sabemos quantos foram os desafios e desesperos que, apesar de não terem relação com este trabalho, tivemos de superar ao longo desses dois anos. E superamos!

Toda gratidão dedico também à minha mãe, Armida Maria Perez Castilho, e ao meu saudosíssimo pai, Araripe Castilho Alonso, porque foram instrumentos tão amorosos do Criador para minha existência e são ainda sustento de minha vida.

Meus agradecimentos também a todos os colegas de turma, professores e equipe do PPGCR da PUC-Campinas, ao meu orientador, professor João Miguel, à reitoria da Pontifícia Universidade Católica e à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes/MEC).

RESUMO

Este trabalho realiza uma análise sobre a presença da religião no espaço público, mais precisamente da Igreja Católica no noticiário sobre o papa Francisco nos veículos de comunicação não confessionais. O universo documental desta pesquisa será composto por notícias publicadas sobre o pontífice no site do jornal *Folha de S.Paulo* e no *G1*, portal de notícias da Globo, além de levantamento de documentos oficiais da instituição religiosa no tocante à comunicação social. A partir dos dados identificados pretende-se demonstrar como pode ser caracterizada a presença da igreja no espaço público através da mídia secular e quais os impactos disso na religião. Para tanto, os conceitos básicos adotados são o de “esfera pública”, de Jürgen Habermas, de “campo religioso”, proposto por Pierre Bourdieu.

Palavras-chave: Religião. Papa Francisco. Mídia. Espaço público. Esfera pública.

ABSTRACT

This paper analyzes the presence of religion in the public space, more precisely the Catholic Church in the news about Pope Francis of non-denominational media. The documentary universe of this research will be composed of news published about the Pope on the website of the newspaper Folha de S.Paulo and G1, news portal of Globo, and survey of official documents of the religious institution regarding the media. From the identified data we intend to demonstrate how the presence of the church in the public space can be characterized through secular media. To this end, the basic concepts adopted are that of Jürgen Habermas's "public sphere", of the "religious field" proposed by Pierre Bourdieu.

Keywords: Religion. Pope Francis Media. Public place. Public sphere

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	9
1.1. Fontes.....	11
1.2. Estado da questão.....	13
1.3. Referências teóricas.....	14
1.4. Metodologia.....	15
1.5. Resultados esperados.....	17
2. DE PADRE JORGE A PAPA FRANCISCO	18
2.1. Padre Jorge: a experiência de Bergoglio.....	18
2.2. O jesuíta: a religiosidade de Bergoglio.....	24
2.3. A crise que antecedeu Francisco.....	26
2.4. Francisco assume: o impulso reformador.....	29
2.5. Francisco é <i>pop</i> : reformar e comunicar.....	38
3. BASES CONCEITUAIS: UM RECUO TEÓRICO NECESSÁRIO	47
3.1. Propriedades dos campos de Bourdieu.....	48
3.2. Campo religioso de Bourdieu.....	50
3.3. Religião na mídia a partir das disputas do campo.....	55
3.4. Esfera pública e religião em Jürgen Habermas.....	59
3.5. Religião na esfera pública.....	63
4. INTERESSE PÚBLICO X INTENÇÕES DA IGREJA	68
4.1. Folha e G1: laicidade autodeclarada.....	68
4.2. Contexto religioso no Brasil em números.....	71
4.3. Diversidade do campo religioso no Brasil.....	76
4.4. Interesse público e critérios para noticiar.....	82
4.5. Intenções da Igreja quanto à comunicação.....	87
5. A COBERTURA SOBRE FRANCISCO NA FOLHA E NO G1	97
5.1. Noticiário sobre Francisco no primeiro ano do papado.....	98
5.2. Números de Bento XVI.....	103
5.3. Francisco segue com ruptura iniciada por Bento XVI.....	103
5.4. “Que está escrito na Lei? Como lê?” (Lc 10, 26).....	105
6. CONSIDERAÇÕES FINAIS	118
BIBLIOGRAFIA	120

1. INTRODUÇÃO

A presença de temas relacionados à religião no noticiário de veículos não confessionais, ou seja, sem vínculos oficiais e declarados com instituições religiosas, é bastante frequente. No caso da Igreja Católica Apostólica Romana, a ocupação desses espaços públicos tem ocorrido nos últimos anos principalmente por meio de conteúdos jornalísticos relacionados ao papa Francisco, atual chefe da instituição religiosa.

Nesse contexto, esta pesquisa tem como tema central justamente a presença da Igreja Católica no espaço público do mundo contemporâneo. O trabalho foi realizado por meio de análise das notícias sobre o pontífice publicadas em dois veículos de comunicação não confessionais do Brasil: o site do jornal *Folha de S.Paulo* e o portal de notícias *G1*.

Esta dissertação está composta por quatro partes, além desta Introdução e das Considerações Finais. A ordem dos capítulos foi idealizada com o objetivo de conduzir o leitor por um roteiro argumentativo que apresentasse, de forma gradual, os objetos do estudo, as bases teóricas utilizadas (tanto da sociologia e da filosofia em relação à religião e ao espaço público quanto da comunicação e do jornalismo) –, além do contexto geral em que se constata a presença do elemento religioso na imprensa laica e, por fim, os dados empíricos obtidos na pesquisa e as análises e apontamentos possíveis acerca do noticiário dos sites *G1* e *Folha de S.Paulo* sobre o papa Francisco.

No capítulo intitulado “De padre Jorge a papa Francisco”, buscamos apresentar quem é o atual pontífice, mas mais que suas origens históricas, buscamos demonstrar como sua formação de jesuíta e suas raízes latino-americanas, além da fidelidade ao Evangelho e à Igreja, podem nos ajudar a compreender a construção da figura de Francisco como um reformador do catolicismo. Essas características, como se percebeu no decorrer da pesquisa, podem ser compreendidas como fatores que atraem a atenção da imprensa laica para o papado. No mesmo capítulo, abordamos a crise que antecedeu a eleição de Francisco e traçamos um perfil comunicativo do papa.

Na sequência, optamos por fazer um “recuo teórico”, mostrando as bases conceituas com as quais se pode compreender, a partir da sociologia, da

filosofia, e de pesquisas sobre religião e esfera pública, a atuação de agentes religiosos na sociedade e a inclusão do discurso religioso no debate público. Dessa forma, o capítulo “Bases conceituais: um recuo teórico necessário”, apresenta a teoria dos campos sociais e mais especificamente a do campo religioso de Pierre Bourdieu, indica também uma interpretação possível sobre a presença da religião na mídia como resultado das disputas do campo. Descreve ainda as abordagens de Jürgen Habermas quanto à religião, à esfera pública e interação entre ambas.

Após a apresentação dessas bases teóricas, avançamos para o capítulo intitulado “Interesse público x intenções da Igreja: religião é notícia?”, no qual buscamos responder, a partir da bibliografia indicada, em quais situações os temas relacionados à religião podem interessar aos veículos de imprensa laicos. Para isso, apresentamos as características dos dois meios de comunicação estudados neste trabalho e suas posições e sobre a religião. Julgamos necessário incluir também dados que ajudam a compreender o contexto religioso no Brasil e sua diversidade, uma vez que analisamos dois veículos de alcance nacional. Feito esse panorama, exploramos no mesmo capítulo o conceito “interesse público”, muito recorrente na imprensa em geral e também utilizado por *Folha* e *G1*, e também alguns critérios de noticiabilidade. Em seguida descrevemos os objetivos e orientações declarados pela própria Igreja, em seus documentos oficiais, quanto à comunicação social e o “uso” dos veículos comunicacionais.

Por fim, depois desse percurso, o último capítulo aborda “A cobertura sobre Francisco na *Folha* e no *G1*”, apresentando os dados empíricos reunidos durante a pesquisa. A partir de uma primeira análise quantitativa do noticiário, referente ao primeiro ano do papado, foi possível identificar quais foram os temas mais frequentes nas coberturas dos dois veículos no período. Propusemos uma comparação numérica do noticiário sobre Bento XVI nos últimos meses do antecessor de Francisco. Em seguida, foi possível relacionar as informações levantadas com as bases teóricas descritas anteriormente. Por último, passamos a comparar o conteúdo de algumas das notícias veiculadas com conteúdo integral divulgado pela própria Igreja Católica nos veículos oficiais do Vaticano.

O confronto desses conteúdos motivou uma reflexão, do ponto de vista das Ciências da Religião, sobre como a inserção do discurso católico na esfera pública, via imprensa laica, favorece ou prejudica a transmissão da mensagem

pretendida (ao menos oficialmente pretendida) pela instituição religiosa ou pelo agente religioso. Ou seja, em que medida a maneira como a imprensa laica noticia a religião atende ou não os objetivos declarados pela Igreja?

1.1. Fontes

As fontes de informações que compõem o objeto deste trabalho são dois dos mais importantes veículos de imprensa do país. A *Folha* é atualmente o maior jornal brasileiro em tiragem e circulação impressa e digital, com 292.331 edições em novembro de 2017, segundo dados auditados pelo IVC (Instituto Verificador de Circulação). Já o *G1* é o site que reúne notícias de todos os veículos do Grupo Globo, proprietário da maior emissora de televisão do Brasil.

Ambos afirmam possuir, como princípios, condutas que buscam isenção e objetividade também no que diz respeito a instituições e concepções religiosas.

A *Folha* nasceu como jornal impresso, circulando pela primeira vez em 1921, com o nome de *Folha da Noite*. Era dirigido a um público urbano e de classe média. Em 1925, a empresa lançou também a *Folha da Manhã* e, em 1940, um terceiro periódico foi criado com o nome de *Folha da Tarde*. Foi em 1960 que surgiu a *Folha de S.Paulo*, que nascia da junção dos três jornais. A primeira edição foi publicada em 1º de janeiro daquele ano.

Sediado em São Paulo, capital, o veículo tem circulação nacional e, desde meados da década de 1990, passou a publicar notícias também na internet. A empresa lançou em 1995 a *FolhaWeb*, “primeiro site de notícias em tempo real”, segundo o *Manual da Redação* do jornal. Um ano depois, o grupo criou o portal de internet *UOL*. A *Folha* afirma ter sido o primeiro veículo brasileiro a liberar o noticiário online de forma gratuita até um determinado número de textos. Atualmente somente assinantes têm acesso ilimitado a todas as notícias.

No tocante à religião, em seu *Manual da Redação*, com “as normas e recomendações que orientam o trabalho dos jornalistas da *Folha de S.Paulo*”, há um anexo temático em que são apresentadas algumas informações sobre diferentes religiões, além de verbetes sobre os termos mais comuns nas produção de notícias sobre o tema. No documento, o jornal define:

Religiões são sistemas de crença em entidades e reinos sobrenaturais, em geral caracterizados pelo culto a deuses ou espíritos ancestrais.

Presentes entre as mais antigas expressões culturais da humanidade, desenvolvem códigos de comportamento e estabelecem uma imagem compartilhada da realidade. (Grupo Folha, 2018, p. 315)

O jornal lista entre seus princípios editoriais, também no Manual, o compromisso de manter uma atitude “desatrelada” de “doutrinas” ou qualquer outro grupo de pressão (Grupo Folha, 2018, p. 14).

Diferentemente da *Folha*, que tem suas raízes no jornalismo impresso, o *G1*, portal de notícias que pertence ao Grupo Globo, já nasceu na internet em 2006, seis anos após a empresa ter inaugurado o portal *Globo.com*.

Conforme a página institucional da organização na web (<http://www.grupoglobo.globo.com/>), o *G1* busca reunir todo conteúdo de jornalismo dos diversos veículos ligados ao grupo, entre eles a *TV Globo*, rádios, canais fechados de televisão, jornais e revistas.

Os princípios editoriais do *G1* são os do grupo empresarial ao qual o site pertence. No que se refere à questão religiosa, o documento¹ afirma, quando trata da isenção como atributo da informação de qualidade, que “O Grupo Globo é laico, e os seus veículos devem se esforçar para assim ser percebidos”.

Ao tratar de “valores cuja defesa é um imperativo do jornalismo”, a mesma carta de princípios editoriais defende:

O Grupo Globo será sempre independente, apartidário, laico e praticará um jornalismo que busque a isenção, a correção e a agilidade, como estabelecido aqui de forma minuciosa. Não será, portanto, nem a favor nem contra governos, igrejas, clubes, grupos econômicos, partidos (Grupo Globo, 2018).

Tanto o site da *Folha de S.Paulo* quanto o *G1* publicam com frequência quase diária notícias a respeito do papa Francisco e sobre a Igreja Católica. Parte desses materiais são adquiridos de agências internacionais de notícia. Ambos os veículos afirmam também que todas as publicações priorizam o “interesse público” de cada matéria.

¹ Disponível em: <<http://g1.globo.com/principios-editoriais-do-grupo-globo.pdf>> Acesso: 21 abr. 2018

Esta pesquisa considera que, por sustentarem uma postura não confessional, *Folha* e *G1*, ao noticiarem fatos sobre Francisco, inserem a religião na esfera pública de maneira mais ampla e distinta do que fazem os meios de comunicação confessionais como TVs e rádios católicas ou evangélicas.

Isso porque, embora também pertençam de alguma forma à esfera pública (por meio de concessões ou aquisição de horários em emissoras abertas), os veículos confessionais produzem conteúdos direcionados a uma audiência formada principalmente por seus fiéis e convertidos. Já as notícias publicadas na *Folha* e no *G1* têm a intenção de atingir um público mais amplo.

Além destes dois veículos de comunicação não confessionais, compõem este trabalho documentos que apontem os posicionamentos oficiais do Vaticano e do próprio papa Francisco em relação aos meios de comunicação social. Tal documentação com as orientações mais atuais da Igreja Católica sobre os veículos comunicacionais é fruto, principalmente, do Concílio Vaticano II (1962-1965), quando a instituição passa a encará-los mais como instrumentos auxiliares para evangelização e diálogo com os fiéis e a sociedade em geral.

1.2. Estado da questão

De forma geral pode-se dizer que as pesquisas acadêmicas realizadas sobre religião e mídia têm priorizado a análises sobre veículos ou programas vinculados a confissões religiosas.

Em *Religião e Mídia: notas sobre pesquisas e direções futuras para um estudo interdisciplinar*, Jeremy Stolow (2014) apresenta uma visão geral sobre os estudos relacionados ao tema. O artigo, publicado na revista *Religião & Sociedade* (vol.34, n.2, 2014), descreve o campo de investigação como interdisciplinar por reunir estudiosos em história, ciências da religião, antropologia, mas também comunicação, arte, entre outros.

O “dossiê” de Stolow ressalta que os estudos indicam, no mundo todo, que o campo religioso “tem passado por uma ressurgência pública dramática” (2014, p.147).

Mais especificamente sobre o atual chefe da Igreja Católica Romana, dois estudos recentes fazem abordagens sobre a presença do pontífice na mídia, mas do ponto de vista da linguagem. Em um deles, de 2016, Marilena Inácio

de Souza trata *Dos discursos do papa Francisco à produção e circulação de pequenas frases: a construção do papa Heterodoxo*. No outro, do mesmo ano, intitulado *Entre o acontecimento e a memória: discursos sobre o papa Francisco em Capas de Revista de Grande Circulação*, Tfouni e Pereira analisam os discursos sobre o bispo de Roma nas capas de publicações como *Rolling Stones*, *Time*, *Veja* entre outros.

Os estudos sobre mídia e religião têm crescido em número nos últimos anos, o que indica a importância do tema, conforme Luís Mauro Sá Martino (2016). O autor também ressalta a pluralidade de perspectivas disciplinares em que as ligações entre meios de comunicação e religião são estudadas. Ele sugere que também são variados nas pesquisas nessa área os objetos de estudo, os pontos de vista teóricos e metodológicos. (MARTINO, 2016).

1.3. Referências teóricas

Neste trabalho também estão contempladas diferentes perspectivas. Para compreensão da relação entre religião e espaço público, esta investigação lançou mão dos estudos realizados por Paula Montero (2006, 2009, 2012, 2016), além dos escritos de Habermas (2003), entre outros.

Bourdieu (1974) será base para entendimento e aplicação do conceito de campo religioso e para compreensão da dinâmica da busca pela ocupação de espaço na esfera pública como de disputa por poder. Sobre os critérios de noticiabilidade e análise das reportagens a base teórica é inspirada na obra *Teorias da Comunicação: conceitos, escolas e tendências*, organizada por França, Hohlfeldt e Martino (2001).

Como pretende-se neste estudo também identificar se os veículos não confessionais são instrumentos relevantes para os estudos em Ciências da Religião, a justificativa para o trabalho está na ideia de que é importante que os pesquisadores da área analisem essa categoria de meios de comunicação porque, ao menos em tese, eles se apresentam como isentos, voltados à diversidade de opiniões e aos temas de interesse público. Além disso, nesse universo, o tema religioso tem maior potencial de atingir outras parcelas da população que não somente os adeptos e fiéis.

Nessa categoria de imprensa ocorre também uma disputa pela ocupação do espaço. Embora a Igreja Católica, objeto de estudo neste trabalho, possa ter ainda, por meio das notícias relacionadas ao papa, maior presença que outras confissões religiosas, é possível observar que há uma luta sendo travada para ocupação das páginas jornalísticas.

Podemos citar como exemplo a atuação da chamada bancada evangélica no Congresso, mas o caso mais simbólico talvez seja a Marcha para Jesus, evento anual que coincide com a data do Corpus Christi católico e, conseqüentemente, se faz presente na imprensa não confessional como um acontecimento religioso de grande repercussão.

1.4. Metodologia

Para realização desta pesquisa utilizou-se uma combinação de métodos (ENGLER, STAUSBERG, 2013, p.63-73) quantitativos e qualitativos. Primeiramente, foram levantados no portal oficial do Vaticano² na internet os documentos da Igreja Católica que possibilitam a identificação de como se estabelece a conduta da instituição religiosa em relação aos meios de comunicação social ou para uso dos mesmos.

Entre os documentos oficiais que abordam o tema podem ser citados inicialmente, por exemplo, o decreto *Inter Merifica*, a constituição pastoral *Gaudium et Spes*, e a instrução *Communio et Progressio*³, além de cartas publicadas anualmente pelos papas em razão do Dia Mundial das Comunicações Sociais. A busca por estes documentos foi realizada por meio de ferramentas no site do Vaticano. Por ser disponibilizada pela própria Cúria Romana na rede mundial de computadores e em diversos idiomas, inclusive o português, esta documentação está sendo entendida nesta pesquisa como fonte primária das informações.

Também foram levantadas notícias publicadas sobre Francisco nos dois meios de comunicação objetos deste trabalho. A pesquisa foi feita por meio dos mecanismos de buscas de publicações disponibilizados pelos próprios veículos, *Folha* e *G1*, sempre com a combinação de palavras “papa Francisco”.

² Todos disponíveis em: <<http://w2.vatican.va/content/vatican/pt.html>> Acesso: 18 mai. 2018.

³ Os três documentos foram publicados entre 1964 e 1971 como frutos diretos do Concílio Ecumênico Vaticano II.

No caso do *G1*, a busca direciona para uma página que reúne exclusivamente todas as notícias jornalísticas e opiniões sobre o pontífice. Todo conteúdo é acessado no portal das organizações Globo.

Já no site da *Folha de S.Paulo*, a combinação de palavras apresenta como resultados todas as publicações relacionadas a Francisco, incluindo não apenas notícias jornalísticas, mas também conteúdos não jornalísticos, relacionados, por exemplo, a livros editados sobre o papa. Tanto no *G1* quanto no caso da *Folha*, a separação das publicações para identificação exclusivamente das notícias jornalísticas foi feita manualmente para uso neste trabalho.

O levantamento das notícias veiculadas nos primeiro ano do papado de Francisco serviu para produção de um panorama geral e estatístico referente às reportagens, que em seguida foram organizadas de forma a permitir uma identificação dos temas presentes nas publicações, além de uma descrição e interpretação geral do conteúdo, análise e comparação de uma amostra dessas notícias com os documentos oficiais da igreja.

A análise comparativa foi realizada em casos em que o material jornalístico pôde ser confrontado com documentos oficiais disponibilizados pelo Vaticano. Por exemplo, no caso de notícias referentes à divulgação de uma nova mensagem papal, o conteúdo das reportagens será comparado à íntegra do documento disponibilizado pela Cúria Romana.

Martino (2016) resume as ideias de Bourdieu sobre as dinâmicas do campo religioso da seguinte forma:

Um campo é um espaço formado pela relação entre "agentes" -que podem ser pessoas ou instituições - que têm um interesse em comum. No campo religioso, os agentes são cada religião, igreja ou denominação religiosa [...]. Por mais diferentes que sejam, todos lidam com questões mais ou menos parecidas: o sagrado, o sentido da vida, a origem e a finalidade da existência, e assim por diante. Cada religião oferece suas próprias respostas para estas questões, competindo com todas as outras para convencer o maior número de pessoas de que sua mensagem é a correta. A busca, em última instância, é para conseguir o maior número de adeptos, o que costuma garantir uma maior importância, prestígio e visibilidade

pública - e, portanto, capacidade de interferir em outras áreas da sociedade.

1.5. Resultados esperados

Além da produção de dissertação para obtenção de título de mestrado, pretendemos com este trabalho afirmar que a presença da instituição religiosa no noticiário dos meios de comunicação não confessionais revela a influência que ela pode ter na esfera pública, além de indicar a força de uma determinada igreja no espaço público.

Dessa forma, esperamos também entender se é possível aos agentes religiosos, participantes do campo religioso, ampliarem sua influência pública. Isso, pressupondo que as instituições precisam, de algum modo e em certa medida, serem capazes de apresentar seus discursos dentro do debate público.

A apresentação dos discursos, no entanto, deve ocorrer de modo que o próprio conteúdo religioso, por si mesmo e pelas práticas da instituição representada, tenham credibilidade para estarem nos veículos de comunicação seculares, sem que os representantes precisem realizar pagamentos para ocupar um determinado horário na TV ou ainda sem ter necessariamente que obter uma concessão governamental para controlar uma emissora onde poderá apresentar seu discurso, já que o conteúdo acaba sendo segmentado e direcionado muito para o público formado majoritariamente por crentes e já adeptos.

2. DE PADRE JORGE A PAPA FRANCISCO

Este capítulo destina-se a apresentar um perfil de Jorge Mario Bergoglio, jesuíta argentino que foi eleito papa em 2013, quando tinha 76 anos. Quem é este religioso que, ao se tornar o líder da Igreja Católica Apostólica Romana, escolheu ser chamado Francisco, em homenagem ao *poverello*⁴ santo de Assis? Quais são suas origens e formação, e em quais condições históricas assume o pontificado? Muitos são os que o denominam “reformador” de uma igreja mergulhada em crise. Mas quais fatos e contextos compõem tal crise e quais reformas seriam necessárias?

Pretendemos ainda expor alguns documentos e posições de Francisco sobre assuntos que tem dedicado atenção e também a respeito da comunicação, pois é um tema fundante deste trabalho. O intuito, com isso, é tentar apontar como pensa o líder católico e o que ele quer comunicar ao mundo. Esse olhar sobre a mensagem pretendida pelo pontífice é necessário para que, mais adiante, possamos compreender também como a mídia, mais precisamente a imprensa laica, fará a mediação da mensagem e da figura de Francisco e como as apresentará aos seus públicos.

2.1. Padre Jorge: a experiência de Bergoglio

“E vós, quem dizeis que eu sou?” (Mt 16,15)⁵. Essa pergunta é feita por Jesus aos discípulos após, segundo as Sagradas Escrituras do cristianismo, eles relatarem uma variedade de modos como Ele era percebido naquela comunidade descrita na Bíblia. A resposta de Simão Pedro, professando Jesus como o Messias, conforme o ensinamento cristão, é a correta porque teve inspiração divina. Mas há outra informação que também está presente no relato e não se pode esquecer: o apóstolo, primeiro entre os 12 escolhidos, convivia com o mestre, conhecia-O melhor do que aqueles que apenas ouviam falar dele, tinham pouco contato e reportavam que Jesus era alguém como “um dos profetas”.

O objetivo de citar esse trecho bíblico não é outro aqui senão o de fazer mera ilustração daquilo que pretendemos demonstrar ao longo deste trabalho: as imagens e formas de se compreender Francisco que circulam, muitas vezes

⁴ São Francisco de Assis, na Itália, viveu de 1182-1226 e ficou conhecido como “Il Poverello” (O Pobrezinho) por sua renúncia à riqueza e dedicação aos mais pobres de sua época.

⁵ BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2016. Todas as citações bíblicas foram retiradas dessa edição.

construídas (ou fragmentadas) nos meios de comunicação, por seus adversários, até por seus “fãs” e – por que não dizer? – na academia, podem ser muito variadas e completamente diferentes da visão que se obtêm dele quando se busca conhecer de forma mais aprofundada a trajetória de vida do papa, seus referenciais teológicos e seus posicionamentos sobre diferentes questões, desde os tempos em que decide se tornar padre, na Argentina dos anos 1950.

Não queremos dizer que é preciso ser uma espécie de amigo muito próximo do papa para poder descrevê-lo, mas julgamos que os relatos de quem conviveu de forma mais próxima com Bergoglio podem nos ajudar a desvendar sua personalidade.

Por isso, vamos nos apoiar inicialmente em dois referenciais que apresentam a característica mencionada acima. Trata-se da jornalista, licenciada em ciências políticas e relações internacionais Elisabetta Piqué (2014), correspondente internacional no Vaticano que acompanha a carreira do pontífice desde que foi nomeado cardeal e que escreveu a biografia “Papa Francisco: Vida e Revolução”; e do ex-prefeito da Secretaria de Comunicação do Vaticano Dario Edoardo Viganò (2017), autor do livro “Irmãos e Irmãs, boa noite! O Papa Francisco e a nova comunicação da Igreja”, entre outros.

Pela trajetória do jesuíta e seus posicionamentos antes e depois da eleição papal, é possível afirmar, como veremos adiante, que Francisco não pode ser acomodado em determinados rótulos como “esquerda”, “direita”, “conservador” ou “liberal”, “progressista”, “pró isso” ou “anti aquilo”. Mesmo ao título de papa – ou à ideia tradicional que se tinha disso – ele não se encaixou tão comodamente, uma vez que logo de início insistia em se chamar “bispo de Roma” e foi acusado, por tradicionalistas eclesiais, de dessacralizar o posto de sucessor de Pedro ao adotar uma postura despojada, menos cerimoniosa e diferente de seu antecessor, o alemão Bento XVI.

Vamos, então, a um histórico biográfico do religioso argentino e suas experiências antes de se tornar o 266º papa, o 1º latino-americano da história da Igreja Apostólica Romana.

Jorge Mario Bergoglio nasceu no bairro Flores, na capital portenha Buenos Aires, em 17 de dezembro de 1936. É o mais velho entre os cinco filhos do casal de imigrantes italianos, piemonteses mais precisamente, Mario Bergoglio e

Regina Sivone, cujas famílias decidem deixar a Europa nos anos 1920. Os familiares do futuro papa não saem da Itália para fugir de dificuldades, já que tinham boas condições e Mario havia até estudado contabilidade, mas queriam progredir, “fazer a América”. A família, no entanto, já em terras argentinas enfrenta grandes percalços devido à crise do início da década de 1930. (PIQUÉ, 2014, p.42-45).

O recém-nascido Jorge é batizado, em 25 de dezembro de 36, no mesmo templo católico de Buenos Aires onde seus pais haviam se casado. Anos depois, durante a infância e adolescência, estuda em instituições católicas e decide se tornar padre quando ainda tinha aproximadamente 17 anos e cursava o ensino técnico em Química. Segundo Piqué, o pai e a avó do jovem Bergoglio aprovam a decisão, já sua mãe esperava que se tornasse médico e não conseguirá demovê-lo de sua intenção de dedicar-se à “medicina da alma” (2014, p.52).

Alheia às escolhas e tendências espirituais daquele rapaz que se tornaria papa, obviamente, a política argentina segue seu ritmo. Em 1946, quando Jorge tinha de nove para dez anos, o militar Juan Domingo Perón é eleito presidente da Argentina. Força política do país, geraria o que se convencionou chamar de “peronismo”, tendo exercido três mandatos presidenciais entre 1946 e 1974 (ano em que morreu), ficando ao todo 11 anos no cargo.

Jorge cresce e forma-se em um período em que o peronismo vai se configurando no país. Essas duas realidades, o desabrochar da religiosidade do futuro papa e o momento histórico da política portenha, vão se cruzar tempos depois. Quando eleito ao trono de Pedro, Bergoglio foi chamado de peronista. Eis aí um primeiro rótulo que não poderia definir Francisco, conforme sua biógrafa.

Pessoas que conviveram com o jovem Jorge negam que ele tenha sido um peronista e relataram que a política nunca sobrepôs à religião em sua vida, seja na adolescência e mesmo quando já era membro da Companhia de Jesus, ordem religiosa que formataria o pensamento e o modo de governar de Francisco, como veremos adiante. Ou seja, já naquela época sua preocupação era mais avaliar e agir na realidade pelo prisma dos ensinamentos da Igreja, independentemente do ambiente político.

O mesmo diz Julio Bárbaro, histórico dirigente peronista, educado pelos jesuítas e com quem Bergoglio conviveu ao longo da vida. “Nós dois somos parte de uma história que costuma ser mal contada. Bergoglio teve uma filiação ideológica na medida em que, sendo alguém preocupado com o que se passava no mundo real, envolvia-se no mundo real

compartilhando o pensamento com quem estava ao seu lado, que éramos nós, os peronistas. Bergoglio foi um claro militante da religião, nunca da política". (PIQUÉ, 2014, p.47-48).

Desde que decidiu ser sacerdote, entrando para o seminário diocesano Villa Devoto, que era administrado por jesuítas, e em seguida ingressando, em março de 1958, no noviciado da Companhia de Jesus, até sua eleição a papa, a linha do tempo acadêmica e eclesial de Bergoglio pode ser esboçada com algumas datas e atividades que descrevemos nos três parágrafos seguintes⁶.

Após ingressar na Companhia e a realizar estudos no Chile, Jorge volta a Argentina e, em 1963, obtém licenciatura em filosofia; de 1964 a 1965, é professor de literatura e psicologia no colégio da Imaculada de Santa Fé e, em 1966, ensina as mesmas matérias no colégio do Salvador, em Buenos Aires. Depois, estuda teologia e se licencia na disciplina no colégio São José, sendo ordenado sacerdote em dezembro de 1969. Já na década de 1970, se torna mestre de noviços na Villa Barilari em São Miguel, além de professor de teologia, consultor da província da Companhia de Jesus e reitor do colégio.

No ano de 1973, ainda jovem é eleito provincial dos jesuítas da Argentina, cargo que exerceu por seis anos; depois, retorna ao trabalho universitário, sendo novamente reitor do colégio São José, mas também pároco em São Miguel, de 1980 a 1986, ano em que parte para a Alemanha para fazer doutorado. Em seguida, passa novamente pelo colégio do Salvador, em Buenos Aires, antes de seguir para Córdoba, onde exerce função de diretor espiritual e confessor em igreja da Companhia de Jesus.

Em 1992, é nomeado bispo titular de Auca e auxiliar de Buenos Aires pelo papa João Paulo II. Assume como arcebispo da capital portenha em 1998. João Paulo II ainda o criaria cardeal em fevereiro de 2001. Na ocasião, Bergoglio orientou os fiéis argentinos a não viajarem para Roma para festejar o título. Ao invés disso, pediu que destinassem o dinheiro equivalente aos pobres. Em 2005, participou do conclave que elegeu Bento XVI.

Às vésperas da renúncia do alemão, Bergoglio já estava com 76 anos e havia até solicitado sua aposentadoria ao pontífice anterior, renunciando à Sé. O

⁶ Todas as datas e informações oficiais encontram-se, assim como algumas outras, na página virtual da Santa Sé. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/biography/documents/papa-francesco-biografia-bergoglio.html>. Acesso em: 02 ago. 2019.

pedido, no entanto, não chega a ser processado e ele acaba eleito papa em março de 2013.

Nos 55 anos que se passaram entre sua entrada na Companhia de Jesus e a noite em que saiu papa, vestido de branco, na sacada central da Basílica de São Pedro no Vaticano, Bergoglio acumulou experiência não só pastoral, mas também enfrentou situações adversas das mais variadas em âmbito político, social e até um escândalo financeiro. Os cardeais que nele votaram acabaram por eleger – conscientemente ou não, como observa Passos (2018) – um líder com histórico que o credenciava para assumir uma Igreja em plena crise.

Segundo relata Piqué (2014), Bergoglio foi um jesuíta muito questionado dentro da própria ordem porque, em um momento em que muitos abraçavam com certo entusiasmo a Teologia da Libertação, ou uma forma de interpretá-la, ele se mantinha fiel aos princípios de sua ordem e, portanto, à Igreja. Sua partida para Alemanha e depois o tempo que passou em Córdoba, distante do contato com os fiéis e os pobres dos bairros e favelas de Buenos Aires é retratado com um “exílio” imposto a ele por parte do clero que não aceitava seu estilo. Um estilo que rendeu adversários tanto na Igreja da Argentina quanto na política ao “padre Jorge”, como preferia ser chamado mesmo após ser criado cardeal (2014, p.10).

Porque convivia com os pobres e sua bússola sempre fora o Evangelho e não programas político-partidários, Bergoglio coleciona episódios de críticas e conflitos com diferentes presidentes argentinos durante seu arcebispado, de Carlos Menem ao casal Néstor e Cristina Kirchner. “[...] eu não entendo: os da direita católica acham que sou vermelho e os da esquerda acham que sou de direita, mas eu sou um pastor que quer andar no meio do seu povo”, teria dito o então arcebispo a um de seus assessores. (PIQUÉ, 2014, p.153).

Outro momento difícil vivido pelo religioso foi quando assumiu ainda jovem, com apenas 36 anos, como provincial dos jesuítas da Argentina. Ele era o responsável por governar toda a ordem religiosa no país nos anos 1970, período que coincide com a ditadura militar do país. Chamado de rígido e conservador por entusiastas de um certo liberalismo que se estabelecia na Igreja, Bergoglio é acusado de ter colaborado com a ditadura e de delatar dois jesuítas que faziam trabalhos sociais em favelas, relata a biógrafa.

E quando o argentino é eleito papa, essa afirmação ressurgiu, mas apareceram também vítimas das perseguições da ditadura, inclusive um dos que supostamente teriam sido entregues por Bergoglio aos militares. Essas pessoas negaram a colaboração do então provincial com o regime e ainda atestaram esforços do religioso para ajudar aqueles que estavam em risco a fugir do país, de acordo com Piqué (2014, p.62-81).

Logo que chegou ao arcebispado de Buenos Aires, no final da década de 1990, ele teve de passar por outra tormenta ligada à Igreja na Argentina. Usuário de transporte público, padre Jorge reaproveitava as roupas do seu antecessor, abdicou de motorista e da residência do arcebispo, que passou a ser usada para retiros espirituais, preferindo morar em um único quarto no prédio da cúria. Quem imaginaria que, com esse perfil de austeridade pessoal, ele teria de enfrentar um escândalo financeiro eclesial?

Eis o que explodiu na arquidiocese pouco tempo após ele assumir (sem cerimônia de posse) o comando: a falência fraudulenta do Banco de Crédito Provincial (BCP), um escândalo que envolvia religiosos argentinos e personalidades com influência tanto entre os políticos do país quanto no Vaticano. Segundo a autora da biografia do papa, o antecessor de Bergoglio no cargo e um de seus colaboradores mais próximos tiveram seus nomes ligados ao caso, mas foi o arcebispo recém-empossado que teve de lidar com a situação quando toda história se tornou pública e a Justiça ordenou a execução de um mandado de busca na arquidiocese.

No final das contas, Bergoglio chama uma consultoria internacional para apurar as condições financeiras da entidade e entrega toda contabilidade da instituição para comprovar que o dinheiro do BCP nunca havia entrado nas contas bancárias da Igreja. Uma perícia foi feita e indicou que o arcebispo anterior também não havia assinado o documento em que recebia um empréstimo milionário do banco. O banqueiro com conexões no clero e na política e que havia sacado todo montante acabou preso em 1999 no Brasil, mas conseguiu fugir e só foi recapturado em 2001. Assim, o arcebispo atravessava mais uma tempestade no comando da arquidiocese de Buenos Aires. Mas, conforme Piqué (2014, p.101-102), não sem sofrer críticas de setores do clero que tentam deturpar-lo em Roma.

Como mencionamos, a bússola do padre Jorge – seja como provincial, pároco ou como arcebispo – para atravessar as turbulências sempre foi mais o Evangelho do que critérios políticos. Isso é fruto de sua formação como jesuíta, que vamos conhecer melhor a seguir.

2.2. O jesuíta: a religiosidade de Bergoglio

Que religiosidade ou que referências teológicas são as de Francisco, que o previnem na maioria das vezes de armadilhas ideológicas, levando-o a atitudes que causam estranheza a quem tenta rotulá-lo como conservador ou como extremamente liberal, progressista? Sim, porque, embora tenha mesmo posições diferentes dos ultraconservadores, dizer que ele fere os preceitos da Igreja que o forjou também parece um equívoco.

O papa que flexibilizou as regras para facilitar o perdão das mulheres que praticaram aborto e se arrependem em confissão é o mesmo que já comparou tal prática a um assassinato⁷. O Francisco do “quem sou eu para julgar?”, quando falava que pessoas homossexuais devem ser acolhidas e respeitadas, é o mesmo Bergoglio que, ainda em Buenos Aires, fez oposição à chamada Lei do Matrimônio Igualitário na Argentina, que em 2010 tornou legal a união entre pessoas do mesmo sexo e garantiu a elas a adoção de crianças (PIQUÉ, 2014, p.134).

As chaves para se compreender os discursos e ações do pontífice estão em suas raízes latino-americanas, sua formação religiosa, na espiritualidade dos jesuítas da Companhia de Jesus, cujo fundador é Santo Inácio de Loyola. De sua origem como padre Jorge à atuação como papa Francisco, Bergoglio tem preservado o modo inaciano de observar situações e agir diante delas, como observam diferentes autores.

O estilo de proceder, que distingue Francisco dos antecessores, pode ser analisado a partir do fundador da ordem religiosa a que ele pertence, como destaca a autora de *“Para Leer a Francisco: Teología, Ética y Política”*, Emilce Cuda: “O método teológico inaciano não parte somente da doutrina, mas também da avaliação da situação concreta [...]”⁸. (2016, p.132, tradução nossa).

⁷ Disponível em: <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2018/10/10/papa-francisco-compara-o-aborto-ao-uso-de-um-matador-de-aluguel.ghtml>. Acesso em: 03 ago. 2019.

⁸ *El método teológico inaciano no parte solo de la doctrina sino también de la valoración de la situación concreta [...]*. (CUDA, 2016, p.132).

Por isso, há novidade em Francisco, que surpreende com discursos disruptivos, mas que sempre podem encontrar fundamentos na própria instituição tradicional e no Evangelho. Vale lembrar que além dos votos religiosos tradicionais de pobreza, castidade e obediência, jesuítas como Bergoglio fazem ainda uma espécie de voto extra, que na verdade serve para reforçar o da obediência ao pontífice e à Igreja.

Somada à obediência, o discernimento – resultado dos chamados Exercícios Espirituais de Santo Inácio – também constitui uma categoria muito cara aos membros da Companhia de Jesus.

É a espiritualidade inaciana que concilia o absoluto respeito da liberdade e da singularidade da pessoa com a obediência, compreendida como assentimento à fé. A Igreja está entre estas duas coisas. Trata-se de reconhecer em si e nos outros o dom espiritual e formar-se simultaneamente para a obediência filia. O modo espiritual do discernimento inaciano se baseia, pois, na obediência à Igreja, nomeadamente em um itinerário mistagógico, de formação e preparação pessoal, mediante os exercícios espirituais. Por mistagógico entende-se o aproximar-se do mistério pascal de Cristo ressuscitado, através da compreensão e da prática dos ritos litúrgicos e com o testemunho da própria fé na vida real e de todos os dias. (VIGANÒ, 2017, p.38).

Se a realidade concreta do dia a dia deve ser levada em consideração, vale lembrar qual foi a vida real do padre Jorge durante maior parte de sua trajetória como sacerdote. Foi a realidade da América Latina, dos bairros periféricos da capital Argentina, dos pobres de Buenos Aires. A pobreza é realidade concreta daqueles com quem Bergoglio conviveu principalmente antes de ser eleito papa. Nisso se pode entender uma das dimensões da escolha do nome Francisco. Porque além do apelo reformador da Igreja, presente na figura do santo de Assis e que veremos mais adiante, a homenagem também carrega o símbolo do cuidado com a criação e com os pobres. O próprio pontífice declarou, logo após ser eleito, esse desejo durante audiência com representantes de meios de comunicação do mundo todo, em 16 de março de 2013, quando disse:

Para mim ele [São Francisco de Assis] é o homem da pobreza, da paz, que ama e protege a Criação... Neste momento não temos uma relação muito boa com a Criação, não é mesmo? [São Francisco] É o homem que nos dá esse espírito de paz, o homem pobre [...]. Ah! Como eu queria uma Igreja pobre e para os pobres. (PIQUÉ, 2014, p.164).

Veremos adiante como essas duas referências da espiritualidade do líder católico ficarão bastante evidentes em sua atuação e também em seu modo de se comunicar.

Por enquanto, recordamos que vai ficando claro que Bergoglio reúne formação para renovar posturas e discursos da Igreja sem ferir a doutrina, além de experiências com situações adversas durante todo o período em que ocupou funções de governo na Igreja argentina. Além disso, escolheu um nome que anuncia as principais preocupações de seu pontificado: os pobres, a paz (diálogo entre religiões) e o cuidado com a criação (meio ambiente).

Não por acaso, quase que imediatamente após sua primeira aparição na sacada da basílica vaticana, o novo papa passa a ser chamado de “reformador”. A frase “Vai e repara minha Igreja”, que moveu São Francisco de Assis no passado parece ecoar pelo mundo, como se o nome escolhido pelo pontífice fosse a dica de como ele desejaria que sua atuação no cargo fosse compreendida. Os analistas associaram a frase à missão de recuperar a imagem da instituição em meio a escândalos logo de início (VIGANÒ, 2017). Mas que crise foi essa que atingiu a Igreja e precisava ser controlada pelo novo bispo de Roma?

2.3. A crise que antecedeu Francisco

Antes de prosseguirmos para a apresentação das reformas esperadas no pontificado de Francisco e como as características do argentino podem ajudar a viabilizá-las, veremos em síntese algumas situações que compõem o panorama de crise em que a eleição de Bergoglio ocorre e por quais motivos a Igreja necessita de um papa “reformador”. Para análise deste período crítico pré-Francisco, nossa referência será a obra intitulada “A Igreja tem salvação?” (2012), do teólogo suíço Hans Küng.

Em todo mundo, inclusive no Brasil, inúmeros casos de abuso sexual envolvendo o clero afetaram a imagem da Igreja, além dos escândalos financeiros ocorridos com participação da cúpula católica dentro do Vaticano. A cobertura dos meios de comunicação sobre tais fatos não foi a única forma de exposição que, quase invariavelmente, carregavam duras críticas à instituição.

Esses crimes e desvios viraram temas de filmes no cinema norte-americano, documentários, livros. Em 2015, por exemplo, o longa-metragem

“Spotlight – Segredos Revelados” foi lançado mundialmente. Baseado em fatos reais, a produção conta a história da investigação de uma equipe de jornalistas que expôs casos de abuso sexual e pedofilia aos quais estavam ligados integrantes da arquidiocese de Boston, nos EUA. O filme, que venceu o Oscar em 2016, teve grande repercussão mundial. Mas anos antes as revelações sobre os crimes dos religiosos já tinham rendido à equipe do jornal *The Boston Globe* o Prêmio Pulitzer de Serviço Público, em 2003, já quase no final do papado de João Paulo II.

Não se trata aqui de sugerir que as produções cinematográficas ou jornalísticas tenham reproduzido fielmente os fatos e crimes ocorridos no interior da Igreja, mas se trata de observar, ainda que por alto, como tais acontecimentos tiveram grande e negativa repercussão pública.

Não foi diferente com a crise envolvendo documentos e correspondências internas, até mesmo do próprio papa Bento XV, antecessor de Francisco, que vazaram para a imprensa. O caso ficou conhecido como Vatileaks, em referência aos episódios de vazamentos do Wikileaks⁹.

O Vatileaks se desenharia como mais uma trama repleta de revelações que não fizeram bem à imagem da Igreja Católica. O escândalo, que incluiu até supostas ameaças de morte a Bento XVI, tem como um dos personagens-chave o mordomo do papa. Paolo Gabriele era o assistente pessoal de Bento XVI e foi o acusado de ter entregue a um jornalista papéis confidenciais do Vaticano e cartas endereçadas ao pontífice e a outros membros da cúria Romana.

As informações que eram confidenciais, mas se tornaram de conhecimento geral, apontaram para um emaranhado sistema de corrupção que envolvia desde episódios de nepotismo até contratos supervalorizados da Igreja com alguns parceiros.

Gabriele chegou a ser condenado à prisão pelo vazamento dos documentos. Durante o julgamento, mais um elemento de uma trama que cada vez mais parecia saída de roteiros cinematográficos: a confissão do mordomo que dizia ter feito tudo por amor. “O que sinto mais fortemente dentro de mim é a convicção de que agi exclusivamente por amor, eu diria um amor visceral, pela Igreja de Cristo e seu representante”, afirmou ele, segundo o site da organização católica IHU

⁹ Organização que divulga informações confidenciais (documentos ou fotos), geralmente sobre assuntos polêmicos, vazadas de governos e até empresas ao redor do mundo.

(Instituto Humanitas Unisinos)¹⁰. Depois, ele enviou carta a Bento XVI com pedido de perdão. As escusas foram aceitas pelo papa e o ex-mordomo acabou recebendo um indulto, sendo posto em liberdade.

A gestão do IOR (Instituto para as Obras da Religião), que também fica conhecido como “Banco do Vaticano” e já vinha rendendo polêmicas e afetando a imagem da instituição religiosa desde os pontificados de Paulo VI e João Paulo II, conforme Küng (2012, p.241), também vai atingir o mandato de Bento XVI, aprofundando ainda mais a situação de crise da Igreja Católica.

O instituto esteve ligado em sua trajetória a suspeitas sobre lavagem de dinheiro e até ligações com mafiosos sicilianos, mas, nos anos de Joseph Ratzinger, a Igreja se vê exposta de forma nova e mais dramática em relação às suas finanças.

Hans Küng (2012), na obra “A Igreja tem Salvação?”, escrita antes da eleição de Francisco, faz uma aprofundada análise dos diversos acontecimentos que mergulhavam a instituição na crise. Sobre a situação das finanças do Vaticano durante o pontificado de Ratzinger, ele relata:

Uma nova situação configurou-se em 2009, [...], com a publicação de mais de quatro mil documentos originais – registros de fatura, cartas, protocolos de conselhos de supervisão, números, contas, balanços – constantes do arquivo secreto do minucioso monsenhor Renato Dardozzi (1922-2003), encarregado da Secretaria de Estado papal para o IOR e, justamente por isso, a par de todos os segredos financeiros do Vaticano. Dardozzi, que durante toda a vida fora leal a seu voto de silêncio, acabou dando voz ao seu último desejo: ‘Os documentos devem ser publicados, para que todos saibam o que está acontecendo aqui’. Por motivos de segurança, os documentos tinham sido escondidos em uma fazenda no cantão de Ticino, na Suíça; após a morte do monsenhor, os documentos foram registrados e fotocopiados na Itália. Em 2009, por incumbência do executor testamentário, os documentos mais importantes foram publicados e comentados pelo jornalista Gianluigi Nuzzi [...]. Desde então são de conhecimento geral as estratégias de ocultação, subornos e contas secretas de proeminentes políticos italianos [Giulio] Andreotti¹¹, mas também outros. (KÜNG, 2012, p.243).

O livro em que Nuzzi divulgou os documentos, segundo Küng, foi publicado com o título “Vaticano S.A.” e o subtítulo “Um arquivo secreto revela a verdade sobre os escândalos políticos e financeiros da Igreja”. Mais uma vez, o impacto na reputação dos eclesiásticos foi grande e houve consequências, como

¹⁰ Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/514347-ex-mordomo-do-papa-e-condenado-a-18-meses-de-prisao#>> Acesso em: 13 ago. 2019.

¹¹ Giulio Andreotti tinha sido sete vezes o primeiro-ministro italiano.

descreve o autor. “A publicação foi um violento choque para os senhores do Vaticano. O papa Bento XVI e seu secretário de Estado Tarcisio Bertone se viram obrigados a agir. Do livro que fora lançado em maio de 2009 na Itália eram vendidos 250 mil exemplares em poucos meses.” (KÜNG, 2012, p.243).

O teólogo lembra ainda de algumas mudanças que foram feitas, como a troca da presidência do IOR, a supressão do posto de “prelado” do instituto, além da publicação da encíclica social *Caritas in Veritate*, na qual o Ratzinger falava sobre danos das atividades financeiras às pessoas.

Consequências políticas e jurídicas: em contraste com a atitude de absoluto silêncio adotada pelo Vaticano até então, em 29 de novembro de 2009 o novo presidente do IOR, Gotti Tedeschi, viu-se obrigado a assinar um acordo em vigor na União Europeia, com o intuito de conter as operações de lavagem de dinheiro. (KÜNG, 2012, p.244).

Mesmo esse acordo não foi suficiente para recuperar a arranhada imagem do instituto. Novas suspeitas de lavagem de dinheiro vieram à tona e o golpe foi tão forte que o “Banco do Vaticano” passou a ser visto como qualquer outra instituição financeira que opera em paraísos fiscais pelo mundo afora, conforme descreve o autor. O que fica evidente para Küng é que o Vaticano precisava demonstrar transparência total em suas transações financeiras, além de desestruturar e reorientar todos os seus negócios e políticas para as finanças. (2012, p.245-246).

É em meio a essa diversidade de fatos que envolvem crimes sexuais, além de falhas morais e éticas na Cúria Romana que, na manhã de 11 de fevereiro de 2013, alegando questões de saúde e incapacidade para desempenhar sua missão como papa, Bento XVI renuncia ao posto. A renúncia se efetiva no dia 28 do mesmo mês, quando Ratzinger torna-se papa emérito. O período de Sé Vacante iniciado na data perdura até 13 de março de 2013, dia em que Francisco é eleito e herda a crise da Igreja Católica e a missão de reformar a instituição.

2.4. Francisco assume: impulso reformador

O grito de que o “o papado deve converter-se” veio de dentro do próprio papado e expôs a necessidade de uma reforma urgente. A crise que precipitou a renúncia de Bento XVI foi a sua primeira manifestação, se não a sua manifestação mais radical que desencadeou os fatos seguintes. A rotina do poder central da Igreja foi rompida pelo anúncio e consumação da renúncia, embora se mostrasse, na verdade, como o desfecho de uma

crise instalada no seio do papado, – e da cúria – que se tornou sempre mais aguda, sobretudo com os escândalos apelidados por “vatileaks”. O rapto dos documentos pessoais do pontífice denunciava por si mesmo a condição de refém do papa em relação à cúria, o jogo de interesses instalado dentro do governo central, a maquinação organizada naquele mesmo âmbito, e dava asas às mais variadas cogitações políticas por parte dos analistas e da imprensa de modo geral. O papa da estabilidade doutrinal e institucional retira-se melancolicamente, alegando incapacidade de conduzir a Igreja naquele momento e afirmando a necessidade de uma reforma da Igreja na direção indicada pelo Vaticano II. [...] seu gesto de coragem profética e sagacidade política entregou o papado, a cúria e a própria Igreja para uma revisão de rota. A saída da crise só poderia vir com uma reforma. (PASSOS, 2018, p.243).

Tudo é novidade na eleição do papa argentino e nos seus gestos iniciais: o primeiro latino-americano a ocupar o trono de Pedro, o primeiro a usar o nome Francisco, a simplicidade na fala, o pedido ao público que o assistia na praça vaticana para que orasse por ele antes de sua primeira bênção no cargo, a recusa aos paramentos tradicionais da Igreja, como os calçados vermelhos que ele rejeita ao preferir seus sapatos pretos e ortopédicos, o declinar da limosine papal e do grandioso aposento “apostólico”... Esses e outros atos passam a ser noticiados, inclusive na imprensa brasileira, e percebidos como sinais de uma renovação que se iniciaria. Mas como seriam essas reformas? Seriam em direção ao preconizado pelo Concílio Vaticano II? Quais setores ou aspectos da Igreja seriam alvos?

Dado o histórico dos escândalos e as características dos acontecimentos que configuraram a crise da Igreja, as reformas – como apontaram Küng (2012), Piqué (2014), Passos (2018) e outros autores – devem passar por uma nova conduta de tolerância zero para tratamento e punição mais severas dos clérigos envolvidos em crimes sexuais, principalmente aqueles em que as vítimas são crianças; além disso, a transformação das regras de fiscalização e transparência das finanças do Vaticano, com mudanças não só na forma de gestão como nos estatutos do IOR; e sem esquecer de uma reformulação estrutural de toda a Cúria Romana, com objetivo de coibir o chamado “carreirismo” no clero e prevenir todo tipo de corrupção na hierarquia eclesial, talvez fonte de boa parte dos problemas morais e éticos observados no momento de turbulência da Igreja.

Como mencionamos anteriormente, o nome escolhido já indicava algumas prioridades (pobres, paz e a criação) do ponto de vista missionário do pontificado. Mas, quanto às reformas e à sua forma de governar a instituição, em uma conversa com jornalistas durante o voo para Roma após sua primeira Jornada

Mundial da Juventude (JMJ) como papa¹², que aconteceu no Rio de Janeiro, apenas quatro meses após sua posse, Francisco daria um indicativo de como deveria ser seu pontificado nesses quesitos. Ao responder uma pergunta sobre qual era seu posicionamento em relação a temas polêmicos como aborto e o casamento entre pessoas do mesmo sexo, o papa que os meios de comunicação estavam dedicados a relacionar a posturas inovadoras afirmou que sua posição é a mesma da instituição que ele representa. “Sou filho da Igreja”, declarou o argentino. (PIQUÉ, 2014, p.206).

Na mesma viagem, também aos jornalistas, o pontífice comentou o chamado *lobby gay* na Cúria Romana, ou seja, um suposto grupo de pressão dentro do Vaticano dedicado a defender interesses específicos. Mais uma vez, o papa das novidades recorreu a antigos ensinamentos, precisamente ao Catecismo da Igreja Católica, para expressar sua posição. E o fez no mesmo contexto em que proferiu o “quem sou eu para julgar?”, que ganharia páginas de jornais e títulos de portais de internet.

Há muita coisa escrita sobre o *lobby gay*. Eu ainda não vi ninguém no Vaticano com uma carteira de identidade dizendo que é ‘gay’. Dizem que há alguns. Quando nós encontramos uma pessoa dessas, temos que distinguir entre o fato de que uma pessoa é gay e fazer um *lobby gay*, porque *lobbies* não são bons. Se uma pessoa é gay e procura Deus e tem boa vontade, quem sou eu para julgá-la? O Catecismo da Igreja Católica explica isso muito lindamente e diz: ‘Essas pessoas não devem ser discriminadas, devem ser integradas na sociedade’. O problema não é fazer *lobby* dessa tendência: *lobby* de avarentos, *lobby* de políticos, *lobby* de maçons, muitos *lobbies*. Esse é o pior problema para mim. (PIQUÉ, 2014, 230).

Se Francisco é “um filho da Igreja”, como afirmou, e também é obediente a ela, como exigem seus votos de jesuíta, fica claro que, ao pretender reformas, deverá buscar empreende-las sem ignorar ou afrontar essa mãe. Para essa análise de como o papa implantará as renovações necessárias, João Décio Passos (2018) contribui com uma reflexão sobre o atual pontífice tendo como referência os três tipos de dominação idealizados por Max Weber: carismática, tradicional e burocrática.

Passos analisa na obra “As reformas da Igreja Católica: posturas e processos de mudança em curso” as tensões entre o carisma de Francisco, a

¹² Evento já estava previsto na agenda de Bento XVI e aconteceu em julho de 2013 no Brasil.

tradição e a burocracia institucional para a implementação das reformas esperadas. O autor aplica as categorias weberianas para analisar o papado de Bergoglio e suas reformas e define o argentino como “uma personalidade carismática que ocupa um papel tradicional em uma instituição burocrática”. (2018, p.32).

Para ele, as reformas já estão em curso, mas existem limites para o ritmo e os alcances dessas mudanças.

[...] ao que tudo indica, não haverá revoluções drásticas no horizonte da estrutura eclesiástica. As mudanças acontecerão no signo da preservação da longa tradição e a busca do consenso permanecerá como regra histórica. A tradição e o carisma habitam hoje o mesmo corpo institucional. Nessa tensão, não haverá ganhador ou perdedor, mas avanços possíveis que poderão conduzir a Igreja para uma nova fase em sua história, caso o carisma sobreviva e opere efetivamente nos próximos tempos. (PASSOS, 2018, p.34).

Na aproximação¹³ que o autor faz de Francisco aos tipos construídos por Weber, o carisma a que se refere está na personalidade característica do papa argentino. Personalidade que promete rompimentos e atrai adeptos. O líder carismático, no pensamento weberiano, surge em momentos de crise. Já a tradição está no próprio posto de sucessor de Pedro, que encontra legitimidade no passado, na transmissão da função de condutor da Igreja. No caso específico, trata-se da sucessão apostólica, já que, conforme a tradição, Cristo deu a Pedro a incumbência de “apascentar” seu rebanho (Igreja) e ao longo dos séculos essa missão foi transmitida até chegar a Francisco, o 265º sucessor do primeiro apóstolo. Essas duas dimensões (carisma e tradição) estão dentro do aparato institucional, que é a própria Igreja enquanto organização burocrática, racional, com suas normas e estruturas hierárquicas estabelecidas.

Lembrando que, como descrevemos anteriormente, a trajetória de padre Jorge a papa Francisco foi repleta de experiências que o capacitariam a exercer a missão pontifícia no período de turbulência. Assim, entendemos que Passos consegue resumir as tensões carisma/tradição/instituição e também acerta ao lembrar a importância do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965) como

¹³ Aproximação porque Francisco não se encaixa exatamente, segundo Passos, nos tipos ideais weberianos, sendo eles utilizados pelo autor como uma forma de analogia para a compreensão da figura do papa diante de seus desafios como agente reformador. Em relação ao carisma, por exemplo, se fosse levada ao pé da letra a categoria de Weber, incluiria o rompimento completo com a tradição, o que não ocorre no caso de Bergoglio.

bússola para as reformas conduzidas pelo novo e “carismático” bispo de Roma, como se pode comprovar no trecho a seguir:

[...] o carisma de Francisco é o carisma de Bergoglio. A sua própria origem contribui com seu perfil de renovador e enriquece seus projetos. Trata-se de um papa que foi buscado fora dos quadros da burocracia curial e dos alinhados diretos da política central da Igreja; sua origem latino-americana delimita sua experiência histórico-eclesial, fora das tendências tradicionalistas curiais e herdeira de uma tradição eclesial local marcada pela opção pelos pobres, pela luta por justiça e pela vivência do Evangelho em pequenas comunidades. Ademais, sua pertença a uma congregação religiosa o situa em um marco eclesial e em uma tradição espiritual específica na qual pesa o valor da experiência espiritual e do discernimento, do serviço missionário e do voto de pobreza. Essa origem é carregada de vivências carismáticas fundantes que sobreviveram como fidelidade aos propósitos renovadores do Concílio Vaticano II no contexto da periferia do mundo, distante dos centros de poder econômico e eclesial. Esse é, certamente, o significado político mais preciso da denominação “papa do fim do mundo” utilizada por Bergoglio para se autodefinir. Ao buscarem um novo perfil para conduzir a barca de Pedro em meio à tempestade, os cardeais rompiam com as regras da conservação tradicional e burocrática defendidas, obviamente, pelos candidatos alinhados à Cúria Romana. (PASSOS, 2018, p.42).

É conclusão natural a de que, se é “um filho da Igreja”, Francisco é também herdeiro do Vaticano II. Mas por que o concílio realizado há mais de cinco décadas, no século passado, ainda é relevante para um pontificado às portas da terceira década do século XXI? Tentaremos responder com algumas vozes da própria Igreja.

O jornalista Gerson Camarotti, lançou em 2018 o livro-entrevista “Para Onde Vai a Igreja?”. No trabalho, cinco cardeais brasileiros falam sobre o futuro da instituição religiosa no país e no mundo. A publicação aborda questões sobre como a Igreja deve se comportar na contemporaneidade e quais mudanças podem ocorrer em sua atuação no planeta.

Os cardeais entrevistados para o livro foram os arcebispos Dom Odilo Sherer (de São Paulo), Dom Orani Tempesta (Rio de Janeiro), Dom Sérgio da Rocha (Brasília); e os arcebispos eméritos Dom Cláudio Hummes e Dom Raymundo Damasceno, de São Paulo e Aparecida (SP), respectivamente.

Perguntado sobre as mudanças propostas no Vaticano II após 55 anos do evento, Dom Cláudio Hummes, que era sacerdote à época do Concílio, e fazia doutorado em filosofia, em Roma, relembra¹⁴:

[...] A convocação do Concílio foi inesperada, pois a grande maioria achava que os Concílios não eram mais necessários, visto que o papa gozava de infalibilidade e poderia definir sozinho toda e qualquer questão. Quando, porém, João XXIII convoca o Vaticano II, tem em mente, de início, a unificação dos cristãos numa só Igreja. Esse ecumenismo era o objetivo inicial. Depois o papa ampliou a temática para uma renovação pastoral de toda a Igreja: uma “atualização” da Igreja. Em italiano se dizia *aggiornamento*. Foi esse o indicador que ele deixou para Paulo VI, que depois levaria adiante o Concílio. Só quem viveu antes do Concílio, quem conheceu a Igreja à época, como nós – sua teologia, seu modo de ser, de atuar – pode de fato dizer quanto o Vaticano II a mudou. O Concílio foi realmente de mudanças extraordinárias e grandes. De imediato, o que mais marcou o povo foi a liturgia em língua vernácula, mas havia também toda a abertura da Igreja para o mundo. O Vaticano II dizia: “Não, a Igreja tem de se reinserir na sociedade humana, na história. Ela não pode caminhar ao lado, ou até em conflito com a sociedade.” (CAMAROTTI, 2018, p.30).

Nota-se que, antes do Concílio, a instituição milenar Igreja Católica se mantinha praticamente em conflito com o mundo moderno. O Vaticano II a mergulha em sua época e, ao provocar o seu *aggiornamento*, como pontuou Hummes, tenta mostrar que a fé cristã católica não estava tão distante da realidade das pessoas e que poderia, portanto, dialogar com e sobre as necessidades do mundo.

[...] O Concílio Vaticano II, então, deixou-se interpelar também pela modernidade: identificar os valores que havia nela e trazê-los para dentro da Igreja, mostrando como muitos deles chegavam mesmo a ter que ver com o Evangelho – a liberdade, os direitos humanos, a autodeterminação dos povos, por exemplo. Desse modo o Concílio reinseria a Igreja no mundo atual, o que resultou até em certos detalhes que começaram a chamar a atenção do povo. Por exemplo, os padres já não andavam de batina, mas em traje civil ou de *clergyman*. Também as irmãs religiosas modernizavam seus hábitos. No fundo, isso mostrava uma Igreja que buscava inserir-se na história para caminhar junto com a história. (CAMAROTTI, 2018, p.30-31).

O arcebispo emérito de São Paulo relaciona essa pretensão de a Igreja se inserir na história corrente ao papado do argentino Jorge Mario Bergoglio. Vale lembrar que, à época da realização do Concílio, Jorge já havia ingressado para a

¹⁴ Todas as respostas dos cardeais apresentadas a seguir estão no livro-entrevista “Para Onde Vai a Igreja”, de Camarotti (2018). Por isso, as declarações dos religiosos foram sempre citadas tendo como referência bibliográfica a mesma obra.

Companhia de Jesus. Para Hummes, o romano pontífice eleito em 2013 atualiza e continua tentando implantar as ideias do Vaticano II.

Trata-se daquilo que o Papa Francisco, hoje, acentua muito: a Igreja deve caminhar, e não ficar parada ou olhar para trás. Bem, ela deve sempre olhar para Jesus Cristo, mas Jesus Cristo é sempre atual e novo. A Igreja deve se inserir no mundo porque é a esse mundo que ela deve levar Jesus Cristo, e não a um mundo que não existe mais ou por demais idealizado. A Igreja tem que viver muito realisticamente este mundo de hoje, tal como ele se encontra. (CAMAROTTI, 2018, p.31).

Emilce Cuda (2016), em *“Para Leer a Francisco: Teología, Ética y Política”*, também afirma a influência do Concílio Vaticano II na atuação de Bergoglio. Para a autora, o evento da igreja na década de 1960 foi objeto de reflexão do episcopado da Argentina na época, produzindo entendimentos locais e frutos também de uma “Teologia do Povo” que estão presentes ainda hoje no pensamento.

[...] os bispos argentinos, interpretando localmente o documento conciliar *Gadium et Spes*, se expressam na Declaração Pastoral do Episcopado Argentino de 1967. Lá eles decidem que a pastoral deve criar condições favoráveis para uma efetiva realização do Concílio Vaticano II, o que exige ao teólogo aplicar-se a estudar a realidade, tomar consciência das angústias de seu povo e visualizar uma reforma do sistema econômico capaz de gerar situações de justiça. Essas diretrizes atravessam desde então o desenvolvimento de um setor da teologia argentina e estão refletidas no discurso de Francisco [...]. Aqueles bispos argentinos já declaravam no documento de 1967 o seguinte: "Como pastores de nosso povo, estamos profundamente preocupados com o egoísmo – forma de subdesenvolvimento moral – ou uma visão parcial da economia que distorce o sentido cristão de desenvolvimento". Francisco, um bispo argentino, também acusa o egoísmo cultural traduzido em sistemas econômicos desumanizados, como causa de injustiça, e declara em 2015 – no contexto de uma encíclica que denuncia a falta de cuidado com os ecossistemas – a ausência de um olhar moral que vá além do imediato, “porque quando apenas uma receita econômica rápida e fácil é buscada, ninguém está realmente preocupado a sua preservação. Mas o custo dos danos causados pela negligência egoísta é muito superior ao benefício econômico que pode ser obtido” (LS 36). [...] as críticas do Papa, focadas na economia como causa de uma injustiça que se efetiva em desemprego, migração, guerra, drogadição e consumo, têm suas raízes no pensamento teológico argentino da Teologia do Povo. (CUDA, 2016, p.70, tradução nossa)¹⁵.

¹⁵ [...] los obispos argentinos, interpretando localmente el documento conciliar *Gadium et Spes* se expresan en la Declaración Pastoral del Episcopado Argentino de 1967. Allí deciden que la pastoral debe crear las condiciones favorables para una efectiva realización del Concilio Vaticano II, para lo cual el teólogo debe aplicarse a estudiar la realidad, tomar conciencia de las angustias de su pueblo y visualizar una reforma del sistema económico que genere situaciones de justicia. Estos lineamientos atraviesan desde entonces el desarrollo de un sector de la teología argentina y se ven reflejados en el discurso de Francisco, por eso considero relevante presentarlos. Esos obispos argentinos declaran ya en el documento de 1967 lo

Não pretendemos aprofundar aqui o conceito, mas segundo a autora, a “Teologia do Povo”, atualmente chamada também de “Teologia da Cultura”, se desenvolveu entre os anos 1960 e 1980 entre teólogos argentinos ligados à Coepal (Comissão Episcopal e Pastoral) a partir de intuições teóricas e prática como uma teologia pastoral que olha para povo da América Latina.

Observados esses referenciais, pode-se afirmar que o proceder do papa Francisco é como uma mescla destas prerrogativas: a necessidade constante de *aggiornamento* da Igreja, ou seja, de fazer parte da realidade humana sempre de maneira atualizada, respondendo aos anseios de cada época; e o olhar prioritário para os mais pobres, que é um fruto primordial do Evangelho de Cristo, mas que se encontra presente também nos exemplos de São Francisco de Assis e, como vimos, em uma teologia latino-americana, sistematizada no local da origem do atual pontífice.

Essas prerrogativas podem ser constatadas nos atos e discursos, muitas vezes noticiados pela mídia, mas também em seus documentos oficiais como líder da Igreja Católica, com destaque para três deles: a exortação apostólica *Evangelii Gaudium*, que trata do anúncio do Evangelho para o mundo atual; a carta encíclica *Laudato Si*, sobre o cuidado com a casa comum; e a exortação apostólica pós-sinodal *Amoris Laetitia*, acerca do amor na família.

A partir da leitura desses três documentos, uma síntese que pode ser feita é a de que Francisco deseja, como ele expressou com a ideia de “Igreja em saída” (EG 20-23), uma Igreja capaz de estar presente nas diferentes realidades, em diferentes povos, uma Igreja atual – *aggiornada* por assim dizer – que deixa de se preocupar em ser o centro para poder chega às “periferias” do mundo, sejam elas físicas, materiais ou existenciais. Mas para o papa, a Igreja que sai, além de

seguinte: “Como pastores de nuestro pueblo nos preocupa enormemente que el egoísmo – forma del subdesarrollo moral – o la visión parcializada de lo económico desvirtúe el sentido cristiano del desarrollo”. Francisco, un obispo argentino, también acusa al egoísmo cultural traducido en sistemas económicos deshumanizados, como causa de la injusticia, y declara en 2015 – en el contexto de una encíclica que denuncia la falta de cuidado de los ecosistemas – la ausencia de una mirada moral que vaya más allá de lo inmediato, “porque cuando solo se busca un rédito económico rápido y fácil, a nadie le interesa realmente su preservación. Pero el costo de los daños que se ocasionan por el descuido egoísta es muchísimo más alto que el beneficio económico que se pueda obtener” (LS 36). Por consiguiente, considero que la crítica del Papa, enfocando en la economía como causa de una injusticia que se efectiviza en desocupación, migración, guerra, drogadicción y consumo, tiene sus raíces en el pensamiento teológico argentino de la Teología del Pueblo. (CUDA, 2016, p.70).

participar da atualidade, não pode esquecer de levar consigo e apresentar o Evangelho.

Saiamos, saiamos para oferecer a todos a vida de Jesus Cristo! Repito aqui, para toda a Igreja, aquilo que muitas vezes disse aos sacerdotes e aos leigos de Buenos Aires: prefiro uma Igreja acidentada, ferida e enlameada por ter saído pelas estradas, a uma Igreja enferma pelo fechamento e a comodidade de se agarrar às próprias seguranças. Não quero uma Igreja preocupada com ser o centro, e que acaba presa num emaranhado de obsessões e procedimentos. Se alguma coisa nos deve santamente inquietar e preocupar a nossa consciência é que haja tantos irmãos nossos que vivem sem a força, a luz e a consolação da amizade com Jesus Cristo, sem uma comunidade de fé que os acolha, sem um horizonte de sentido e de vida. Mais do que o temor de falhar, espero que nos mova o medo de nos encerrarmos nas estruturas que nos dão uma falsa proteção, nas normas que nos transformam em juízes implacáveis, nos hábitos em que nos sentimos tranquilos, enquanto lá fora há uma multidão faminta e Jesus repete-nos sem cessar: «Dai-lhes vós mesmos de comer» (Mc 6, 37). (FRANCISCO, 2013, EG 49)

Mesmo na carta *Laudato si*, dirigida “a todas as pessoas de boa vontade” (LS 62), Francisco incluiu um capítulo para apresentar algumas convicções de fé, expondo-as em uma iniciativa de busca do diálogo entre religião, ciência e política. Sua intenção primeira com o documento, no entanto, foi fazer o alerta e dar contribuições para o debate sobre as questões ambientais que ele explicita nos cinco temas iniciais do texto: “Poluição e mudanças climáticas” (LS 20-26), “A questão da água” (27-31), “Perda da biodiversidade” (32-42), “Deterioração da qualidade de vida humana e degradação social” (43-47) e “Desigualdade planetária” (48-52). Mesmo de forma direta e simplificada, o pontífice não deixa de denunciar comportamentos humanos que levam às mazelas e à falta de cuidado com a “casa comum”, como o egoísmo mencionado em Cuda (2016), mas ainda as culturas “do descarte” (LS 22), “do relativismo” (123), “da morte” (213), além de interesses gananciosos e individualismos.

[...] quando se debilita de forma generalizada o exercício de alguma virtude na vida pessoal e social, isso acaba por provocar variados desequilíbrios, mesmo ambientais. Por isso, não basta falar apenas da integridade dos ecossistemas; é preciso ter a coragem de falar da integridade da vida humana, da necessidade de incentivar e conjugar todos os grandes valores. O desaparecimento da humildade, num ser humano excessivamente entusiasmado com a possibilidade de dominar tudo sem limite algum, só pode acabar por prejudicar a sociedade e o meio ambiente. [...]. (FRANCISCO, 2015, LS 224).

O Evangelho, como não poderia deixar de ser, é fundamento flagrante nos escritos do papa. Está longe de Francisco, portanto, uma postura de defesa

impositiva da fé. Pelo contrário, a liberdade de modo geral e também a religiosa é tema recorrente em seus documentos papais. Aparece na EG em destaque nos capítulos sobre “O diálogo social como contribuição para a paz” e “O diálogo social num contexto de liberdade religiosa”. Na LS, ele espalha a temática pelos diversos contextos abordados na carta, como ao referir-se a estilos de vida contemporâneos.

A *Amoris Laetitia*, que basicamente se dirige a clérigos e fiéis, tratando em diferentes níveis do amor dentro das famílias cristãs, a dimensão da liberdade dentro da própria Igreja também está presente num contexto de reconhecimento e valorização de eventuais contribuições regionais, desde que respeitados princípios e fundamentos, para a atualização doutrinária. Passos (2018) ao compreender alguns critérios para compreensão dos ensinamentos de Francisco, menciona a *Amoris Laetitia* de forma que nos faz entender que essa é uma das dimensões da liberdade no documento papal. Vejamos:

Ao tratar diretamente da recepção dos ensinamentos da *Amoris Laetitia* [o papa] afirma que “as diferentes comunidades é que deverão elaborar propostas mais práticas e eficazes” (199). No mesmo documento, reconhece que, tendo em vista a complexidade da questão, há a “necessidade de continuar a aprofundar, com liberdade, algumas questões doutrinárias, morais, espirituais e pastorais”. E para tal tarefa convida os pastores e teólogos (AL 2). (PASSOS, 2018, p.291).

Diante do apanhado geral que apresenta-se até aqui sobre a biografia do jesuíta argentino que virou papa da Igreja Católica, sua origem e formação, seu histórico como sacerdote e nas funções de governo que desempenhou localmente na América Latina e a análise sobre seu modo de pensar e agir, parece relevante conhecer também um pouco do perfil comunicativo de Francisco, o que veremos nas páginas seguintes.

2.5. Francisco é *pop*: reformar e comunicar

O que desperta nos fiéis e também nos não crentes o interesse pelos gestos e ações de Francisco? Certamente, essa atenção está relacionada à instituição tradicional e milenar, símbolo de um tipo de poder global, que ele representa. No entanto, seu antecessor, o hoje papa emérito Bento XVI, não atraía para si tantos olhares quanto o cardeal Bergoglio.

Para Passos, a atração das audiências e expectativas em relação ao papado iniciado em 2013 é gerada pela própria figura de Francisco, que está

impregnada de um capital simbólico, de uma imagem renovadora, enfim, de carisma. “Diferentemente da força transformadora da razão que opera de fora, o carisma é uma renovação que opera por dentro da tradição, nascendo da indignação ou do entusiasmo”, descreve o autor (2018, p.39) ao fazer a análise da categoria weberiana da liderança carismática.

A eleição de Bergoglio, pouco cotado para o cargo à época, revelou mais que um papa com características inéditas (primeiro jesuíta eleito, primeiro sul-americano...), mas um religioso disposto a renovar. Deu-se, então, “a oportunidade de uma figura carismática que rompe com os padrões tradicionais e com as regras burocráticas do poder curial”. (PASSOS, 2018, p.40).

Além de representar uma quebra de padrões, o perfil renovador de Francisco também está relacionado à origem de Bergoglio, segundo o autor do livro “As reformas da Igreja Católica” e conforme já mencionamos anteriormente.

Francisco, portanto, representa algo diferente, algo de novo no campo religioso católico. Suspeitamos que esse seja um dos aspectos que tenham, ao menos inicialmente, despertado grande interesse da imprensa laica sobre o novo papa. Passos compreende que, para além da “novidade”, a própria figura carismática do papa e o projeto de reforma capitaneado por ele mantêm um interesse sobre seu pontificado.

Para o autor, “Francisco continua surpreendente em seus gestos e decisões [...]. Seu projeto de reforma ainda é monitorado passo a passo por jornalistas, analistas, curiosos, discípulos e inimigos ideológicos”. (2018, p.58).

Outra pergunta que surge ao se refletir sobre a capacidade do papa de gerar interesse público para os assuntos da Igreja é a seguinte: Apenas o carisma, o caráter renovador e a “novidade” (que é passageira) são suficientes para manter a instituição em evidência no espaço público, na mídia, e sob perspectivas neutras ou positivas, e não somente quando crimes sexuais e outras polêmicas emergem?

É possível afirmar que, com Francisco, embora as notícias sobre escândalos tenham continuado a figurar na imprensa laica, há exemplos de uma cobertura frequente sobre falas e atitudes do pontífice. Parece plausível dizer também que é necessária uma ação comunicativa, um método, para se fazer presente dessa forma e nesse espaço.

Para compreender melhor as características dessa ação comunicativa, recorreremos mais adiante a um ponto de vista interno da Igreja sobre o tema. Antes, porém, vale destacar indícios dessa atividade encontrados também na análise de Passos quanto às reformas da Igreja e o espaço público.

Segundo ele, “ainda que as decisões reformadoras sejam, evidentemente, gestadas na clausura pontifícia e curial, sob o tradicional sigilo, Francisco as tem publicizado com transparência e agilidade”. Há sobre o papel reformador do papado um reforço social, “seja como expectativa, seja como controle” (2018, p.171). O autor afirma ainda:

Francisco é, por certo, o mais público dos papas contemporâneos. Pode-se observar, com toda clareza, uma maior transparência em suas declarações, dentro e fora da Igreja: uma espécie de prestação de contas de seus projetos reformadores. Francisco antecipa publicamente, por declarações pessoais, de cardeais ou de sua assessoria de comunicação, aquilo que pensa e que pretende implantar. Como é bem sabido, imprimiu uma dinâmica nova aos sínodos: consultas públicas prévias feitas aos fiéis, manifestação de suas posições, muitas vezes diferentes das dos padres sinodais, discussão liberada de todos os assuntos no interior da assembleia sinodal, divulgação imediata do relatório. [...] As reformas franciscanas têm um visível caráter público, postura inovadora em relação a outros papas. (PASSOS, 2018, p.171).

Vale ressaltar também que, desde o decreto *Inter mirifica*, que veremos mais adiante, foram criadas as bases para a Igreja organizar-se dentro de uma nova lógica para o relacionamento com os meios de comunicação social. Foi pelas portas abertas com o Vaticano II e os documentos posteriores que houve reformulações da estrutura comunicacional da instituição. E não foi somente Francisco que se beneficiou disso, conforme recorda Dom Orani Tempesta. “São João Paulo II soube como ninguém utilizar as mais diversas formas de comunicação para falar com o povo, com as massas”. (CAMAROTTI, 2018, p.123).

Segundo o cardeal, é fato, porém, que Francisco inovou no setor da comunicação. Embora Bento XVI tenha dado os primeiros passos para tornar a Igreja presente em redes sociais, por exemplo, seu sucessor “muda completamente a organização do Vaticano” no que diz respeito às comunicações sociais, afirma Tempesta. “Todas as mídias agora se encontram sob a Secretaria de Comunicação, de modo que há certa unidade entre o conteúdo que se comunica e aqueles que trabalham para comunica-lo”, diz o arcebispo do Rio de Janeiro. Ele destaca que o resultado disso é que “podemos seguir o papa no Twitter, há

[divulgação d]o vídeo mensal em que ele comenta um tema escolhido...”. (CAMAROTTI, 2018, p.123).

A experiência de Bergoglio também inclui transformações na comunicação da Arquidiocese de Buenos Aires, onde, sob sua administração, foi criado um canal de TV, o Canal 21 do arcebispado, cujo cuidado é dado a um leigo. Nesse canal, o então arcebispo faz participações em um programa chamado “Bíblia, diálogo vigente”, com o rabino Abraham Skorka e o protestante Marcelo Figueroa. Segundo Piqué (2014), Bergoglio dizia a Julio Rimoldi, seu braço direito na implementação da TV: “Se eu passar para a história, vai ser pelo canal de televisão.” Ao que Rimoldi respondia: “Não creio” (p.155-157).

Mas voltando à comunicação do Vaticano, em junho de 2015, pouco mais de dois anos após sua eleição (março de 2013) e depois de ter analisado relatórios e estudos sobre o tema das comunicações sociais, Francisco publicou uma Carta Apostólica, em forma de *Motu proprio*, na qual institui a Secretaria para Comunicação.

No documento¹⁶, o papa diz que o atual contexto comunicativo se caracteriza pela presença e pelo desenvolvimento dos meios de comunicação digitais, pela convergência e interatividade, e que, por isso, tornava-se necessário o que chamou de “revisão do sistema informativo da Santa Sé”. A reorganização por ele decidida visava a integração e a gestão unitária de toda a estrutura comunicacional do Vaticano dentro da nova Secretaria.

Os organismos que passaram a ter suas atividades orientadas pelo novo órgão foram o Pontifício Conselho para as Comunicações Sociais, Sala de Imprensa da Santa Sé, Serviço de Internet do Vaticano, Rádio Vaticano, Centro Televisivo do Vaticano, *L’Osservatore Romano*, Tipografia do Vaticano, Serviço Fotográfico e a *Libreria Editrice Vaticana*.

Ato contínuo, Francisco colocou, nominalmente, sob os cuidados da mesma secretaria também a página institucional da Santa Sé na internet (www.vatican.va) e a conta do Sumo Pontífice no *Twitter* (@pontifex).

Parece notório que a estratégia de concentração de todos os organismos responsáveis pela difusão das comunicações da Igreja, assim como de respostas

¹⁶ Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio_20150627_segreteria-comunicazione.html>. Acesso em: 04/05/2018.

às demandas dos meios comunicacionais contemporâneos, está alinhada às experiências que buscam dar mais coerência e visibilidade às instituições, eliminando ruídos e potencializando o alcance de suas mensagens.

O apelo reformador do papado, característica impressa por Bergoglio, e a inovação estratégica e técnica para os departamentos de comunicação do Vaticano somam-se a um terceiro fator que pode nos ajudar a compreender o perfil comunicativo do atual papa e o interesse que ele produz.

Esse terceiro fator é o próprio estilo que Francisco tem de se comunicar. Um modo de se apresentar e de se dirigir ao mundo, aos fiéis ou aos não crentes, considerado poderoso por muitos e que se revelou em parte logo na sua primeira aparição como pontífice eleito.

A cena certamente geraria notícias em diversos veículos de imprensa, laicos ou não, simplesmente por se tratar da eleição do papa que substituiria Bento XVI, que havia surpreendido o mundo ao apresentar sua renúncia ao cargo, algo inédito em séculos. O estilo de Bergoglio, no entanto, além dos já mencionados ares de novidade que ele representava, despertou ainda mais atenção do mundo para o novo chefe da Igreja Católica.

É preciso lembrar que a instituição já atravessava um momento delicado devido aos diversos escândalos que a cercava e à renúncia de Bento XVI. É necessário recordar ainda que, como de costume em conclaves para a escolha do sucessor do papa, a Praça de São Pedro estava tomada por pessoas que esperavam pela revelação do resultado da eleição.

O mundo que aguardava do lado de fora dos muros de onde a escolha se processava já era amplamente marcado pelas inovações tecnológicas. Muitos dos que estavam na praça acompanhavam o noticiário sobre o conclave pelas telas de seus celulares, os mesmos aparelhos com que instantes depois fotografariam, filmariam e compartilhariam com outras milhares e milhares de pessoas as primeiras imagens do novo papa.

Da sacada da Basílica Vaticana, naquele 13 de março de 2013, surgiria uma personalidade que logo de início se mostraria capaz de dialogar com e transitar por esse mundo que o aguardava do lado de fora. Em certa medida, como identificou Passos (2018), porque também era proveniente de fora do círculo eclesial mais tradicional.

Suas primeiras palavras, desde a saudação inicial “Irmãos e irmãs, boa noite!”, passando pela própria definição como “papa do fim do mundo” causaram uma impactante primeira impressão. Além disso, antes mesmo de conceder a tradicional bênção aos fiéis que lotavam a Praça de São Pedro, mais uma quebra de padrões. Francisco pediu para que as pessoas que o assistiam orassem por ele e ajoelhou-se. Houve silêncio. Esse primeiro gesto também foi revelador do perfil disruptivo do novo papa.

Mais um detalhe sobre a eleição e posse do sucessor de Bento XVI: minutos após a cerimônia de apresentação na sacada da basílica, a conta oficial do pontífice no *Twitter*, que havia sido suspensa desde a renúncia de Ratzinger, também anunciava: *Abemus Papam Franciscum* (VIGANÒ, 2017, p.15).

O estilo comunicativo de Bergoglio foi abordado por monsenhor Dario Edoardo Viganò, que observou de perto (e pode-se dizer de dentro das estruturas da Igreja) o comportamento do pontífice. Viganò foi nomeado por Francisco, em 2015, como prefeito da então instituída Secretaria para Comunicação do Vaticano, que passou a concentrar e dirigir todos os organismos de comunicação da instituição.

Em “Irmãos e irmãs, boa noite: O Papa Francisco e a nova comunicação da Igreja” (2017), o monsenhor traça um perfil do modo de comunicar de Bergoglio e indica quais são os pressupostos e influências – inclusive teológicas – para sua ação comunicativa. Viganò é brasileiro, do Rio de Janeiro, mas vive na Itália. O livro foi lançado enquanto ele ainda era o prefeito da Secretaria para Comunicação do Vaticano¹⁷.

O trabalho é dividido em três capítulos, além da introdução e conclusão, nos quais o religioso tenta demonstrar quais construções simbólicas estão presentes na comunicação do atual bispo de Roma, analisa alguns aspectos da “representação pública” do pontificado, das primeiras palavras proferidas após sua eleição às viagens e alguns discursos e textos.

Logo na introdução, Viganò relaciona o estilo comunicativo do papa ao Evangelho. Ele também observa o trecho da primeira mensagem do jesuíta para o

¹⁷ Logo após o início das pesquisas para esta dissertação de mestrado, Dario Edoardo Viganò apresentou carta de renúncia ao Santo Padre. Entre os argumentos informados por ele ao pontífice estavam as críticas que vinha sofrendo por seu trabalho à frente da Secretaria para Comunicação e sua intenção de não comprometer o curso das reformas que o papa havia empreendido na Igreja.

Dia Mundial das Comunicações Sociais, de 2014, quando Francisco cita a Parábola do Bom Samaritano para dizer que comunicação requer aproximação e reconhecimento do outro como “o próximo” e que ela deve “estar a serviço de uma autêntica cultura do encontro” (2017, p.10).

Em seguida, no primeiro capítulo, Viganò descreve Francisco como “um homem sem cerimonial” (2017, p.13-54). O ex-prefeito da Secretaria para Comunicação do Vaticano faz uma reflexão sobre a forma como o “papa do povo” se apresentou ao mundo pela primeira vez na Praça de São Pedro, depois faz uma descrição da trajetória de Bergoglio na Argentina, desde a infância, passando pela ordenação até se tornar cardeal que, embora desconhecido do grande público, já havia obtido “um bom número de votos” no conclave de 2005, quando Bento XVI foi eleito.

Viganò também analisa que as raízes simbólicas do pontificado estão em dois santos da Igreja Católica: Francisco de Assis, e por isso a escolha do nome pelo pontífice, e Inácio de Loyola, fundador da Companhia de Jesus. “Muito diferentes entre si, mas cada qual oferecendo sua marca particular à concepção da comunicação como diálogo e como ‘ato linguístico’ do papa Francisco”, afirma o autor (2017, p.29).

Não entraremos aqui nos detalhes da análise de Viganò sobre os dois santos que, segundo ele, são referências para se compreender o mandato de Bergoglio. Em linhas gerais, o autor aponta a figura de São Francisco de Assis está refletida nas ações do papa que contemplam a intenção de se aproximar de todos os que sofrem, o silêncio para se compreender as diferentes situações, a linguagem simples para tornar a mensagem compreensiva, a dialética entre quebra de padrões e tradição.

Para o monsenhor, que também é professor da Universidade Pontifícia de Latrão, em Roma, assim como o santo de Assis, o papa Francisco perfaz a imagem do peregrino que vive a realidade do povo e se preocupa com a Criação divina (2017, p.30-32).

Já a influência de Santo Inácio de Loyola se faz presente no perfil comunicativo do romano pontífice à medida em que ele apresenta grande capacidade de discernimento diante das realidades. Na vivência da espiritualidade, então, a obediência a Cristo e à Igreja dialoga com as situações concretas, num

exercício de hermenêutica da crença com vistas ao amadurecimento da fé (VIGANÒ, 2017, p.38-39).

Assim resume o autor:

O ensinamento de Santo Inácio é um dos pilares da vida do papa Bergoglio, assim como o é a doutrina de São Francisco: ambos compartilham da estreita conexão entre renovação do espírito e coerência da ação mundana, e implicam uma dimensão de intercâmbio, dialógica e, para dizê-lo com o linguista Wilhelm von Humboldt: “todo falar se baseia no intercâmbio dialógico”. (VIGANÒ, 2017, p.42).

Algumas páginas adiante, após tratar também de falsas notícias que surgiram no pontificado e que foram combatidas por Francisco, e de lembrar que o papa chegou a defender em entrevista que, “se um fiel fala da pobreza ou dos sem-teto e leva uma vida de faraó, comete ato falho” (p.52), o monsenhor finaliza:

Portanto, o fato de que na comunicação de Francisco cada palavra também se faça cotidianamente gesto e coerência está estreitamente ligado ao seu modo de entender a própria ação pastoral, uma ação de renovação no espírito de Santo Inácio e de retorno à autenticidade no espírito de São Francisco. (VIGANÒ, 2017, p.54).

Nos detemos mais longamente no primeiro capítulo do livro do ex-prefeito da Secretaria para Comunicação do Vaticano. Nos capítulos seguintes, o autor detalha algumas declarações de Francisco e seus significados. Passemos, então, à conclusão exposta por Viganò sobre a ação comunicativa do papa.

Em sua consideração final sobre como se construiu a imagem geral da comunicação do pontífice, o monsenhor recorre a outros autores (GRONCHI; REPOLE, 2015, p.22) para arrematar:

“Podemos dizer que simplicidade e complexidade regem contemporaneamente o modo de raciocinar do papa Francisco. Simplicidade e instantaneidade no transmitir uma ideia, calor e força no comunicar um sentimento, harmonia e complexidade no oferecer uma imagem”. (apud VIGANÒ, 2017, p.147).

Assim, por fim, concluímos o presente capítulo desta dissertação. Adiantamos que, posteriormente, veremos como a estratégia da Igreja Católica em relação aos meios de comunicação social está orientada por bases fundadas e desenvolvidas desde o Concílio Vaticano II, que direciona também as ações do papa no enfrentamento dos desafios que se impõem na atualidade, desafios que demandam a série de reformas postas em curso por Francisco.

Compreendemos ainda que o interesse midiático global em relação ao “papa do fim do mundo” diz respeito ao caráter reformador que Bergoglio representa. O acesso às informações sobre suas reformas é ainda facilitado pela reorganização estratégica, implantada por Francisco, dos departamentos destinados à difusão dos conteúdos e mensagens.

Consideramos também que os modos de agir e falar próprios do argentino, assim como suas reformas, representam novidades e rupturas. Ou seja, são compreendidas como fatos novos, noticiáveis e por isso o contínuo interesse da imprensa laica sobre seus gestos, palavras e decisões. Em capítulo mais adiante trataremos mais profundamente os critérios de noticiabilidade desses meios de comunicação social. Antes, apresentaremos algumas bases teóricas que nos ajudarão na reflexão proposta neste trabalho.

3. BASES CONCEITUAIS: UM RECUO TEÓRICO NECESSÁRIO

Uma das variáveis decisivas do atual momento é a recente emergência do que tem sido chamado de esfera pública. Esse parece ser um ambiente no qual disputas tem acontecido, inclusive as do campo religioso. Dessa compreensão é que justificamos nossa escolha temática, pois a imprensa laica atua como um os personagens desse ambiente. O conceito de campo de Bourdieu nos ajuda a entender esse contexto, mas tem limites. Também Habermas oferece algumas ferramentas importantes. Seguiremos ainda as intuições de Paula Montero e Casanova e as discussões sobre as religiões públicas.

No presente capítulo, apresentaremos as bases teóricas sobre as quais esta pesquisa se apoia. Apresentaremos teorias e conceitos selecionados. Seguirão também algumas das pesquisas acadêmicas realizadas sobre a relação entre mídia, religião e esfera pública.

Como mencionamos no texto introdutório, o papa Francisco, desde sua eleição, tem sido figura constante no noticiário de meios de comunicação laicos. Isso ocorre seja por suas frases e atitudes mais “carismáticas” (em sentido *lato*) ou por escândalos (financeiros e sexuais) protagonizados por membros da igreja no mundo.

A presença do pontífice no espaço público do qual a imprensa é componente desperta interesse diante de certa noção de secularização¹⁸, que prevê a religião retraída ao âmbito particular, privado. Desta forma, buscaremos apresentar os pensamentos de Habermas sobre a presença da religião na esfera pública, mas também as teorias de Bourdieu no tocante às disputas do campo religioso.

O objetivo é explicitar os instrumentos que consideramos necessários para uma leitura da presença do discurso religioso de Francisco na imprensa laica. Bourdieu e Habermas são autores contemporâneos, da segunda metade do século 20 e início do 21, que se debruçaram sobre a questão da religião no mundo e se tornaram referências em suas áreas de conhecimento.

Sabemos que as semelhanças entre esses pensadores não vão muito além disso. Por isso, não pretendemos afirmar uma relação direta ou qualquer outro

¹⁸ Se adotada em uma perspectiva normativa, a formulação de Max Weber previa o declínio do religioso até sua privatização, de forma a não mais influenciar na esfera pública.

vínculo entre os pensamentos de Habermas e Bourdieu, mas entendemos que os pensamentos dos dois teóricos não são completamente excludentes entre si. Assim, nossa proposta é combinar Bourdieu e Habermas no uso dos conceitos como instrumentos para interpretar as situações empíricas desta pesquisa.

Nessa interpretação, mediada pelas lógicas de Bourdieu e Habermas, consideramos que a presença da Igreja Católica no espaço público por meio das notícias na imprensa laica pode ser caracterizada como uma conquista ou ao menos como meio para conquistar os objetos de disputa próprios do campo religioso.

Isso nos levará a não olhar para o catolicismo exclusivamente na dimensão de suas disputas internas. Não que essa leitura não seja possível, mas neste trabalho olharemos para o campo religioso de forma mais ampla, no qual a Igreja Católica é mais uma entre outras que disputam espaço e poder.

3.1. Propriedades dos campos de Bourdieu

Antes de abordarmos especificamente o campo religioso, parece-nos relevante mencionar que a teoria dos campos, desenvolvida pelo sociólogo francês Pierre Bourdieu (1930-2002), apresenta um espectro de aplicação amplo, que vai além da religião.

O autor olhava para diferentes questões a partir de uma mesma lógica, a da sociologia, e desenvolveu o conceito de campo para tentar explicar o fenômeno da diferenciação social das atividades. “Bourdieu definiu seu conceito de campo, combinando propriedades pertencentes a universos teóricos diferentes em particular, os de Durkheim e de Weber”. (LAHIRE, 2017, p.64).

A ideia dos campos, então, apresenta em suas propriedades¹⁹ uma espécie de padrão, um instrumental, para se pensar assuntos aparentemente muito diferentes, mas sempre com o intuito de se compreender as diferenciações sociais das atividades ou funções, ou ainda, a divisão social do trabalho, as relações sociais.

¹⁹ “Algumas propriedades dos campos” foram apresentadas pelo autor em exposição feita, em 1976, na École Normale Supérieure. O conteúdo foi reunido posteriormente na obra “Questões de Sociologia”.

Para Bourdieu, existem “leis gerais dos campos”, o que implica que há regras de funcionamento que praticamente não se alteram mesmo em campos distintos como da política, religião, arte, ciência ou filosofia, entre outros.

É isso que faz com que o projeto de uma teoria geral não seja um absurdo e que, desde já, seja possível usar o que se aprende sobre o funcionamento de cada campo particular para interrogar e interpretar outros campos. (BOURDIEU, 1983, p.89).

Isso não quer dizer, porém, que, em cada campo em particular, não seja possível identificar, além de normas universais de funcionamento, algumas regras específicas, próprias do campo particular em análise, segundo o autor.

Não pretendemos aqui esmiuçar todas as propriedades universais e o modo como elas se estruturam e se desenvolvem em áreas distintas, mas cabe elencar alguns pontos em comum que podem ser encontrados em diferentes campos.

Entre os pontos comuns estão: a) uma disputa para entrada ou permanência no campo; b) objetos de disputa específicos que, muitas vezes, só despertam o interesse de quem está no campo e que, quando acumulados, esses itens perfazem um capital específico, que só tem valor no campo em questão; e c) os agentes, participantes ou atores do campo, que são as pessoas e instituições dispostas a estar no jogo e a respeitar as suas regras, até mesmo para garantir a continuidade da disputa e, conseqüentemente, da existência do campo. (BOURDIEU, 1983, p.89-91).

Bourdieu condensa esses elementos no seguinte trecho:

Os que participam da luta contribuem para a reprodução do jogo contribuindo (mais ou menos completamente dependendo do campo) para produzir a crença no valor do que está sendo disputado. Os recém-chegados devem pagar um direito de entrada que consiste no reconhecimento do valor do jogo (a seleção e a cooptação dão sempre muita atenção aos índices de adesão ao jogo, de investimento) e no conhecimento (prática) dos princípios de funcionamento do jogo. Eles são levados às estratégias de subversão que, no entanto, sob pena de exclusão, permanecem dentro de certos limites. E de fato, as revoluções parciais que ocorrem continuamente nos campos não colocam em questão os próprios fundamentos do jogo, sua axiomática fundamental, o pedestal das crenças últimas sobre as quais repousa o jogo inteiro. (1983, p.91).

Percebidas as propriedades mais comuns dos campos, passamos a seguir a identificar a estrutura do campo religioso propriamente dito, segundo Pierre

Bourdieu. Mas, antes mesmo de um melhor detalhamento, já é possível interpretar, com base nas ideias do sociólogo francês, a religião como um campo.

Neste sentido, padres, pastores, lideranças religiosas e os fiéis em alguma medida são os agentes, atores ou jogadores. A disputa é pelo capital específico, o capital religioso, no caso, que dá aos participantes a legitimidade para afirmar quais são as verdades da fé.

Em muitos casos, tal poder, é medido também pela quantidade de pessoas atingidas pela mensagem de cada jogador. Os seguidores de determinada igreja ou pessoas influenciadas por ela são, ao mesmo tempo, objetos de disputa (quanto maior o número de fiéis mais poder) e legitimadores dos discursos religiosos.

3.2. Campo religioso de Bourdieu

Para se compreender a visão de religião em Bourdieu, além de conhecermos a noção geral de campo e suas propriedades fundamentais, é interessante mencionar que, para o autor, os campos (e também o religioso) são espaços que se configuram conforme e ao mesmo tempo que se estruturam os postos, posições ou cargos, que compõem as próprias estruturas desses mesmos campos. Vejamos:

Os campos se apresentam à apreensão sincrônica como espaços estruturados de posições (ou de postos) cujas propriedades dependem das posições nestes espaços, podendo ser analisadas independentemente das características de seus ocupantes (em parte determinadas por elas). (BOURDIEU, 1983, p.89).

Parece válido mencionar também, ainda que por alto, que a noção de campo religioso em Bourdieu é resultado, segundo Montero (2016, p.129), de uma releitura da obra de Weber acerca da religião. Não parece ser por acaso, então, que o texto “Gênese e Estrutura do Campo Religioso” tenha sido publicado originalmente no mesmo ano (1971) que “Uma Interpretação da Teoria da Religião de Max Weber”.

Nas duas obras, respectivamente, o autor busca apresentar de forma sistemática a teoria de campo religioso e também sua reformulação do pensamento weberiano a respeito da religião, que ainda estavam presentes nas reflexões de Bourdieu sobre o assunto, segundo Sergio Miceli (2003, p.64).

No texto “Gênese e Estrutura do Campo Religioso”, Bourdieu apresenta seu pensamento de forma progressiva, escalonando o raciocínio em cinco etapas, sendo elas: uma introdução quanto às origens do campo, seguida de detalhamentos sobre “Os processos da divisão do trabalho religioso e o processo de moralização e sistematização das práticas e crenças religiosas”, “O interesse propriamente religioso”, a “Função própria e funcionamento do campo religioso” e “Poder político e poder religioso”.

Embora tenha sido determinante para a construção da teoria de campo religioso, não pretendemos aprofundar a análise da relação do sociólogo francês com a obra de Weber. Nossa intenção aqui é expor em linhas gerais a teoria de Bourdieu com objetivo de aplicá-la para a interpretação do caso empírico proposto.

A noção de campo religioso, assim como na teoria dos campos em geral, tem como foco uma dinâmica de disputa, de jogo de poder entre os participantes. No campo religioso, os jogadores podem ser as diferentes religiões, igrejas, grupos ou denominações, mas também podem ser pessoas, individualmente, um sacerdote católico, um líder espírita, um pastor protestante etc.

Todos os agentes concorrem nesse “espaço estruturado” e de posições definidas, onde tratam de questões relacionadas ao sagrado, a algo transcendente, a formas de se encarar a vida e a morte, de se relacionar com o outro e consigo próprio. Segundo o sociólogo francês, a religião é “um sistema simbólico que funciona como princípio que constrói a experiência. Ela delimita o que merece ser discutido e o que deve ser admitido sem discussão, como dogma ou mistério da fé”. (LOYOLA, 2017, p.94).

No pensamento de Bourdieu, cada um dos participantes tenta, dentro da competição, produzir (ou reproduzir) e oferecer “bens de salvação”, entre eles estão práticas culturais e a própria mensagem religiosa, que são fórmulas que buscam convencer pessoas, podendo assim obter reconhecimento das respostas sobre as questões em jogo, do capital religioso (simbólico) específico do campo.

Segundo Martino (2016, p.49), em uma análise sobre a dinâmica do campo religioso, “a busca, em última instância, é para conseguir o maior número de adeptos, o que costuma garantir uma maior importância, prestígio e visibilidade pública – e, portanto, capacidade de interferir em outras áreas da sociedade”.

Como esse “prestígio” resulta na possibilidade de o agente religioso, indivíduo ou instituição, conseguir influenciar em outras áreas – como a política –, existe um permanente estado de concorrência por posições de maior influência, ou seja, uma disputa entre aqueles que querem se manter nos postos “dominantes” e aqueles que querem ocupar esses espaços. “Isso significa que cada instituição vai desenvolver métodos próprios para conseguir isso antes de suas concorrentes”. (MARTINO, 2016, p.49).

De acordo com a posição ocupada pelo agente religioso no campo, para Bourdieu, a busca pode ser até pelo domínio total sobre o sagrado e sua função ou funcionamento na sociedade e no *habitus* religioso dos indivíduos.

O autor francês afirma que:

Em função de sua posição na estrutura da distribuição do capital de autoridade propriamente religiosa, as diferentes instâncias religiosas, indivíduos ou instituições, podem lançar mão do *capital religioso* na concorrência pelo monopólio da gestão dos bens de salvação e do exercício legítimo do poder religioso enquanto poder de modificar em bases duradouras as representações e as práticas dos leigos, inculcando-lhes um *habitus* religioso, princípio gerador de todos os pensamentos, percepções e ações, segundo as normas de uma representação religiosa do mundo natural e sobrenatural, ou seja, objetivamente ajustados aos princípios de uma visão política do mundo social. (BOURDIEU, 2007, p.57).

Há, para o autor, uma relação dialética entre as estruturas objetivas de demanda e oferta religiosa que a sociedade possui (incluindo o Estado em determinado momento e os diferentes grupos envolvidos num universo religioso específico) e a capacidade estratégica de atender ao interesse religioso dos grupos e classes mobilizados ou atingidos pela questão religiosa.

A relação dialética, conforme Bourdieu, “é a base da harmonia que se observa entre os produtos religiosos oferecidos pelo campo e as demandas dos leigos”, mas também é, ao mesmo tempo, “base da homologia entre as posições dos produtores na estrutura do campo e as posições dos consumidores de seus produtos”. (2007, p.58).

Percebemos, então, que o pensamento do francês explica porque denominações que detêm uma hegemonia em determinada sociedade podem ter também muito mais influência em questões políticas do que as igrejas ou religiões estabelecidas há menos tempo ou que ainda buscam se estabelecer nessa mesma sociedade. Sugere ainda que, no ambiente mais concorrido, onde não há uma

situação hegemônica, ou quando uma igreja perde seu status de dominante absoluta, como é o caso do catolicismo no Brasil (isso veremos mais adiante), as estratégias variam e se ajustam conforme a realidade.

Há ainda outro componente a ser considerado. Como mencionamos anteriormente, a ideia de campo religioso incorpora e reinterpreta algumas categorias do pensamento weberiano. Isso pode ser identificado, por exemplo, na noção de divisão de um “trabalho religioso”, que é “realizado pelos agentes e porta-vozes especializados, investidos do poder, institucional ou não, de responder a uma categoria particular de necessidades próprias a grupos sociais determinados”. (BOURDIEU, 1974).

Vale enfatizar, então, o papel desses especialistas na dinâmica do campo religioso. Bourdieu parte dos modelos de sacerdote, profeta, mago e leigos, sustentando-se em tipos weberianos ideais, para caracterizar e descrever a atuação dos agentes do campo religioso na disputa pelo poder simbólico e o capital específico.

Nesta dissertação compreendemos o papa Francisco, na posição de chefe da Igreja Católica, como o sacerdote, ou seja, o agente que representa a religião institucionalizada, burocrática. Mas não apenas isso. Entendemos também que o atual pontífice surge também na condição de profeta, concordando com a análise anteriormente descrita de Passos (2018). Para Bourdieu (2007, p.58), a luta pelo monopólio do poder religioso sobre os leigos e da gestão dos bens de salvação “organiza-se necessariamente em torno da oposição entre (I) a *Igreja* e o *profeta e sua seita* (II)”. Assim, consideramos que Francisco tensiona em si a manutenção da instituição ao mesmo tempo que caminha como profeta, que precisa causar ruptura.

Voltando às descrições do campo religioso, a Igreja, ainda segundo o sociólogo, em seu modo de agir dentro do campo “tende a impedir de maneira mais ou menos rigorosa a entrada no mercado de novas empresas de salvação”, além de conferir ao corpo sacerdotal a autoridade necessária para desempenhar o trabalho religioso.

Já o profeta, que o autor chama de “empresário independente de salvação” (2007, p.60), é aquele agente do campo mais propenso à contestação e oposição ao corpo de sacerdotes.

Não se pode perder de vista a dinâmica estruturante do campo, que faz com que toda seita exitosa de um profeta possa se tornar também uma igreja, com sua própria ortodoxia, suas hierarquias e dogmas e fadada sofrer com a contestação de novos profetas.

Cerca de uma década após publicar “Uma Interpretação da Teoria da Religião de Max Weber”, Bourdieu apresentou uma conferência em Estrasburgo²⁰, da qual resultou publicação sobre “A Dissolução do Religioso”. Ele fez novas considerações a respeito dos agentes e porta-vozes especialistas do campo, criticando o fato de que o tipo-ideal adotado para eles anteriormente seria o padre católico, o que traria limitações à análise de campo.

Ele sugeriu, então, uma mudança radical em relação a Weber, afirmando que “o campo religioso é um espaço no qual agentes que é preciso definir (padre, profeta, feiticeiro, etc.) lutam pela imposição da definição legítima não só do religioso, mas também das diferentes maneiras de desempenhar o papel religioso”. (2004, p.120).

Isso porque, em seu novo entendimento, Bourdieu observa que o campo religioso se dissolveu em um espaço de manipulação simbólica mais amplo, que passou a conter uma noção diferente e mais abrangente de “cura da alma”. Nessa nova configuração, o autor acrescenta entre os agentes também médicos, professores, mestres de esportes orientais, psicólogos e psicanalistas. Todos esses agentes, segundo ele, passaram a concorrer com clérigos.

O fenômeno novo é o surgimento de profissionais da cura psicossomática que fazem moral acreditando que estão fazendo ciência, que moralizam a pretexto de análise. “Conselheiros de vida”, [...] “trabalhadores sociais”, [...] e outros médicos de todas as espécies, professores de ginástica ou de expressão corporal, mestres de esportes orientais, psicólogos e sobretudo psicanalistas, outros tantos agentes que vêm concorrer com o clérigo à antiga no seu próprio terreno, redefinindo a saúde e a cura, as fronteiras entre a ciência e a religião (ou magia), a cura técnica e a cura mágica (com o reconhecimento atribuído a técnicas de cura, tais como a sugestão, a transferência e outras formas, mais ou menos transfiguradas e racionalizadas, de “possessão” mágica). (BOURDIEU, 2004, p.123).

Montero (2016, p.134) vê problemas nessa formulação e afirma que ela causa uma indefinição sobre os limites do que pode ser considerado de fato campo religioso, ocasionando um impasse na lógica da própria teoria. “A própria definição

²⁰ Proferida em outubro de 1982 e publicada em 1985.

do religioso parece infensa às suas transformações no campo das lutas. Ainda que ampliado e ‘dissolvido’, Bourdieu circunscreve esse campo como propriamente religioso”.

Ela pondera que “a favor” do sociólogo francês conta o fato de que, se todo campo é um espaço de lutas e a religião é uma área em ocorrem disputas entre diversos agentes, então o “campo religioso” pode ser “uma estrutura social contemporânea capaz de produzir a necessidade das crenças que o sustentam enquanto tal”. No entanto, Montero acrescenta que, “se isso é verdade, o conceito de ‘campo religioso’ não daria conta de suas transformações ou suas ‘dissoluções’”. (2016, p.134).

Os “limites” da teoria de Bourdieu apresentados por Montero não parecem, porém, inviabilizar o uso do conceito nesta dissertação, uma vez que trabalharemos a dimensão estritamente concorrencial do campo e com foco na figura do papa Francisco na chefia da Igreja Católica, ou seja, um “especialista” e uma instituição que se encaixam nos moldes mais originais da teoria.

3.3. Religião na mídia a partir das disputas do campo

Compreendida a ideia de campo religioso como espaço de disputas, passaremos a olhar para a forma como o embate pode ocorrer também no ambiente das mídias e chega aos meios de comunicação laicos.

Martino (2016, p.50) apreende das formulações de Bourdieu que, nesse contexto concorrencial das religiões, as instituições dominantes apresentam tendências mais conservadoras, já as “mais jovens”, ou presentes há menos tempo em determinada sociedade, tendem a posturas e discursos menos ortodoxos, são mais propensas a adotar mudanças “pelo simples fato de que têm menos a perder”.

Para o jornalista e pesquisador brasileiro, esses comportamentos estratégicos podem ser percebidos, inclusive, no modo como as instituições religiosas se fazem presentes nos meios de comunicação.

Uma mudança de estratégia, para um agente e dominante de um campo, pode significar uma perda. A midiaticização do campo religioso, iniciado, sobretudo, por denominações neopentecostais, acentuou uma reconfiguração do campo e foi um fator para mudanças de estratégia – por exemplo, fez com que a Igreja católica revisse algumas de suas práticas de mídia. (2016, p.50-51).

Martino vai além. Ao analisar a configuração do campo religioso brasileiro e o processo de adoção das mídias pelas instituições, defende que a midiática modificou dinâmicas internas do próprio campo. Ele afirma que certas denominações com melhor desempenho midiático estão entre as que apresentam maior número de fiéis no Brasil. “Isso sugere que sua visibilidade pública e sua possibilidade de interferência em assuntos de outros campos também é marcada pelas relações com a mídia”. (MARTINO, 2016, p.53).

A midiática a que se refere o autor e que se percebe no Brasil, enquanto estratégia dos agentes religiosos, engloba diversos aspectos, desde o uso de instrumentos, linguagens e lógicas midiáticas à aquisição de canais abertos de TV e emissoras de rádio, aluguel de horários (muitas vezes) nos veículos de comunicação, criação de sites, páginas em redes sociais ou serviços de streaming de vídeo, como o *YouTube*, entre outras medidas.

Não pretendemos nesta dissertação aprofundar esse abrangente espectro de possibilidades estratégicas, mas queremos nos concentrar no fato de que o processo de midiática contempla também outra questão – a que mais nos importa para este trabalho –, que é a das mediações dos temas religiosos no ambiente da mídia, mais precisamente na imprensa laica.

Lançadas à concorrência por fiéis e pelo domínio do capital religioso, as instituições religiosas querem apresentar seus discursos nas mais diferentes plataformas, adotando então lógicas e linguagens próprias do ambiente midiático. Mas a imprensa laica, parte do que se convencionou chamar de mídia, tem algumas características particulares e de necessária compreensão para análise da presença da religião nas notícias.

Em primeiro lugar, como outras mídias, a imprensa laica coloca a mensagem religiosa, seja ela qual for, em meio a muitos outros conteúdos não religiosos e que também concorrem pela atenção do público. Exemplo hipotético: uma reportagem sobre declarações do papa Francisco a respeito da inadmissibilidade da pena de morte pode aparecer ao lado de uma matéria com pessoas condenadas à pena capital em algum país.

Uma especificidade da imprensa laica ou que pode ser definida também como “generalista”, conforme Martino (2003), é que a religião costuma aparecer

nesse segmento dos meios de comunicação quando interfere ou pode interferir em questões consideradas públicas, ou de interesse público geral.

O autor, no entanto, afirma a própria atenção da mídia é inconstante: “Se a religião apenas esporadicamente integra o temário da definição da temática pública é porque sua cobertura pelos meios informativos também é eventual”, e acrescenta que a incidência do assunto religioso também “varia em função do meio e do veículo”. (MARTINO, 2003, p.115).

Outro fato é que, além de a mensagem religiosa ser sempre absorvida ou compreendida pelo fiel de forma individual, ou seja, conforme suas próprias maneiras de entender o mundo e a vida, no caso de uma mensagem veiculada pela imprensa laica, essa mensagem passa por um processo de mediação ainda anterior, que é determinado pelas escolhas, tendências, posições e até o público-alvo desse mediador, que é a empresa de comunicação ou mesmo o profissional que produziu a notícia com conteúdo religioso.

A presença de temas religiosos na mídia leiga é um dos indícios dessa preocupação com as mediações do público. Utilizando modelos familiares aos fiéis, denominações religiosas se misturam ao conjunto de referências e mediações dos indivíduos; ao mesmo tempo, ao utilizar temáticas religiosas, a mídia, o entretenimento e a cultura *pop* utilizam igualmente referências previamente existente na cultura dos receptores. (MARTINO, 2016, p.50).

Quando a religião entra no ambiente da mídia, há então a “reconfiguração das mediações que constituem seus modos de interpelação dos sujeitos e de representação dos vínculos que unem a sociedade”, segundo Fiegenbaum (2006, p.18). Nisso consiste também diferença entre os discursos nos meios confessionais, feitos especialmente para os fiéis de uma determinada doutrina – como programas de televisão em emissoras religiosas, jornais ou sites de igrejas, entre outros – e os veiculados na mídia laica, para um público mais amplo e diversificado. (MARTINO, 2016, p.72).

Há ainda um outro ingrediente que pode influenciar na forma como a mensagem religiosa se coloca na imprensa laica: a questão financeira, a lógica de mercado que vai conduzir a produção noticiosa em alguma medida. Hoover (2006) menciona, em “*Religion in the Media Age*”, essa dimensão mercadológica presente na midiatização da religião.

Nas sociedades capitalistas, a mídia está sempre ligada a um mercado. Em termos institucionais, isso significa que tudo na mídia, de um programa de TV a aplicativos para *smartphones*, tem um custo que precisa ser pago – em outras palavras, deve ser negociado dentro de uma lógica de mercado. Isso não quer dizer, por outro lado, que a condição de mercadoria tire o significado dessas produções. (apud MARTINO, 2016, p.73-74).

Procuramos até aqui demonstrar com o apoio da lógica dos campos de Bourdieu que, em um ambiente concorrencial, como no caso brasileiro, os agentes religiosos buscam diferenciar estratégias para garantir maior número de fiéis, domínio do capital religioso e capacidade de influenciar em outras áreas. Com tudo isso, uma das maneiras de se destacar é fazer com que a religião esteja presente nos meios de comunicação.

Essa visibilidade midiática, objetivo e resultado da disputa dentro do campo, atualiza a participação da religião no espaço público. Para tanto, instituições religiosas podem passar a investir em estruturas e técnicas para otimizar, padronizar e potencializar sua comunicação, isso ocorreu com a Igreja Católica, como veremos em capítulo posterior.

Antes, passaremos por algumas categorias e ideias de Jürgen Habermas tanto sobre esfera pública e quanto a respeito da religião.

Buscaremos demonstrar que os veículos de imprensa laicos se tornam um espaço onde o agente religioso passa a manifestar pontos de vista acerca de assuntos de interesse público. Ou ainda, um lugar onde ele precisa enfrentar questionamentos e críticas sobre condutas ou posições de membros da denominação religiosa que afetam a vida das pessoas – fiéis ou não – e por isso também estão relacionados à ordem pública.

Para isso, passaremos ao conceito de esfera pública de Habermas. Mas por que recorrer ao filósofo alemão cujo pensamento tem tão pouco – ou nada – a ver com o de Bourdieu?

Porque a ideia de campo religioso esbarra em limites nesse ponto, conforme observou Montero.

Quando nos colocamos o problema das religiões na vida pública, as formulações de Bourdieu perdem, pois, grande parte de sua potência analítica. Ao subsumir o público ao oficial e/ou ao mercado [...], a teoria dos campos e de sua luta concorrencial pelo poder do Estado torna-se inoperante para enfrentar essa questão. (2016, p.141).

Isso porque, segundo ela,

Desse ponto de vista, o problema da dissolução das fronteiras não foi suficientemente equacionado. Se, na perspectiva das relações secular/religioso, a questão das fronteiras foi resolvida por Bourdieu ao supor que todos os campos se movem no mesmo espaço de poder tornando as distinções entre religião e política, ou entre o secular e o religioso, inoperantes, uma vez que “tudo é secular”, na perspectiva das relações público/privado supor que “tudo é público/oficial” não permite compreender o que fazem os atores publicamente em nome da religião. (MONTERO, 2016, p.141).

3.4. Esfera pública e religião em Jürgen Habermas

Assumindo uma “leitura dogmática”²¹ do pensamento de Bourdieu como explicação para funcionamento, ocupação de “cargos” e as disputas do campo religioso, passamos agora à ideia de Habermas, que vai nos ajudar a entender como a religião se coloca na esfera pública, inclusive por meio da inserção na imprensa laica.

A característica concorrencial do campo religioso, como já afirmado, é um dos fatores que coloca a religião nos meios de comunicação, na imprensa laica inclusive, e, portanto, em uma certa dimensão da esfera pública, a qual esses meios ajudam a compor. Outro ponto já mencionado e também útil para o entendimento do conceito de esfera pública conforme concebido mais recentemente por Habermas é a questão da lógica de mercado presente no ambiente midiático.

A esfera pública habermasiana foi detalhada e esquematizada pelo filósofo alemão na obra “Mudança Estrutural da Esfera Pública”, publicada em 1962. Embora tenha sido alvo de críticas e tenha sido revisado parcialmente pelo próprio Habermas, em 1989, no livro “Direito e Democracia” e em “*Further Reflections on the Public Sphere*”²², de 1992, o conceito leva em consideração, desde sua origem, que houve transformações na estrutura do que se entende como âmbito público.

Um dos aspectos dessa “mudança na estrutura social” da esfera pública está relacionado justamente à lógica de mercado que se instala nos meios de comunicação, incluindo os jornalísticos, principalmente a partir do século XIX. Há

²¹ Considera que há uma “verdade” atemporal no conceito proposto, independentemente do contexto em que foi elaborado. Ver SCHULZ, Harry Edmar. Goldschmidt vs Goldschmidt: Leitura Dogmática e Leitura Genética. São Carlos, 2012.

²² Assinado por Habermas, texto foi publicado em meio a ensaios de outros autores em CALHOUN, C. Habermas and the Public Sphere. Massachusetts, and London: The MIT Press, 1996.

nesse período uma passagem “do público pensador de cultura ao público consumidor de cultura” (HABERMAS, 2003, p.189).

Levando essa transformação em conta, o conceito de Habermas adotado nesta dissertação não está completamente preso a uma definição inicial de esfera pública como simples interação entre cidadãos livres e capazes que debatem sobre assuntos de interesse público.

Não se descarta aqui, porém, as noções de “cidadãos livres” e “interesse público”, já que para o filósofo alemão, segundo Martino (2016, p.80-81), a ideia de esfera pública pressupõe o ambiente democrático e de pensamento livre, assim como pressupõe a ocorrência de debates sobre temas que afetam a coletividade e, por isso, interessa a ela.

Além disso, é necessário compreender que no regime democrático está presente ainda o pluralismo – inclusive o religioso. Dessa forma, é possível afirmar que a esfera pública se constitui de fato quando a religião deixa de ser a única ou majoritária corrente definidora dos parâmetros para a vida pública, embora em alguns casos, como o do catolicismo no Brasil, ela tenha continuado a moldar diversos aspectos públicos, o que podemos constatar nos estudos de Martino (2016), mas também nas pesquisas de Montero (2006) e Giumbelli (2008), por exemplo.

Em resumo, então, a esfera pública pode ser caracterizada como o espaço abstrato, dentro de uma ordem democrática, onde as pessoas apresentam e debatem de forma livre assuntos de interesse público.

A legitimidade das “deliberações” – o termo é usado por Habermas (2006) – é resultado desses debates, que são fundamentais para formação da opinião pública, ou seja, de um certo consenso sobre determinado tema. O “‘entendimento’ não significa ‘concordar’ ou ‘vencer’ um debate, mas obter algum tipo de acordo, ao menos inicial”, pondera Martino (2016, p.85).

Toda essa dinâmica, no entanto, como também já indicamos, não está isenta dos interesses do mercado porque a mídia, que têm papel determinante na esfera pública, trabalha dentro de uma lógica mercadológica.

Podemos compreender então que, para Habermas, o espaço público é um lugar legítimo de discussões para deliberações coletivas, uma vez que o

objetivo da sociedade é sua emancipação. Para que tal emancipação ocorra, porém, é intrínseca a necessidade da própria esfera pública democrática.

A imprensa, a partir do ponto de vista de Habermas (2003), tem papel importante na formação da opinião pública, já que apresenta ou ao menos deveria apresentar inúmeros assuntos e variados entendimentos sobre esses temas de interesse geral. Essa visão de Habermas tem ainda mais sentido se considerado o período de análise que ele faz dos jornais, os séculos XVIII e XIX. Apesar de essa plataforma jornalística já não ter a mesma importância daquela época, devido às novas tecnologias, redes sociais etc., assumimos nesta dissertação que a teoria habermasiana é aplicável aos mais diversos meios de comunicação.

A relação entre opinião pública e o jornalismo no período observado por Habermas é compreendida por Martino da seguinte forma:

A formação de uma “opinião pública” [...] está diretamente ligada à possibilidade de discussão a respeito dos temas e pontos de vista publicados. Isso não significa dizer, entretanto, que a mídia – ou o jornalismo, no caso – forma a opinião pública: ao que tudo indica, Habermas não parece colocar os meios de comunicação em uma relação linear com a opinião. No entanto, sua importância também não pode ser subestimada: a mídia é um espaço fundamental de manifestação de ideias e pontos de vista relacionados aos temas da esfera pública. (2016, p.83-84).

É evidente que a esfera pública sistematizada por Habermas é constituída por diversos elementos da modernidade, e parece emergir também da modernidade. E é a partir de elementos da mesma modernidade que o filósofo alemão vai pensar a religião em seus dias.

A religião nunca mereceu uma atenção absoluta, exclusiva, nos trabalhos do autor. O que não ofusca a importância do tema em sua obra, de acordo com Luiz Bernardo Leite Araújo (1996).

Para ele, “Habermas comunga com os clássicos do pensamento moderno, estejam eles situados na ‘primeira modernidade’ ou na ‘modernidade madura’, da tendência em pensar nossa época como um movimento emancipatório ou de autonomia (teórica e prática) em face da esfera religiosa” (1996, p.190). Importante reconhecer que, ao mesmo tempo, isso não significa uma recusa absoluta do religioso, mas uma noção de processo de racionalização da visão religiosa do mundo, compreende Araújo.

Além de a religião não ter protagonizado nenhum trabalho como tema central na obra habermasiana, o interesse mais profundo do filósofo em relação ao assunto parece ter surgido em uma fase mais tardia de seu pensamento.

Inicialmente, segundo Juliano Cordeiro da Costa Oliveira (2016), a religião figurava em segundo plano nos escritos de Habermas e isso só se modifica no decorrer dos anos 1990. Mesmo assim, a análise ainda é da religião em relação ao secularismo.

De qualquer forma, o filósofo que antes entendia que o pensamento religioso não tinha nenhuma influência na modernidade passa a sugerir quase que um diálogo entre a religião e a democracia deliberativa, que é parte fundamental da esfera pública, como já foi mencionado. Tal diálogo seria possível porque o pensamento religioso, conforme Habermas passou a reconhecer, conservou ao longo do tempo uma capacidade de produzir sentido a diversas questões. E questões para as quais o mundo moderno, secular, não apresentou respostas (OLIVEIRA, 2016, p.68).

Mas como é possível que a religião possa ser entendida dentro de um contexto de secularização, que a retira da vida pública e, ao mesmo tempo, compreendida como portadora de instrumentos capazes de dar sentido ao mundo a ponto de ser levada à participação na esfera pública?

Tal resposta, segundo Araújo (1996), está nos pensadores que influenciaram o próprio Habermas em sua formação, o que incluiria Weber, Marx, Hegel, Kant, entre outros. No que chamou de uma “exegese” da obra do alemão, Araújo descreve assim o plano teórico que fundamenta uma teoria da religião de habermasiana:

Por um lado, [...] Habermas se inspira inequivocamente na tradição da “esquerda hegeliana”, herança da qual recolhe o fio condutor de uma crítica permanente e impiedosa do âmbito sacral, diferente de Hegel que permaneceu apegado à tentativa de integrar o religioso na própria vida do espírito, dando-lhe inclusive posto de honra na esfera do Absoluto. Por outro lado, Habermas não evoca (em texto algum) a hipótese da desintegração do fenômeno religioso, cabível apenas numa abordagem teleológica sucedânea das filosofias objetivistas da história, com respeito às quais a sua teoria “evolucionária” da sociedade se demarca de modo inequívoco. Se por um lado, portanto, a *Religionstheorie* de Habermas incorpora os alicerces da “crítica materialista” [...], por outro, no entanto, esta mesma *Religionstheorie* demonstra uma notável abertura ante os chamados fenômenos superestruturais – a religião aí compreendida – que conduz além da mera crítica objetivante, positivista da religião. (1996, p.192).

E vai além ao dizer que o alemão se coloca em uma posição intermediária, resultado de uma tensão recorrente na Escola de Frankfurt²³.

Habermas faz análises mais exaustivas do que Adorno e Marcuse, os quais sempre mantiveram uma atitude negativa com respeito às tradições religiosas, tidas como “ideologias autoritárias”; por outro lado, Habermas se exprime menos que Horkheimer e Benjamin, os quais acentuavam continuamente o aspecto positivo das tradições religiosas, seus “elementos críticos-utópicos”. Ambos os aspectos são perceptíveis na obra habermasiana. (ARAÚJO, 1996, p.193).

A religião, portanto, é compreendida em Habermas a partir de parâmetros modernos, mas sem desprezá-la. Ao contrário, o filósofo vislumbra a presença do religioso na esfera pública.

Essa visão a partir de parâmetros modernos, no entanto, faz com que a presença religiosa nos debates públicos também ocorra por meio de símbolos seculares ou secularizados, via racionalização dos termos religiosos, como veremos adiante.

3.5. Religião na esfera pública

A presença da religião na esfera pública não é um fenômeno novo. No Brasil mesmo, a Igreja nunca esteve completamente fora da zona de influência no espaço público. Desde a própria constituição de uma esfera pública laica nacional, no final do século XIX, quando foi dissolvido formalmente o vínculo entre Igreja e Estado, o catolicismo esteve presente nos debates e fornecendo balizas religiosas para estabelecimento de políticas, leis etc., conforme Montero (2006) e Giumbelli (2008).

A presença de outras igrejas e práticas religiosas cresceu ao longo do tempo no país, mas as características do campo religioso nacional serão abordadas com maior detalhamento mais adiante nesta dissertação.

O que nos convém agora é entender que, seja por particularidades da formação do campo religioso e da própria esfera pública, como foi no caso brasileiro, ou porque a religião ainda carrega sentidos que respondem a demandas que o secularismo não atendeu, a frequente influência de agentes religiosos em questões de interesse geral certamente fez com que crescesse a importância dessa

²³ Habermas foi considerado em certa medida e por algum tempo um “herdeiro” da Escola de Frankfurt, berço da “teoria crítica”.

relação como tema de análise para Habermas. Ele tratou do assunto no artigo “*Religion in the public sphere*”, de 2006.

Um dos pontos importantes no que diz respeito ao comportamento do religioso no espaço público é que ele precisa secularizar, por assim dizer, seus argumentos para que sejam aceitos. A ideia é condizente com dimensão democrática, pressuposta na esfera pública. Isso porque o pluralismo de ideias e a condição de igualdade entre os participantes dos debates exige que os argumentos de todos também sejam nivelados. Nesse contexto, nenhuma ideia, e, portanto, nem as religiosas, podem ser consideradas superiores ou mesmo inquestionáveis logo de saída. E mais, o argumento precisa ser considerado válido ou ao menos possível – não necessariamente correto – para todas as partes.

Assim, a posição do agente religioso, dentro da esfera pública, não pode ser expressa com base em normas retiradas de um livro considerado sagrado pelos fiéis, por exemplo, ou em algum tipo de revelação feita no passado ou no presente, ainda que existam respostas religiosas para a questão, como é o caso de temas como aborto, eutanásia, reprodução humana assistida. Isso porque ateus ou mesmo grupos que não são adeptos da mesma religião do agente em questão podem não considerar válido esse tipo de argumentação.

A concepção de esfera pública democrática coloca a religião em um patamar de igualdade com todos os outros participantes [da discussão pública]. Com isso, o discurso religioso precisa ser racionalizado a partir da ótica de uma argumentação que atenda a vários públicos sob pena de não ter sua validade reconhecida. Isso não significa que, nas discussões sobre assuntos públicos, a religião não tenha importância. O problema é que, para participar da esfera pública, os argumentos religiosos precisam ser, diz Habermas, “traduzidos” em termos que os tornem válidos. (MARTINO, 2016, p.87).

Nas palavras do próprio Habermas ao citar a participação do religioso – ou “cidadão que segue uma fé” – em processos públicos de deliberação, a exigência da “tradução” dos termos baseados em crenças para os seculares aparece da seguinte maneira:

O Estado liberal não deve transformar a necessária separação institucional entre religião e política em um fardo mental e psicológico indevido aos cidadãos que seguem uma fé. Deve, é claro, esperar que eles reconheçam o princípio de que a autoridade política é exercida com neutralidade em relação a visões de mundo concorrentes. Todo cidadão deve aceitar que apenas as razões seculares contam além do limite institucional entre a esfera pública informal e os parlamentos, tribunais, ministérios e administrações. Tudo o que é necessário, então, é a

capacidade epistêmica de considerar a própria fé de forma reflexiva a partir de fora e relacioná-la com visões seculares. Os cidadãos religiosos podem reconhecer essa “cláusula de tradução institucional” sem ter que compartilhar sua identidade durante sua participação nos discursos públicos. Eles devem, portanto, ser autorizados a expressar e justificar suas convicções em uma linguagem religiosa, se não forem capazes de encontrar “traduções” seculares. (HABERMAS, 2006, 9-10, tradução nossa)²⁴.

E embora o cidadão religioso não possa ser sumariamente retirado do debate público, conforme o autor, apenas por não querer ou não ser capaz de traduzir seu pensamento para categorias válidas e compreensíveis a todos os grupos interessados, isso não exclui a necessidade da tradução, ainda que ela tenha que ser feita por terceiros ou “concidadãos”, como diz o filósofo alemão. Ele entende que essa necessidade e essa dinâmica são possíveis porque, em um ambiente liberal e democrático, os indivíduos com opiniões diferentes e mesmo grupos que representam interesses distintos, são cooperadores para construção do bem comum.

Ainda que o idioma religioso seja o único em que [os cidadãos religiosos] possam falar em público, e as opiniões religiosamente justificadas sejam as únicas que eles possam ou queiram colocar em debates políticos, mesmo assim essas pessoas se entendem como membros de uma cidade do mundo, o que as capacita para que sejam autoras de leis às quais todos estarão sujeitos. Dado que eles só podem se expressar em um idioma religioso se reconhecerem a cláusula de tradução institucional, eles podem, confiando na cooperação de seus concidadãos para realizar a tradução, se assegurar como participantes do processo legislativo, embora apenas razões seculares contem. (HABERMAS, 2006, 10, tradução nossa)²⁵.

²⁴ The liberal state must not transform the requisite institutional separation of religion and politics into an undue mental and psychological burden for those of its citizens who follow a faith. It must of course expect of them that they recognize the principle that political authority is exercised with neutrality towards competing world views. Every citizen must know and accept that only secular reasons count beyond the institutional threshold that divides the informal public sphere from parliaments, courts, ministries and administrations. But all that is required here is the epistemic ability to consider one’s own faith reflexively from the outside and to relate it to secular views. Religious citizens can well recognize this ‘institutional translation proviso’ without having to split their identity into a public and a private part the moment they participate in public discourses. They should therefore be allowed to express and justify their convictions in a religious language if they cannot find secular ‘translations’ for them. (2006, p.9-10).

²⁵ [...] Even if the religious language is the only one they can speak in public, and if religiously justified opinions are the only ones they can or wish to put into political controversies, they nevertheless understand themselves as members of a civitas terrena, which empowers them to be the authors of laws to which as its addressees they are subject. Given that they may only express themselves in a religious idiom under the condition that they recognize the institutional translation proviso, they can, trusting that their fellow citizens will cooperate for accomplishing a translation, grasp themselves as participants in the legislative process, although only secular reasons count therein. (HABERMAS, 2006, p.10).

Existem críticas a essa perspectiva habermasiana da religião na esfera pública. Uma delas é a de que, muitas vezes, o discurso religioso é despejado na esfera pública, partindo principalmente de denominações com espaço na mídia, sem que sejam necessariamente adaptados para que adquiram validade. Outro argumento contrário é em relação à própria necessidade de secularização dos termos. Só isso, conforme essa linha de pensamento, já desqualificaria o discurso religioso pois retiraria dele a própria condição de argumentação religiosa. Há ainda aqueles que entendem que a tradução como requisito obrigatório colocaria em risco a noção de igualdade entre as instâncias que conversam na esfera pública²⁶.

Apesar das críticas, os pensamentos de Habermas – como também os de Bourdieu apresentados anteriormente – se mostram até aqui adequados para a análise proposta neste trabalho de compreender a presença da religião, mais precisamente da Igreja Católica, nos noticiários de veículos de imprensa laicos. Principalmente porque, ao menos pelo que se vislumbra inicialmente, a influência do discurso religioso na esfera pública se relaciona em alguma medida com sua presença no ambiente midiático.

E seja essa visibilidade uma necessidade e um resultado da disputa de forças dentro do campo religioso (numa perspectiva mais alinhada ao pensamento de Bourdieu), seja pelo pretexto de cooperar pela construção do bem comum, pela via democrática, por meio da apresentação dos parâmetros religiosos traduzidos (como sugere Habermas), parece evidente que a religião precisa se adaptar também às especificidades próprias dos veículos de comunicação.

Para atingir a esfera pública, a religião precisa lidar com a lógica midiática, que, por sua vez, está relacionada tanto com as várias premissas da Modernidade, quanto com uma ordem capitalista. Se a religião precisa estar presente na esfera pública, no entanto, isso significa render-se à racionalidade dessa esfera. [...] O processo de midiatização, ao permitir uma maior exposição da religião no espaço público, parece exigir das instituições religiosas uma adaptação a uma lógica midiática e às práticas laicas e seculares do jogo democrático. (MARTINO, 2016, p.93)²⁷.

Por fim, parece válido lembrar outro fenômeno contemporâneo – que, portanto, pode ser relacionado aos parâmetros modernos que já mencionamos –,

²⁶ Ver, por exemplo, mais críticas em CALHOUN, C. Habermas and the Public Sphere. Massachusetts, and London: The MIT Press, 1996; ARAÚJO (1996); MARTINO (2016).

²⁷ Sobre isso, Martino cita também HOOVER, S.; VENTURELLI, S. The category of religious: the blindspot of contemporary media theory?. Critical Studies in Mass Communication, 1996.

o fenômeno das crenças “individualizadas”, nas quais o sujeito é o definidor dos limites (ou da falta deles) em sua fé. As práticas religiosas deixam de ser realizadas dentro da dinâmica de grupos e passam a ser vividas no âmbito do indivíduo, não sendo raras, inclusive, formas mescladas de se professar uma fé ou várias.

Essa característica, por mais que possa carregar as inúmeras particularidades de cada pessoa, não necessariamente torna a religião menos presente na esfera pública. Pelo contrário, pois escolher uma fé não é apenas acreditar em algo, mas é adotar um jeito de viver e de se relacionar com o mundo. Assim, a pessoa pode levar para o espaço público seu modo de vida, carregando para ele também suas escolhas e atitudes em relação ao mundo e aos outros (MARTINO, 2016, p.79). É fato que, quem opta por um tipo de religiosidade individualizado também pode querer afirmar seus valores na sociedade, garantir seus direitos e crenças.

Tendo em mente os referenciais sociológicos e filosóficos aqui descritos, passaremos, no capítulo seguinte, às informações os meios de comunicação laicos e a lógica de seus critérios de noticiabilidade, que teoricamente estão por trás do interesse desses veículos para cobertura dos assuntos religiosos em geral. Como os objetos específicos desta pesquisa incluem dois órgãos de imprensa brasileiros, apresentaremos brevemente cada um deles e analisaremos o contexto religioso nacional e os atores ou grupos de religiões tentam se fazer presentes, também do ponto de vista da inserção midiática, na esfera pública no Brasil.

4. INTERESSE PÚBLICO X INTENÇÕES DA IGREJA

Nossa proposta é tomar algumas características da imprensa laica e seus critérios de noticiabilidade como ponto de apoio para análise da cobertura que os veículos de comunicação brasileiros têm dado ao pontificado de Francisco. Não toda a imprensa, mas dois de seus principais representantes o *G1* e *Folha de S.Paulo*. Isso se justifica pela importância do catolicismo no Brasil, religião ainda hegemônica entre nós, mas também pelo fato de a Igreja Católica estar atravessando aqui uma conjuntura bem específica, que coloca desafios políticos e religiosos, mas também teóricos e metodológicos. Justifica-se também porque permite uma análise mais precisa sobre o tipo de lógica que comanda esses meios de comunicação laicos organizados empresarialmente.

4.1. Folha e G1: laicidade autodeclarada

As fontes de informação que compõem o objeto deste trabalho são dois dos mais importantes veículos de imprensa do país. Não é nossa intenção fazer uma análise profunda e minuciosa de cada um deles, suas orientações político partidárias, as ideologias que norteiam suas decisões e etc. Até porque, depois, apresentaremos algumas das noções e teorias que circulam acerca do “interesse público” e dos critérios de noticiabilidade que, em tese, permeiam as escolhas editoriais destes dois veículos. Consideramos que esses fatores importam mais em nossa pesquisa do que as diferentes opiniões que podem existir sobre presumidas lógicas e interesses obscuros que podem estar por trás dessas organizações.

Nosso objetivo aqui, então, é apresentar um breve histórico desses meios e explicitar a forma como ambos se autodeclaram em relação à religião, ou seja, qual é o posicionamento deles no que diz respeito à cobertura de assuntos religiosos.

O Grupo Folha afirma que a Folha de S.Paulo é atualmente o maior jornal brasileiro em tiragem e circulação impressa e digital, com 292.331 edições em novembro de 2017, segundo dados auditados pelo IVC (Instituto Verificador de Circulação). Ainda segundo a empresa, o www.folha.com.br é o site noticioso de jornal com mais audiência. Sua página institucional²⁸ informa que o site “conta com

²⁸ Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/institucional/o_grupo.shtml?fill=1>. Acesso em: 2 nov. 2019.

audiência média de 28 milhões de visitantes únicos e 200 milhões de páginas vistas por mês, na média do ano de 2018, segundo o Google Analytics”.

Já o G1 é o portal de notícias das empresas Globo e reúne conteúdos de diversos produtos jornalísticos do grupo, proprietário da maior emissora de televisão do Brasil.

Ambos afirmam possuir, como princípios, condutas que buscam isenção e objetividade também no que diz respeito a instituições e concepções religiosas.

A Folha nasceu como jornal impresso, circulando pela primeira vez em 1921, com o nome de Folha da Noite. Era dirigido a um público urbano e de classe média. Em 1925, a empresa lançou também a Folha da Manhã e, em 1940, um terceiro periódico foi criado com o nome de Folha da Tarde. Foi em 1960 que surgiu a Folha de S.Paulo, que nascia da junção desses três jornais. A primeira edição foi publicada em 1º de janeiro daquele ano.

Sediado em São Paulo, capital, o veículo tem circulação nacional e, desde meados da década de 1990, passou a publicar notícias também na internet. A empresa lançou em 1995 a FolhaWeb, “primeiro site de notícias em tempo real”, segundo o Manual da Redação (GRUPO FOLHA, 2018). Um ano depois, o grupo criou o portal de internet UOL – Universo Online. A Folha afirma ter sido o primeiro veículo brasileiro a liberar o noticiário online de forma gratuita até um determinado número de textos, modelo também conhecido como “poroso”. Atualmente, ainda somente assinantes têm acesso ilimitado a todas as notícias.

No que diz respeito à religião, em seu Manual da Redação, com “as normas e recomendações que orientam o trabalho dos jornalistas da Folha de S.Paulo”, há um anexo temático em que são apresentadas algumas informações sobre diferentes religiões, além de verbetes sobre os termos mais comuns na produção de notícias sobre o tema. No documento, o jornal define:

Religiões são sistemas de crença em entidades e reinos sobrenaturais, em geral caracterizados pelo culto a deuses ou espíritos ancestrais. Presentes entre as mais antigas expressões culturais da humanidade, desenvolvem códigos de comportamento e estabelecem uma imagem compartilhada da realidade. (GRUPO FOLHA, 2018, p. 315)

O grupo lista entre seus princípios editoriais, também no Manual da Redação, o compromisso de manter uma atitude “desatrelada” de “doutrinas” ou qualquer outro grupo de pressão (GRUPO FOLHA, 2018, p. 14).

Diferentemente da Folha, que tem suas raízes no jornalismo impresso, o G1 já nasceu na internet, em 2006, seis anos após a empresa ter inaugurado o portal Globo.com. Ao ser lançado, o G1 substituiu o antigo GloboNews.com, que havia sido criado em 2001. A página institucional do Grupo Globo²⁹ afirma que, como parte da organização, o G1 segue as orientações da direção de Jornalismo e Esportes da Globo.

O portal reúne conteúdos de jornalismo da Rede Globo, da Globo News, das rádios Globo e CBN, dos jornais Globo e Extra, das revistas Época e Globo Rural, entre outras. Além de cinco redações nas emissoras Globo situadas em São Paulo, Rio de Janeiro, Brasília, Belo Horizonte e Recife, o G1 tem equipes em todas as emissoras afiliadas, como na EPTV de Campinas (SP), por exemplo.

Os princípios editoriais do G1 são os do grupo empresarial ao qual o site pertence. Esses princípios estão divulgados também na internet³⁰. No que se refere à questão religiosa, o documento afirma, quando trata da isenção como atributo da informação de qualidade, que “O Grupo Globo é laico, e os seus veículos devem se esforçar para assim ser percebidos”.

Ao tratar de “valores cuja defesa é um imperativo do jornalismo”, a mesma carta de princípios editoriais defende:

O Grupo Globo será sempre independente, apartidário, laico e praticará um jornalismo que busque a isenção, a correção e a agilidade, como estabelecido aqui de forma minuciosa. Não será, portanto, nem a favor nem contra governos, igrejas, clubes, grupos econômicos, partidos (Grupo Globo, 2018).

Tanto o site da Folha de S.Paulo quanto o G1 publicam com frequência notícias a respeito do papa Francisco e sobre a Igreja Católica. Parte desses materiais são adquiridos de agências internacionais de notícia. Ambos os veículos afirmam também que todas as publicações priorizam o “interesse público” de cada matéria.

Esta pesquisa considera que, ao declararem que sustentam uma postura laica, Folha e G1, quando noticiam fatos sobre Francisco e a Igreja, compreendem que esses assuntos são de “interesse público”. Dessa forma, eles inserem a religião

²⁹ Disponível em: <<http://historiagrupoglobo.globo.com/hgg/index.htm>>. Acesso em: 2 nov. 2019.

³⁰ Disponível em: <<https://grupoglobo.globo.com/principios-editoriais/>>. Acesso em: 2 nov. 2019.

na esfera pública de maneira mais ampla e distinta do que fazem os meios de comunicação confessionais como TVs e rádios católicas ou evangélicas.

Isso porque, embora também participem de alguma forma da esfera pública (por meio de concessões ou aquisição de horários em emissoras abertas), os veículos confessionais produzem conteúdos direcionados a uma audiência formada principalmente por seus fiéis e convertidos.

Como afirmamos pouco acima, diferentes opiniões sobre a orientação política e ideológica dos dois veículos poderiam ser mencionadas aqui, mas, para os objetivos a que se destina este trabalho, consideraremos válida e verdadeira a informação de que ambos se pautam pelo “interesse público” contido em cada assunto noticiado.

Mais adiante, detalharemos alguns aspectos que podem caracterizar um fato como sendo de interesse público. Parece válido, porém, adiantar que a quantidade de pessoas que podem ter alguma afinidade com determinado assunto é parte dos critérios de noticiabilidade adotados pelos meios de comunicação laicos, ou seja, é um “valor-notícia”. Por isso, antes da apresentação desses critérios, nos ocupamos em descrever um pouco da religiosidade da população brasileira e sua diversidade. População essa que é justamente o público alvo dos dois veículos de imprensa analisados neste trabalho, ambos de pretendida inserção em todo território nacional.

4.2. Contexto religioso no Brasil em números

Os dados oficiais mais recentes sobre as características do perfil religioso da população brasileira são, ainda, do Censo Demográfico de 2010, realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas, o IBGE, e cujos os números sobre religião foram divulgados em 2012. Um próximo recenseamento nacional do órgão deve ser realizado em 2020.

Embora existam pesquisas e projeções mais recentes de institutos privados, como Datafolha por exemplo, optamos por utilizar os números do último Censo para observação de como se configura o panorama religioso no Brasil. A escolha se deve ao fato de que o IBGE possui uma série histórica de dados sobre o tema mais ampla que outros institutos. Isso torna as informações mais compatíveis com nosso trabalho, uma vez pretendemos entender não só as

características numéricas do campo, mas também sua formação dentro de um processo histórico, como veremos adiante.

Antes de passarmos aos números, porém, cabe ressaltar algumas ponderações sobre o Censo. Steil (2013) lembra que

[...] ainda que os números e os dados empíricos possuam objetividade e autonomia, construídas por meio de procedimentos metodológicos rigorosos aplicados na coleta das informações, a dimensão subjetiva da emoção, da intuição, do movimento sempre transborda da experiência corpórea para a análise e a interpretação. (2013, p.30-31).

Significa, segundo ele, que a produção dos dados e até das metodologias para apuração e interpretação sempre carregam algo de subjetivo, que tem relação com “contextos sociais e culturais nos quais os pesquisadores e os sujeitos da pesquisa estão envolvidos”.

Steil não analisa os números do Censo propriamente ditos, mas reflete sobre a maneira como os levantamentos são feitos e como isso pode influenciar nas conclusões e até distorcer a percepção de realidades que podem ser muito mais complexas. “Tanto a pergunta [...] quanto a resposta fazem parte de uma narrativa e de uma teia de experiências, concepções e significados sobre o que é religião num determinado momento histórico e social”, lembra (2013, p.30).

Isso exposto, vamos aos dados. Segundo o Censo de 2010, 64,6% da população brasileira declararam pertencer à religião católica apostólica romana, um total de 123.280.172 pessoas. Os que disseram ser membros de denominações evangélicas foram 22,2%, o que é igual a 42.275.440 adeptos.

O terceiro grupo mais numeroso foi o dos que se identificaram como “sem religião”. Eles eram 15.335.510, ou seja, 8% do total de residentes no Brasil, que era de 190.755.799. Na sequência vinham os espíritas com 2% da população (3.848.876 pessoas). A umbanda e o candomblé somavam 0,3% (588.797). Os judeus eram 107.329. As tradições indígenas reuniam 63.082 adeptos. O islamismo tinha 35.167 fiéis no país e o hinduísmo, 5.675. Isso apenas para citar alguns dos grupos registrados à época do Censo. Esta também era uma informação trazida pelo levantamento: a diversidade de representações religiosas no país, cerca de 45 diferentes. (INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E PESQUISA, 2012, n.p).

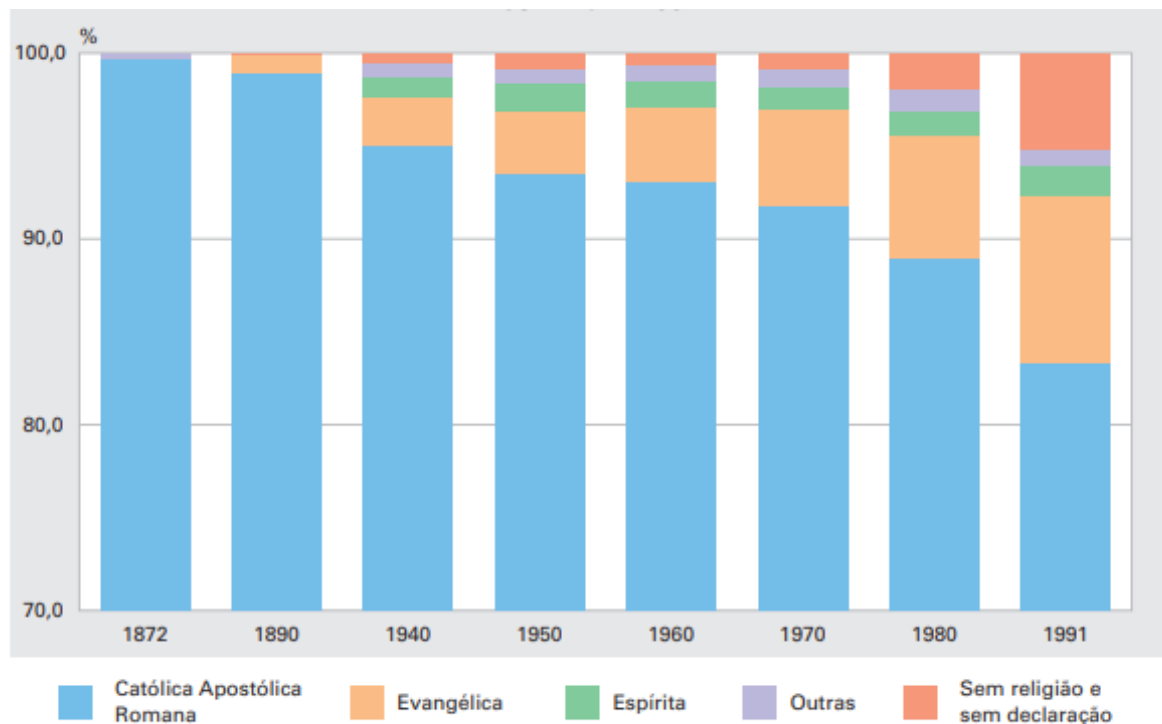
A comparação dos dados do último Censo com a série histórica de números sobre a religião no Brasil reforçou o alarde, recorrente a cada novo

recenseamento, de que o número de católicos tem registrado acentuadas quedas ao longo dos anos.

Conforme o IBGE (2012), a quantidade de católicos declarados no Brasil apresenta reduções desde que esse tipo de contagem começou a ser realizado. As maiores quedas percentuais, no entanto, passaram a acontecer depois dos anos 1970. Vale ressaltar que o catolicismo foi considerado a religião oficial do Estado brasileiro até 1891.

Menos de 20 anos antes, em 1872, um recenseamento nacional dava conta de que 99,7% dos residentes no país pertenciam à Igreja Católica Apostólica Romana. Esse percentual caiu para 91,8% em 1970, ou seja, depois de quase um século. Logo no Censo seguinte, em 1980, baixou para 89% e depois para 83% em 1991 (Gráfico 1). No ano 2000, a parcela católica passou para 73,6% e seguiu a tendência de queda até chegar aos 64,6% da contagem de 2010.

Gráfico 1. Percentual da população residente, por grupos de religião no Brasil – 1872/1991.



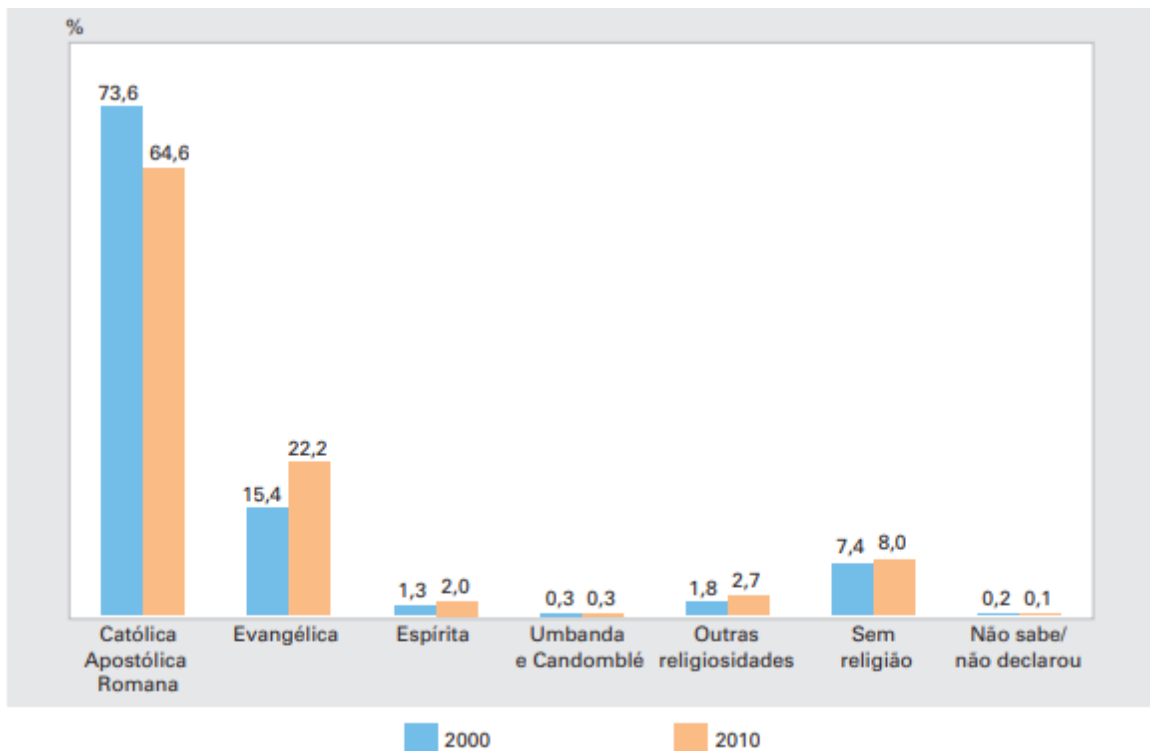
Fontes: Diretoria Geral de Estatística, Recenseamento do Brasil 1872/1890; e IBGE, Censo Demográfico 1940/1991.

Enquanto a fatia católica diminuía, estatisticamente, outras religiões ganhavam terreno, com maior destaque para os evangélicos. No período entre

1970 e 2010 esse grupo cresceu de 5,2% da população para os 22,2% do último recenseamento (Gráfico 2), de acordo com o IBGE.

Embora em com menor intensidade, diversas outras confissões religiosas registraram algum aumento no número de adeptos, permitindo uma maior noção da diversidade de crença existentes no Brasil. O próprio instituto compreendeu os resultados nessa perspectiva.

Gráfico 2. Percentual da população residente, por grupos de religião no Brasil – 2000/2010.



Fonte: IBGE, Censo Demográfico 2000/2010.

Os resultados do Censo Demográfico 2010 mostram o crescimento da diversidade dos grupos religiosos no Brasil, revelando uma maior pluralidade nas áreas mais urbanizadas e populosas do País. A proporção de católicos seguiu a tendência de redução observada nas duas décadas anteriores, embora tenha permanecido majoritária. Em paralelo, consolidou-se o crescimento da parcela da população que se declarou evangélica. Os dados censitários indicam também o aumento do total de pessoas que professam a religião espírita, dos que se declararam sem religião, ainda que em ritmo inferior ao da década anterior e do conjunto pertencente a outras religiosidades. (INSTITUTO BRASILEIRO DE ESTATÍSTICAS E GEOGRAFIA, 2012, n.p).

Na esteira das ponderações sobre o levantamento estatístico, Steil (2013) comenta o trabalho de Clara Mafra³¹ sobre a religião no Censo de 2010 e

³¹ Ver MAFRA, Clara. Números e Narrativas. *Debates no NER*, Porto Alegre, v.2, n.24, p.13-25, jul./dez.2013. Disponível em: <<https://seer.ufrgs.br/debatesdoner/article/view/43557/27413>>. Acesso em: 11 mai. 2019.

alerta para o impacto do crescimento dos números de pentecostais e dos “sem religião” na análise sobre o panorama religioso no Brasil.

Ou seja, o aumento das porcentagens referentes a estas duas categorias classificatórias do censo estaria, na perspectiva da autora, produzindo uma certa distorção do olhar sobre as transformações do campo religioso brasileiro. Assim, a recorrência e aceleração relativas ao crescimento dos pentecostais nos últimos censos têm levado alguns cientistas sociais e agentes religiosos a extrapolar o âmbito empírico e a concluir que o Brasil estaria caminhando a passos largos para se tornar uma sociedade protestante. Da mesma forma, um número expressivo de cientistas sociais, imbuídos das teorias weberianas, vem interpretando o crescimento dos “sem religião” como a confirmação de um processo histórico, em curso, de secularização e desencantamento do mundo, que se imporia às sociedades ocidentais como um destino inexorável. [...] Ao fazer-se uma análise mais detalhada do censo, na qual os dados sobre religião são cruzados com outros dados, como renda, sexo, localidade e faixa etária, por exemplo, observa-se uma realidade complexa que não permite organizar os dados de forma linear numa direção histórica teleológica. (STEIL, 2013, p.31).

Sem perder de vista as considerações do autor sobre a complexa realidade religiosa do Brasil, que abarca um fluxo religioso mais dinâmico e até a possibilidade de alguém frequentar mais de uma religião ao mesmo tempo, por exemplo, mas também assumindo que os dados estatísticos permitem a análise do quadro religioso, compreendemos que os números do IBGE reforçam um panorama de diversificação, ainda que majoritariamente cristã, da religiosidade nacional.

Para alguns autores, esse quadro tem raízes tão antigas quanto o Brasil, remontando ao período da chegada dos portugueses católicos ao lugar que chamaram inicialmente de Terra da Santa Cruz. Veremos em mais detalhes essa diversidade no próximo tópico, a partir da descrição de Antônio Flávio Pierucci (2000).

Embora ocorresse com intensidade menor e abrangendo menos grupos, essa diversidade – como também pretendemos demonstrar em seguida a partir das análises do sociólogo Pierre Sanchis (2018) – definiu melhor suas características sociais e políticas dentro do processo histórico brasileiro e mediante peculiaridades locais, conforme indicam os estudos realizados por Montero (2006) e Giumbelli (2008).

4.3. Diversidade do campo religioso no Brasil

[...] A situação do quadro religioso brasileiro é de competição pluralista entre religiosidades mais diversas. O quadro é de *pluralismo religioso*, energizado por um processo de conversão e reconversão muito complexo e dinâmico, com os mais diferentes movimentos de reavivamento das religiões tradicionais, além da incorporação de novas formas de religiosidade, a criação de novas igrejas e até mesmo de algumas novas religiões, não raro com a passagem do converso por várias possibilidades de adesão religiosa. Nunca houve tanta liberdade religiosa no Brasil [...]. Nunca antes as religiões foram tão livres para se estabelecer, competir entre si e se propagar como agora. Cento e tantos anos depois da separação entre o Estado e a Igreja católica – em inglês esse processo político-cultural de *laicização* ou *secularização* do Estado se chama *disestablishment* –, o Brasil começa hoje a ver os efeitos dinamizadores que a liberdade de expressão religiosa tem trazido para o campo das religiosidades quando elas se põem em livre concorrência. (PIERUCCI, 2000, p.283).

Essa é a maneira como Pierucci (2000) percebe o quadro religioso brasileiro. Em “O Livro das Religiões”, obra da qual foi revisor técnico e assinou um apêndice sobre “As religiões no Brasil” para a edição nacional, o autor demonstra a diversidade do campo religioso do país, que ele chamou de “cada vez menos católico” (p.281).

O texto de Pierucci descreve como o catolicismo, “a religião dos conquistadores”, se instalou e consolidou sua influência no Brasil recém-descoberto, inclusive por conta do vínculo com a Coroa portuguesa e o Império. Tal união entre o Estado e a Igreja Católica, no entanto, foi desfeita judicialmente no final do século XIX. O que para o autor significou “um golpe mortal” no padroado, regime em que o papa concedia ao rei ou ao imperador o controle sobre as igrejas fundadas em novos territórios, como uma recompensa pela conversão de “infiéis” (2000, p.282).

A separação entre Igreja e Estado, que se desenrola com o tempo para resultar em liberdades de culto, consciência, pensamento, reunião etc., é o que vai permitir ao Brasil chegar ao atual quadro de pluralismo, conforme Pierucci. Dessa pluralidade, o autor destaca e descreve quatro componentes. São eles: a diversidade cristã, o protestantismo no Brasil, as religiões não cristãs e as religiões afro-brasileiras, ou dos orixás.

Quanto à diversidade cristã, Pierucci descreve que o Brasil, embora com maioria católica, passa cada vez mais de um país católico para um país cristão. Isso significa, diz ele, que “o recuo do catolicismo em território brasileiro não

significa nem implica o recuo do cristianismo”, pois aqueles que saíam da Igreja Católica acabavam se vinculando a alguma denominação cristã, mais especificamente pentecostal. Portanto, não há uma grande mudança no que diz respeito à “visão de mundo”, pontua. “As estatísticas religiosas mostram uma dominância revigorada do cristianismo neste país de dimensões continentais”. (2000, p.284).

O protestantismo no país é dividido historicamente pelo autor em três grupos principais: o protestantismo de imigração, o de conversão e o pentecostalismo (que inclui pentecostais e neopentecostais).

O protestantismo de imigração é representado mais marcadamente pelo luteranismo vindo da Alemanha para o Sul do Brasil a partir de 1824, mas também representam “casos típicos de protestantismo de imigração” os anglicanos e um parte dos metodistas, que começaram a se estabelecer no país também na primeira metade do século XIX. Em terras brasileiras, no entanto, esses grupos não tinham grande preocupação de se abrir à população nacional ou interesse em realizar conversões numerosas, segundo Pierucci.

O autor informa que o protestantismo de conversão passa a ganhar mais força a partir da segunda metade do século XIX, período em que também intensificaram a distribuição de Bíblias entre os brasileiros. As missões evangelizadoras, com clara intenção de conquistar novos fiéis, resultaram na implantação no Brasil, ainda no final daquele século, de praticamente todas as denominações clássicas do protestantismo. A saber: luteranos, anglicanos ou episcopais, metodistas, presbiterianos, congregacionalistas e batistas. (PIERUCCI, 2000, p.285-287).

Já nas primeiras décadas do século XX, o pentecostalismo começa a se fazer presente com o surgimento da Congregação Cristã do Brasil e da Assembleia de Deus. Os pentecostais cresceram muito após os anos 1950 e se tornaram a maior parcela entre os protestantes residentes no país. Além de Congregação e Assembleia, entre as maiores denominações pentecostais, segundo Pierucci, estão Igreja do Evangelho Quadrangular, Igreja Pentecostal O Brasil para Cristo, Deus é Amor, e Casa da Bênção. (p.288).

A partir da década de 1960 aparecem os neopentecostais, aponta o autor, que também enumera as mais representativas, sendo elas: Igreja Nova Vida,

Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra, Igreja Universal do Reino de Deus, Igreja Internacional da Graça de Deus, e a Renascer em Cristo (2000, p.289).

As religiões não cristãs destacadas por Pierucci representam parcelas bastante reduzidas da população brasileira, como vimos anteriormente com os números do Censo. Devido a isso, somente mencionaremos brevemente aqui o espiritismo/kardecismo e as religiões afro-brasileiras, mas passaremos por alguns poucos aspectos históricos dessas duas vertentes mais adiante.

Ainda sobre as não cristãs, também por serem pouco representadas no Brasil, Pierucci somente cita “por sua relevância cultural: o judaísmo, o islã, o budismo, o Hare Krishna, o xintoísmo e outros cultos vindos do Japão e Coreia: Seicho-No-Iê, Soka Gakkai, Igreja Messiânica, Perfect Liberty etc.” (2000, p.289). Dentre as afro-brasileiras, o autor destaca o candomblé e a umbanda, “a religião brasileira”, como ele define (p.298).

Diante do exposto, podemos afirmar que o campo religioso brasileiro é diverso. E essa diversidade vai além da coexistência (pacífica ou não), como veremos. O que talvez os dados estatísticos mais recentes não consigam demonstrar tão claramente é que existe como que uma mescla que se estabeleceu desde os primeiros contatos entre as diferentes religiosidades no Brasil.

“Um pluralismo de tipo peculiar” é a forma como Sanchis (2018) se refere ao descrever o campo religioso nacional e apontar que, desde que o catolicismo e os escravos africanos desembarcaram no território que posteriormente seria chamado brasileiro, o país sempre foi plural e isso importa para se entender a atual religiosidade da nação.

O autor compreende que, embora a relação das diferentes matrizes religiosas e culturais não tenha sido pacífica ou minimamente harmônica em boa parte da história, ocorreu um processo de absorção de elementos das variadas formas de religiosidade no Brasil.

“Nem África pura, nem catolicismo europeu. Do ponto de vista religioso e do ponto de vista cultural”, pontua Sanchis (2018, p.163), que menciona ainda a influência da população indígena, que já estava na região que tinha sido ocupada pelos navegadores e possui representantes remanescentes até os dias atuais.

Até hoje se mantém o confronto das duas matrizes cuja presença marca o campo religioso popular: a católica e a africana. Em certas regiões, presença viva da terceira: a região amazônica, por exemplo, com a

pajelança indígena. E essas copresenças não se reduzem a uma existência paralela. Elas entram em processo de articulação, tanto do ponto de vista da concepção de um universo povoado de mediações quanto do ponto de vista dos mitos informadores da ação e modelos para ela: da ética. Dois mundos diferentes na sua raiz ritual, na sua intencionalidade simbólica, na ordenação das relações humanas que eles inspiram, mas profundamente – e diferencialmente, conforme os meios, os lugares, as histórias segmentárias – contaminados um pelo outro, tanto no nível da visão do mundo quanto no do *ethos*. Impossível abstrair as religiões africanas no Brasil de certa impregnação “católica”, impossível imaginar nosso catolicismo despido de ressonâncias africanas. Matrizes primordiais, estas, mas às quais outras se juntarão no decorrer de toda a história religiosa do Brasil: penso especialmente no espiritismo. Que também, transformado aqui em religião, virá se articular às duas. (SANCHIS, 2018, p.163).

É preciso afirmar aqui que, com o olhar para o campo religioso brasileiro a partir do ponto de vista desse “pluralismo de tipo peculiar”, não se pretende reduzir ou desmentir a predominância que o catolicismo exerceu na religiosidade nacional. A presença majoritariamente católica na história é inegável. O intuito é demonstrar que tal predominância, no caso do Brasil, ocorreu ao mesmo tempo em que se possibilitou de certa forma a presença e a emergência de outras formas de religião no país, inclusive interagindo com e no espaço público.

Para se compreender essa dinâmica é necessário levar em consideração a “contaminação mútua” (SANCHIS, 2018, p.163) entre as diferentes formas religiosas, mas também um outro fator destacado pelo autor e outros pesquisadores: o processo histórico em si, mais precisamente a emergência da Modernidade e suas consequências ou conquistas até a atualidade.

Sanchis recorreu a um esquema que chamou de “três modernidades”, e observou os momentos pré-moderno, de uma religiosidade predominantemente ritual e carregado de obrigações; o moderno, kantiano, do indivíduo autônomo e soberano em suas decisões no mundo; e o pós-moderno, muito eclético, com misturas simbólicas muito mais abundantes que anteriormente e de radicalizada individualidade (2018, p.161-162). Cada momento influenciou o seguinte.

Montero (2006), também chama atenção para o processo histórico particular do Brasil, no que diz respeito à religião, e como a Modernidade influenciou na configuração do campo religioso nacional. Vale lembrar o olhar crítico que a autora ressalta sobre a adoção de uma dimensão normativa do paradigma weberiano da secularização, indicando inclusive a possibilidade de se descartar a

formulação de Weber quando se pretende pensar os processos de diferenciação das esferas pública e privada (p.47-48).

Para os objetivos propostos nesta dissertação, adotaremos a concepção tripartite (Estado/sociedade/esfera privada) sugerida pela autora. Porque assim, concordamos que:

[...] o problema das relações entre religião e sociedade pode ser proposto em termos analíticos mais adequados e não-normativos: em vez de admitir como um pressuposto a privatização da prática religiosa – seu confinamento à esfera familiar –, trata-se de identificar as configurações específicas que as formas religiosas assumem em cada sociedade em função de seus modos particulares de produzir historicamente a diferenciação dessas esferas e articulá-las. (MONTERO, 2006, p.49).

Para Montero, o pluralismo religioso foi um “produto” da criação do Estado moderno brasileiro e não um “fundamento” (2006, p.63). Apoiada em obras como a de José Casanova, demonstra que a liberdade religiosa, ou de consciência, foi a “primeira liberdade”, cronologicamente falando, e, portanto, aquela que serviu de suporte para todas as liberdades.

“O direito inviolável à privacidade e a liberdade de consciência são condições modernas que às próprias religiões interessa preservar. [...] é exatamente em nome desses direitos que se constituiu [...] o pluralismo religioso brasileiro”. (MONTERO, 2006, p.49).

Quando o Estado brasileiro se separou da Igreja Católica, muitas manifestações estigmatizadas como “feitiçaria” ou “curandeirismo” puderam ser legitimadas graças ao direito à liberdade de culto. Houve, então, um novo enquadramento do que viria a ser religião e como poderia ser sua presença pública. Importante mencionar que o modelo, a referência, era sempre o catolicismo, devido ao histórico e longo vínculo com o poder. Nessa esteira muito do que se chama de religião atualmente, não o era em sua origem.

Talvez os casos mais simbólicos sejam o espiritismo e a umbanda, citados por Montero e também Giumbelli (2008) em suas análises sobre o campo religioso brasileiro e presença das religiões no espaço público. O espiritismo, no século XX, não se proclamava uma religião, segundo estes autores. Foi para se enquadrar ao ordenamento jurídico, livrando da fiscalização aos então chamados “gabinetes clínicos”, por suposto exercício ilegal da medicina, que os espíritas resolveram transformar a prática em culto religioso.

Processo semelhante ocorreu com a umbanda, que se adaptaram no intuito de se descriminalizar, indicam os pesquisadores.

Um exemplo paradigmático seria a umbanda. Sincretismo explícito. E de boa parte das religiões que circulam e se articulam no Brasil: indígenas, africanas, católicas, espíritas, esotéricas, mais recentemente tradições reconhecidamente “orientais” ou de origem japonesa. Um traço significativo: a fonte “africana” da umbanda não tem do bem e do mal uma noção ética voltada para a regulação das relações entre homens (“bem” e “mal” residem nas relações rituais com os orixás), no entanto a umbanda se constitui eticamente em torno da distinção do bem e do mal marcada pela pedra de toque da “caridade”, valor basicamente cristão que recebeu – como estudos recentes mostram – através do espiritismo. (NEGRÃO, 1996 apud SANCHIS, 2018, p.164).

A incorporação de elementos de uma religião nas outras se dá também no contexto desse processo histórico. Imagem interessante a de “porosidade de identidades” que aparece em Sanchis e que pertence, aliás, ao momento da pré-modernidade, mas que se atualiza.

De qualquer modo, o que se pretendeu nesta seção, não foi reduzir a importância do catolicismo como matriz religiosa do Brasil, mas demonstrar que a Igreja Católica, a qual o papa Francisco representa, sempre esteve em contato, em algum nível, com outras religiões ou práticas que se transformaram em religiosas, e que ela está inserida em um campo religioso concorrencial no país, principalmente com o crescimento de outras igrejas, como indicam os números apresentados.

Pretendeu-se também demonstrar que esse campo foi constituído no processo histórico em que o catolicismo sempre foi atuante na esfera pública, direta ou indiretamente, inclusive servindo de modelo para se reconhecer e se legitimar o que viesse a ser chamado de religião e suas participações no espaço público.

Talvez por essa razão, ou seja, por estar fortemente ligado ao que se compreende por religião legitimada, o catolicismo ou as informações sobre a Igreja Católica despertem a atenção dos meios de comunicação, não apenas por ainda deter uma maioria estatística da população.

Igualmente, a figura do papa Francisco parece interessar à mídia não só por ser ele o chefe da Igreja Católica, mas porque seu discurso responde às demandas da atualidade, de uma religiosidade individualizada, mas ao mesmo tempo de diálogo com outras religiões e com o mundo.

Como um personagem do campo religioso global, Francisco possui trajetória e postura que lhe dão capital simbólico, um discurso que traduz a Igreja para o espaço público e, ao mesmo tempo, ao tratar de problemas atuais e presentes na realidade de muitas pessoas, imprime relevância ao seu conteúdo. Há aí uma combinação de fatores que justificam a cobertura da imprensa sobre os mais diferentes gestos e falas do papa.

João Décio Passos (2018) descreveu:

A figura do Papa Francisco porta por si mesma um capital simbólico que atrai audiências e expectativas; [...]. Para além do personagem renovador socialmente construído, Francisco continua sendo surpreendente em seus gestos e decisões, o que atrai os olhares de boa parte do planeta. Seu projeto de reforma ainda é monitorado passo a passo por jornalistas, analistas, curiosos, discípulos e inimigos ideológicos. (2018, p.58).

As análises quanto ao noticiário a respeito de Francisco ainda tomarão lugar adequado nesta dissertação mais adiante. A seguir, descreveremos um pouco das teorias da comunicação sobre os critérios que definem o que é notícia nos meios de comunicação laicos e, em seguida, como se caracteriza a postura da Igreja Católica, como instituição, em relação aos meios de comunicação social e como ela se orienta quanto ao uso dos veículos de imprensa ou a maneira como entende ser apropriada a sua presença nesse espaço.

4.4. Interesse público e critérios para noticiar

Em linhas gerais, o interesse público é tudo aquilo que é de interesse da coletividade, o que se faz ou o que se informa para o bem de todos. Está intimamente ligado à comunicação pública (que não é necessariamente governamental ou política) que é um bem comum, pertencente a todos e, por isso, deve ser estabelecida e zelada a partir da contribuição do próprio público em prol do coletivo.

Em outras palavras, essa comunicação pública efetiva os processos de comunicação instrumental realizados pela sociedade como um todo e com foco no “interesse público”, para formação de uma sociedade democrática e cidadã, promovendo conhecimento sobre as diferentes realidades, encurtando distâncias sociais, reduzindo diferenças e ampliando a capacidade analítica individual em prol do coletivo.

Dessa forma, podemos dizer que a comunicação pública é aquela que ocorre no ambiente formado por fluxos de informação e interação entre agentes públicos e atores sociais em relação aos temas de interesse público.

Considera-se, portanto, que diferentemente dos conceitos de multidão e massa, o público é constituído por um grupo de indivíduos com interesses em comum. Esse grupo pode ser organizado (sindicatos, organizações comerciais, instituições religiosas) ou não (leitores, consumidores, internautas).

Não algo tão simples de se aplicar, principalmente no caso dos meios de comunicação, segundo aponta McQuail (2003):

O conceito de “interesse público” é ao mesmo tempo simples e muito contestado nas teorias sociais e políticas. Aplicado aos media de massas, o seu sentido mais vulgar é o de que eles realizam tarefas importantes, mesmo essenciais na sociedade contemporânea e que é do interesse geral que sejam desempenhadas. Implica também que devemos ter um sistema mediático a actuar de acordo com os mesmos princípios que governam o resto da sociedade, especialmente em relação à justiça, lealdade, democracia e a noções correntes de valores desejáveis cultural e socialmente. No mínimo podemos dizer que é do interesse público que os media não causem problemas sociais nem ofensas graves. Mas a ideia do interesse público envolver quer expectativas positivas quer certas restrições e formas de responsabilização [...]. (p.144).

É verdade, também, que o interesse público se tornou um argumento frequente do jornalismo para explicar e justificar qualquer decisão editorial, até transgressões éticas cometidas na apuração de reportagens, inclusive. Portanto, a compreensão e a aplicação desse conceito não são tarefas fáceis pois a seleção dos fatos a serem noticiados passam pelo crivo dos indivíduos que trabalham nos veículos de comunicação. A começar pela diferença entre “interesse público” e “interesse do público”.

“Os ‘interesses do público’ caracterizam ‘o que a audiência afirma querer’. Já o ‘interesse público’ é equiparado ao que é importante à sociedade, independente do que a audiência anseia objetivamente”. (CHRISTOFOLETTI; TRICHES, 2014, p.488).

No jornalismo, então, o interesse público é tanto um valor-notícia como pode ser compreendido como uma somatória de valores-notícia, o que resulta na identificação da “relevância” da informação divulgada. E aí entra também a questão da fonte emissora da informação, só para citar um exemplo entre tantos outros fatores de influência.

Quanto mais proeminente for a pessoa envolvida em qualquer esfera, maior será a atenção e acesso privilegiado como fonte. As notícias incidem, muitas vezes, sobre o que pessoas importantes dizem sobre acontecimentos mais do que nos próprios acontecimentos. (MCQUAIL, 2003, p.283-284).

Outro problema relacionado ao que é de interesse público e os valores-notícia que definem a noticiabilidade de algum tema é que nem sempre o profissional que seleciona os assuntos tem a exata noção tanto do que a audiência quer saber quanto do que é importante que ela saiba.

Sobre essa condição do processo de construção das notícias, Hohlfeldt (2001) lembra que:

A cultura profissional, [...], é um emaranhado de retóricas e táticas, códigos, estereótipos e símbolos relativos aos meios de comunicação de massa, que criam e mantêm paradigmas profissionais e auto-imagem. As convenções de organização deste trabalho determinam e definem o que seja notícia e legitimam o processo produtivo das mesmas, construindo o conceito de noticiabilidade, ou seja, a aptidão potencial de um fato para se tornar notícia ou, dito de outro modo, o conjunto de requisitos que se exige de um acontecimento para que ele adquira existência enquanto notícia; ou ainda, o conjunto de critérios que operacionalizam instrumentos segundo os quais os meios de comunicação de massa escolhem, dentre múltiplos fatos, aqueles que adquirirão o status da noticiabilidade. Em última análise, pode-se dizer, com Altheide³², que as notícias são aquilo que os jornalistas definem como tal. O acontecimento se transforma em notícia quando, trabalhado pelo órgão de informação, entra na agenda do público receptor. A noticiabilidade de um fato pode então ser analisada segundo sua possibilidade de integrar-se ou não ao fluxo normal e rotineiro da produção de informações. (p.207-208).

Os valores-notícia são “praticamente infinitos”, segundo o mesmo autor, mas acabam sendo comumente reunidos em cinco categorias. São elas: 1) - as categorias substantivas, ligadas aos acontecimentos em si e seus personagens; 2) - as relativas ao produto (notícia), que se relaciona à brevidade, raridade, atualidade; 3) - as relativas aos meios de informação, relacionadas mais ao modo como o tema será veiculado do que ao assunto em si; 4) - as relativas ao público, que referem-se à imagem que o profissional ou o veículo possuem dos receptores da mensagem; e 5) - as categorias relativas à concorrência, pois os meios de comunicação são empresas que concorrem entre si (HOHLFELDT, 2001, p.209-213).

Para as análises proposta nesta dissertação, vamos nos concentrar nas categorias substantivas e as relativas ao público e à concorrência.

³² Aqui, o autor cita: ALTHEIDE, D., *Creating reality. How tv News distorts events*, Beverly Hills, Sage, 1976.

Os valores-notícia de categorias substantivas incluem aspectos que dizem respeito à “importância” do acontecimento, como o nível hierárquico das pessoas envolvidas em um fato. Isso quer dizer que, quanto mais famosa ou poderosa é o personagem do acontecimento, maior é a “noticiabilidade”. Considera-se ainda o impacto do acontecimento para a nação, o interesse que ele gera devido à sua localização geográfica e por influenciar no imaginário de uma população. A quantidade de pessoas envolvidas no assunto, como mencionamos anteriormente, também é um valor-notícia desta categoria.

As categorias relativas ao público incluem a estrutura narrativa da notícia, o que busca garantir a clareza e compreensão do receptor da mensagem, e a protetividade do público, ou seja, o filtro para acontecimentos que possam gerar pânico ou reações inconsequentes do leitor/telespectador/ouvinte.

Hohlfeldt, no entanto, faz a seguinte ponderação sobre isso:

Na verdade, pesquisas evidenciam que o jornalista conhece muito mal o seu público. Mais que isso, o profissional em geral se sente auto-suficiente e imagina que seu interesse é informar, indiferentemente ao interesse do público sobre o que deseja ser informado. (2001, p.213).

Quanto às categorias de valores-notícia relativas à concorrência, mais do que a busca pelo chamado “furo” de reportagem, ou seja, a “exclusividade” de uma notícia obtida por um veículo de comunicação, nos interessa aquilo que o autor chama de “geração de expectativas recíprocas”, que vem a ser justamente a decisão de se publicar ou não um acontecimento baseada na perspectiva que a concorrência também deverá (ou não) noticiar o fato.

Para além dos conceitos de interesse público, valores-notícia e critérios de noticiabilidade, não poderíamos ignorar aqui o fato de que, conforme afirma Martino (2003), a cobertura sobre temas religiosos não segue exatamente a mesma lógica de produção de notícias de outras áreas, como política e economia, por exemplo. O autor ressalta que as questões religiosas não estão na pauta diária dos órgãos comunicacionais e dependem de fatores específicos adicionais para ganharem o *status* de notícia.

O destaque para fatos estritamente religiosos está fora dos critérios de *newsmaking* consagrados pela prática jornalística. Entretanto, a religião ganha o primeiro plano do noticiário quando se adapta aos critérios da mídia. Se as instituições religiosas em suas características próprias são pouco atraentes como tema de pauta, existem circunstâncias particulares

nas quais a cobertura da religião alcança o mesmo destaque do noticiário laico. (MARTINO, 2003, p.117).

Os “critérios de *newsmaking*” aos quais o autor se refere são aqueles que, segundo a teoria que leva o mesmo nome, definem o que pode ou deve ser noticiado pelos meios de comunicação. Essa hipótese de análise vai um pouco além da teoria conhecida como *gatekeeper*, que foca essencialmente no papel do profissional na seleção dos fatos. Resumidamente, a teoria denominada de *newsmaking* considera mais do que as escolhas do jornalista, ela leva em conta todo o processo de produção – industrial – dos conteúdos noticiosos. Além disso, essas rotinas de produção de notícias acontecem dentro de contextos sociais, econômicos, culturais, entre outros. É parte das tarefas dos meios de comunicação selecionar os fatos a serem noticiados e definir as maneiras de se abordar tais fatos e também organizar o trabalho jornalístico dentro das estruturas (organizacionais ou extra-organizacionais) que garantem ou permitem a produção e a divulgação dos dados.

Como Martino menciona, os fatos estritamente religiosos, na maioria dos veículos de comunicação (excluindo os confessionais), não fazem parte das rotinas jornalísticas. Em outras palavras, não são tópicos indispensáveis na linha de produção industrial das notícias. Assim, as circunstâncias específicas para que a religião se torne pauta ou notícia são descritas no seguinte contexto pelo autor:

Quanto mais as estruturas de uma ação se aproximam das práticas classificadas previamente como próprias do universo jornalístico, maior a probabilidade de ganharem espaço nos meios de comunicação. No caso das instituições religiosas, isso significa que uma maior aproximação com práticas laicas representa maior chance de ganhar o noticiário. A dinâmica comum da mídia, pautada sobretudo por uma ilusão de diferença no cotidiano, encontra material na religião nessas principais circunstâncias. [...]. Assim, de um lado (A), quando há uma ruptura explícita do senso comum, uma contradição flagrante entre a fraternidade pretendida pelas religiões e a concorrência pelo mercado de bens religiosos. Nessa situação, a disputa torna-se notícia, com amplo destaque para os contendores e suas estratégias. É o caso, por exemplo, do “chute na santa”, ocorrido em 1995. Em proporção maior (B), quando fatos ou personagens do campo religioso alcançam posições de alto destaque em outros espaços sociais, há possibilidade de tratamento do tema pela mídia. (MARTINO, 2003, p.118).

O caso do “chute na santa” citado pelo autor de “Mídia e poder simbólico” é aquele em que um pastor da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) aparece em durante um programa da TV Record agredindo uma imagem de Nossa Senhora

Aparecida, padroeira do Brasil e venerada pelos católicos do país. O evento teve grande repercussão na mídia na época.

Ainda sobre os fatores específicos que podem colocar a religião em pauta nos meios de comunicação laicos, Martino acrescenta:

Nos momentos em que a dinâmica do campo religioso é revelada ao público, mostrando as posições relativas de cada participante ou denunciando estratégias recíprocas de domínio, a religião torna-se elemento de destaque. Da mesma maneira, quando a relação entre o campo religioso e outro espaço social mostra uma influência maior das instituições religiosas, o fato também se torna notícia [...]. (2003, p.120).

Consideramos que, assim como na emergência de um papa reformador como Francisco, também a conjuntura política brasileira, neste final de segunda década do século XXI, se assemelha às circunstâncias específicas em que a religião tem potencial para aparecer nas páginas de jornais e portais jornalísticos. Porém, as próprias formas como o noticiário se dá, e veremos no último capítulo, sugere que a imprensa laica não deverá direcionar o público para uma reflexão mais aprofundada sobre os ensinamentos da instituição religiosa, o que é inclusive algo pretendido no caso da Igreja Católica, como procuramos demonstrar nas próximas páginas.

4.5. Intenções da Igreja quanto à comunicação

Desde os anos do Concílio Vaticano II, como vimos, já era fortemente percebida pela Igreja a necessidade do *aggiornamento* de sua atuação. O objetivo, na perspectiva da instituição religiosa, era garantir que a missão de anunciar o Evangelho e salvar almas não se esvaziasse, ou seja, que a mensagem de 2 mil anos não passasse a ser lançada no vazio por ter perdido significado para a humanidade no mundo contemporâneo.

O propósito de responder a tal necessidade não se esgotou no momento específico do Concílio, mas acompanha o catolicismo nas mais de cinco décadas que se passaram após o evento. Isso porque a sociedade continuou sofrendo transformações e a Igreja, como demonstram as falas dos cardeais nas entrevistas a Camarotti ainda está sob a forte influência do Vaticano II.

O Concílio, portanto, foi o gerador de uma série de medidas voltadas a alcançar e manter o pretendido *aggiornamento* do papel e ação da Igreja. Quanto à visão da religião católica sobre os meios de comunicação social, o Vaticano II foi

fundamental e revolucionário ao parir o decreto *Inter mirifica*. O documento é considerado “um divisor de águas” (PUNTEL, 2008, p.127) na Igreja em relação à mídia.

Para se entender a importância desse decreto conciliar, é necessário recordar que a visão da Igreja, como instituição eclesial, nem sempre foi positiva em relação às formas de mediação entre produção de saberes e divulgação de conhecimentos à sociedade. Basta lembrar que a própria Reforma Protestante deflagrada por Martinho Lutero, no século XVI, se deu na esteira das possibilidades criadas a partir da invenção da imprensa por Gutenberg, no século XV³³.

Segundo Puntel, estudos indicam que, antes ainda de Gutenberg desenvolver a imprensa, a Igreja produziu 87 documentos oficiais relacionados a algumas formas de comunicação. Esses documentos visavam a “ditar normas a imperadores, reis, bispos e fiéis, a fim de orientá-los sobre como se posicionar diante dos escritos, livros e teatros”, aponta a autora (2008, p.118).

Esse longo período de quase 1.500 anos que separam o cristianismo nascente da introdução da imprensa, porém, não exploraremos aqui. Interessa-nos, porém, situar muito resumidamente como evoluiu o pensamento da Igreja desde o século XV até chegar ao Vaticano II e ao *Inter mirifica*.

Sobre esse período especificamente, Puntel expõe três fases que descrevem sinteticamente como a Igreja se comportou em relação aos meios de comunicação³⁴. Para ela, houve uma evolução progressiva do pensamento eclesial a esse respeito.

Acompanhando, então, as mudanças históricas que forçaram transformações na estrutura organizacional, tanto na sociedade como na Igreja, dá-se um confronto da instituição eclesial com os meios de comunicação. Assim temos a *primeira fase*, caracterizada por um comportamento da Igreja orientado para o exercício da censura e da repressão. Período extenso e intenso, projetado através da Inquisição. Nesta fase, a Igreja é a intermediária entre a produção do saber (não somente o teológico) e a sua difusão na sociedade. Uma *segunda fase* demonstra mudanças profundas caracterizadas pela aceitação desconfiada dos novos meios. O exercício do controle sobre a imprensa, a vigilância sobre o cinema e o rádio marcaram a trajetória da Igreja na época. Entretanto, a sociedade, que se transformava rapidamente, impelia a Igreja a “adaptar-se aos novos tempos” e o comportamento eclesial sofre alterações: “começa a aceitar, ainda que

³³ A partir de 1517, ano da publicação das 95 teses de Lutero em Wittenberg, textos luteranos passam a ser reproduzidos em rélicas do modelo de imprensa criado por Gutenberg nos anos 1440. A versão da Bíblia traduzida por Lutero também é impressa dessa forma.

³⁴ Puntel descreve outras fases para o período pós-Vaticano II.

desconfiadamente, os meios eletrônicos”. Sobretudo, começa a fazer uso, a servir-se dos meios para a difusão das suas mensagens. Na *terceira fase*, encontramos um ritmo veloz: é a velocidade com que as transformações sociais e tecnológicas acontecem. O imperativo para a Igreja “acertar o passo” e adaptar-se ao mundo contemporâneo apresenta-se sob a necessidade imperiosa de *aggiornamento* que emerge do Vaticano II. No campo da comunicação, dá-se uma mudança brusca de rota, se comparada ao comportamento anterior. (PUNTEL, 2008, p.130)³⁵.

Por esses passos passou a Igreja até chegar ao *Inter mirifica*, o primeiro documento sobre comunicação fruto de um Concílio Ecumênico em toda trajetória da instituição. Somente essa característica já demonstraria sua importância na história do catolicismo, já que um decreto conciliar tem peso muito maior se comparado a declarações individuais de um papa (DARIVA, 2003, p.68). Mas há outros aspectos que reforçam sua relevância e destacam como o tema das comunicações sociais tinha se tornado prioridade.

O projeto de um texto sobre o assunto começou a ser gestado quase dois anos antes da primeira sessão do Vaticano II. Aprovado em 4 de dezembro de 1963, o decreto acabou sendo o segundo dos 16 documentos publicados pelo Concílio. O primeiro foi a constituição *Sacrosanctum concilium*, sobre a Liturgia. *Inter mirifica* é um decreto sucinto. Contém 24 artigos, número bem inferior ao de 114 de um esquema original discutido pelos padres conciliares. Tal redução foi uma proposta da presidência da comissão responsável pelos trabalhos, que sugeriu a aprovação em substância do texto, reduzindo-o a princípios doutrinários essenciais e deixando detalhes específicos para futura instrução pastoral³⁶ (DARIVA, 2003, p.67-68).

Puntel relata que o decreto foi alvo de críticas por parte de três correntes diferentes, nos Estados Unidos e na Europa (França e Alemanha). O documento carecia de “conteúdo teológico, de profundidade filosófica e de fundamento sociológico”, segundo a corrente francesa. A crítica norte-americana afirmava que o texto não apresentava posições inovadoras e tratava alguns pontos em “nível informal”; foi considerado “vago e trivial”. Já a oposição alemã, entendia que o *Inter mirifica* não era digno de estar entre os decretos conciliares por não corresponder a demandas da população e de especialistas (2008, p.123-124).

³⁵ Grifos da autora.

³⁶ Tal instrução seria promulgada em maio de 1971 pela Comissão Pontifícia para as Comunicações Sociais.

De acordo com Dariva (2003), apesar de ter sofrido críticas, o decreto também contém aspectos positivos, como o fato de, já na introdução, propor a expressão “instrumentos da comunicação social”³⁷, com o objetivo de não se deter apenas na questão dos meios tecnológicos, que não abarcaria a dimensão social, ou ainda com a intenção de não utilizar termos reducionistas como *mass media*, entre outros. A terminologia adotada no Concílio, por permitir a conceituação mais ampla, passaria a ser adotada em documentos futuros, como o próprio Código de Direito Canônico.

Além disso, o *Inter mirifica* institucionaliza ações práticas na Igreja para reflexão e o tratamento contínuo das questões relacionadas às comunicações sociais. Estão entre medidas práticas estas: instituição do um Dia Mundial das Comunicações Sociais, a ser celebrado anualmente e dedicado ao ensinamento dos fiéis sobre problemas relacionados ao tema; criação de um secretariado mundial especializado; transformação dos secretariados nacionais para o cinema, que já existiam, em órgãos destinados a orientar a atuação dos católicos em todos os meios de comunicação. Houve ainda no decreto o destaque para a necessidade de boa formação do clero e o envolvimento de leigos profissionais no uso dos instrumentos para o apostolado. (DARIVA, 2003, p.68-70).

Mas os estudiosos apontam ainda um outro acerto do *Inter mirifica*: sua afirmação no que diz respeito ao direito à informação. Considerada a maior contribuição do documento e talvez a mais importante, porque nela a Igreja declara considerar o tema um “bem social”. (PUNTEL, 2008, p.125).

Considerando ter demonstrado a importância do decreto, como documento que construiu bases para todo desenvolvimento das relações entre Igreja e meios de comunicação social, passamos a apresentar alguns pontos do texto que norteiam a atuação institucional no setor. Aqui se mostra pertinente a definição de Igreja, segundo ela mesma, que exploramos anteriormente neste capítulo. Isso porque, como veremos, a documentação eclesial se baseia em fundamentação teológica e na missão transcendente que dirige as ações da Igreja no mundo.

Os dois primeiros artigos o *Inter mirifica* apresentem os meios de comunicação social como criações humanas, mas “por disposição divina” (IM, n.1),

³⁷ Algumas traduções do *Inter mirifica* podem apresentar a palavra “meios” no lugar de “instrumentos”.

e que, portanto, “se usados corretamente”, podem ser benéficos à humanidade e ajudar a “propagar e a tornar mais consistente o Reino de Deus” (IM, n.2).

O decreto afirma também que é dever da Igreja “anunciar a salvação por todos os meios, inclusive pelos meios de comunicação social, lembrando os seres humanos como usá-los devidamente” (IM, n.3). Mais adiante, quando trata das “atividades da igreja”, mas especificamente da “ação dos pastores e dos fiéis”, no artigo 13, o documento conciliar pede que “todos os filhos da Igreja colaborem [...] na utilização dos meios de comunicação social para o apostolado”. E continua: “Façam-no sem demora e com maior empenho, pois se trata de tarefa urgente”. Aos clérigos, o mesmo artigo exorta que “empenhem-se os pastores, sem demora, nesse setor, tão intimamente conexo com o dever de pregar” (IM, n.13).

Tal estímulo seria mais tarde reforçado pela instrução pastoral *Communio et progressio* (CP), promulgada por determinação contida no *Inter mirifica*. A instrução, bem mais extensa e detalhada que o decreto, ao tratar da “utilidade dos meios de comunicação para a propagação do evangelho”, volta a mencionar a missão dada por Jesus aos apóstolos e sucessores para que pregassem o Evangelho e ainda menciona Cristo como modelo de comunicador perfeito.

Diz o artigo 126 da *Communio et progressio*:

[...] Do mesmo modo que Cristo se comportou durante a sua vida terrestre, como o modelo perfeito do “comunicador”, e os apóstolos usaram os meios de comunicação então ao seu alcance, também o nosso trabalho apostólico atual deve usar as mais recentes descobertas da técnica. De fato, seria impossível hoje em dia, cumprir o mandato de Cristo, sem utilizar as vantagens oferecidas por estes meios que permitem levar a mensagem a um número muito superior de homens. (CP, n.126).

O mesmo artigo da instrução finaliza recordando o decreto: “Aliás, o Concílio Vaticano II exorta os católicos a que “sem demora, usem os meios de comunicação social, nas diversas formas de apostolado”.

A *Communio et progressio* também define que bispos, sacerdotes, religiosos e leigos são “convidados insistentemente” a se fazerem presentes no debate público, seja escrevendo na imprensa ou participando em “emissões radiofônicas e televisivas”. O próprio artigo justifica a orientação ao afirmar que “esta representação pode trazer grandes benefícios para a opinião pública [...]”. (CP, n.106).

Mais adiante a instrução pastoral reafirma ainda a importância da opinião pública. “Como corpo vivo, a Igreja necessita duma opinião pública para alimentar o diálogo entre seus membros”, sendo essa uma condição para que seu pensamento e sua ação tenham progresso (CP, n.115).

Em “Comunicação Social na Igreja: documentos fundamentais”, Dariva (2003) apresenta uma coletânea de documentos publicados pela Igreja desde o Vaticano II³⁸. Além dos decretos e instruções, lista também as mensagens anuais dos papas sobre o tema e expões a forma como o assunto aparece em outros textos oficiais da igreja. Fora os pontos já destacados nesta dissertação do *Inter mirifica* e da *Communio et progressio*, avaliamos relevante mencionar trechos de documentos da Igreja na América Latina, produzidos entre 1955 e 2007³⁹.

Argentino, Bergoglio esteve sob influência dos documentos latino-americanos durante sua vida eclesial (foi ordenado sacerdote em 1969) e, como cardeal e arcebispo de Buenos Aires, integrou a 5ª Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe, que produziu o chamado Documento de Aparecida, também com algumas orientações sobre a comunicação social.

Entre as disposições encontradas nos documentos latino-americanos sobre os meios de comunicação social destacamos estas:

“A comunicação [...] nasce com o próprio homem e tem sido potencializada na época moderna mediante poderosos recursos tecnológicos. [...] A evangelização não pode prescindir, hoje em dia, dos meios de comunicação”. (PUEBLA, n.1064).

[...] g) 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. h) Com o objetivo de iluminar pelo Evangelho os acontecimentos cotidianos e acompanhar o homem latino-americano com base no conhecimento de seus afazeres diários e dos fatos que influem sobre ele, a Igreja deve preocupar-se com possuir canais próprios de informação e de notícias que assegurem a intercomunicação e o diálogo com o mundo. Isto é tanto mais urgente quanto a experiência mostra as contínuas distorções do pensamento e dos fatos de Igreja por parte das agências. (PUEBLA, n.1091-1092)

³⁸ A coletânea apresenta também duas encíclicas anteriores ao Concílio, mas que se referem mais diretamente ao cinema (*Vigilanti cura*, de 1936) e ao cinema, rádio e televisão (*Miranda prorsus*, 1957).

³⁹ Publicada em 2003, a coletânea de Dariva não inclui o Documento de Aparecida (2007).

Em 2007, pouco mais de quatro décadas após o Vaticano II, o Documento de Aparecida, do qual Francisco é signatário, vai afirmar:

Colocados [os meios de comunicação social] a serviço do Evangelho, eles oferecem a possibilidade de difundir quase sem limites o campo de audiência da Palavra de Deus, fazendo chegar a Boa Nova a milhões de pessoas. A Igreja se sentiria culpada diante de Deus se não empregasse esses poderosos meios, que a inteligência humana aperfeiçoa cada vez mais. [...] Neles, [a Igreja] encontra uma versão moderna e eficaz do 'púlpito'. Graças a eles, pode falar às multidões. (APARECIDA, n.485).

O documento avança ao citar textualmente também a internet.

A Internet, vista dentro do panorama da comunicação social, deve ser entendida na linha já proclamada no Concílio Vaticano II como uma das "maravilhosas invenções da técnica". "Para a Igreja, o novo mundo do espaço cibernético é uma exortação à grande aventura da utilização de seu potencial para proclamar a mensagem evangélica. [...]". [...] A Internet pode oferecer magníficas oportunidades de evangelização, se usada com competência e clara consciência de suas forças e fraquezas". (APARECIDA, n.487-488).

O tema das comunicações sociais se mostrou tão relevante para a Igreja a partir do Vaticano II que, além de ter motivado diversos textos específicos e de ter sido debatido em conferências episcopais mundialmente, foi incluído também em outros documentos fundamentais para a vida da Igreja, como é o caso do Código de Direito Canônico (CDC), cuja reforma fora anunciada pelo papa João XVIII no mesmo período da convocação do Concílio (GIRONA, 2008).

No novo CDC, que seria promulgado em 1983, encontramos nove menções diretas aos meios e instrumentos de comunicação social, incluindo no ordenamento jurídico da Igreja as orientações para sacerdotes, religiosos e fiéis.

Há, novamente no código, nos pontos que dizem respeito à comunicação, uma preocupação da Igreja em demonstrar que sua ação comunicacional tem relação com a missão por ela recebida de Deus de anunciar o Evangelho. Dentre os "cânones" que tratam da imprensa e de meios de comunicação em geral nesse sentido, destacamos aquele que inclui a necessidade de "declarações públicas" da autoridade eclesial. Conforme segue:

Para anunciar a doutrina cristã utilizem-se os vários meios disponíveis, primeiramente a pregação e a instrução catequética, que têm sempre o lugar principal, mas também a exposição da doutrina nas escolas, nas academias, em conferências ou reuniões de todo o gênero, e ainda a sua difusão por meio de declarações públicas feitas pela legítima autoridade

por ocasião de determinados acontecimentos, por meio da imprensa ou de outros instrumentos de comunicação social. (CDC, cân.761).

Se é orientação dos documentos da Igreja o uso de tais meios, e se isso tornou-se parte da norma jurídica da instituição com a revisão do CDC, é também determinação conciliar que os fiéis sejam ensinados, de forma permanente, para que façam bom uso dos instrumentos comunicacionais. Tal medida é realizada pelos papas, anualmente, desde a década de 1960, por meio das mensagens para o Dia Mundial das Comunicações Sociais.

Por isso, apresentaremos brevemente os conteúdos das seis mensagens produzidas por Francisco em seu papado, desde 2014 até o presente ano.

Importante lembrar que, se em 2007, por ocasião da divulgação do Documento de Aparecida, a Igreja da América Latina acompanhou as mudanças do tempo e avançou ao incluiu a internet nas reflexões sobre os meios de comunicação social, na última mensagem papal para o Dia Mundial das Comunicações Sociais, Francisco (2019) volta a atualizar, em documento, a orientação da Igreja sobre o assunto.

No texto, intitulado “‘Somos membros uns dos outros’ (Ef. 4, 25): das comunidades de redes sociais à comunidade humana”, o romano pontífice disserta sobre as modernas as redes sociais e reflete sobre qual melhor modo de usá-las, porém, afirma que elas podem, sim, ser instrumentos importantes para a comunicação humana, inclusive da Igreja.

Para Francisco, comunicar é mais que transmitir e receber mensagens, é também estar próximo. Isso ele mesmo afirmou em sua primeira mensagem o para Dia Mundial das Comunicações Sociais. Em um trecho de “Comunicação a serviço de uma autêntica cultura do encontro”, o pontífice afirma:

“[...] Como se manifesta a ‘proximidade’ no uso dos meios de comunicação e no novo ambiente criado pelas tecnologias digitais? Encontro resposta na Parábola do Bom Samaritano, que é também uma parábola do comunicador. Na realidade, quem comunica faz-se próximo. E o bom samaritano não só se faz próximo, mas cuida daquele homem que encontra quase morto à beira da estrada. Jesus inverte a perspectiva: não se trata de reconhecer o outro como um semelhante meu, mas da minha capacidade de fazer-me semelhante ao outro. Por isso, comunicar significa tomar consciência de sermos humanos, filhos de Deus. Gosto muito de definir este poder da comunicação como ‘proximidade’” (FRANCISCO, 2014, *não paginado*).

Após essa primeira mensagem em que apresentou seu pensamento sobre comunicação, Francisco explorou o tema nos três anos seguintes do pontificado com conteúdo voltados para questões como comunicação e família, em 2015; comunicação e misericórdia, em 2016; e comunicação e esperança, em 2017⁴⁰.

Consideramos que os assuntos abordados pelo papa nesses três anos, embora cumprissem a previsão contida no *Inter mirifica* e carregassem a intenção de traduzir e atualizar perspectivas pastorais e cristãs para os fiéis da atualidade, não apresentam pontos cruciais para os fins desta dissertação acadêmica. Por isso, não detalharemos aqui as mensagens de 2015, 2016 e 2017.

Já em 2018, Francisco toca em uma questão na qual podemos analisar de forma mais direta seu pensamento sobre a relação entre a Igreja e os meios de comunicação social. O assunto da mensagem de 2018 foi a proliferação das notícias falsas e a atividade jornalística. “A verdade vos tornará livres’ (Jo. 8,32). *Fake News* e jornalismo de paz” foi o título do texto do papa aos fiéis.

Francisco (2018) critica as situações que, segundo ele, são geradoras de notícias falsas. Entre os motivos apontados estão fatores econômicos, a concorrência pelo chamado “furo”, ou seja, pela ambição de se divulgar uma informação antes dos demais veículos ou profissionais. O papa também comenta a velocidade com que as mentiras, muitas vezes contadas a partir de informações verossímeis, são disseminadas.

As *fake news* tornam-se frequentemente virais, ou seja, propagam-se com grande rapidez e de forma dificilmente controlável, não tanto pela lógica de partilha que caracteriza os meios de comunicação social como sobretudo pelo fascínio que detêm sobre a aidez insaciável que facilmente se acende no ser humano. As próprias motivações econômicas e oportunistas da desinformação têm a sua raiz na sede de poder, ter e gozar, que, em última instância, nos torna vítimas de um embuste muito mais trágico do que cada uma das suas manifestações: o embuste do mal, que se move de falsidade em falsidade para nos roubar a liberdade do coração. Por isso mesmo, educar para a verdade significa ensinar a discernir, a avaliar e ponderar os desejos e as inclinações que se movem

⁴⁰ Os títulos das mensagens do papa Francisco para o Dia Mundial das Comunicações Sociais em 2015, 2016 e 2017 foram, respectivamente: “Comunicar a família: ambiente privilegiado do encontro na gratuidade do amor”; “Comunicação e Misericórdia: um encontro fecundo”; e “‘Não tenhas medo, que Eu estou contigo’ (Is. 43,5). Comunicar esperança e confiança no nosso tempo”. Todos os textos estão disponíveis em Português em: <<http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/messages/communications.index.html>>. Acesso em: 03/05/2019.

dentro de nós, para não nos encontrarmos despojados do bem “mordendo a isca” em cada tentação. (FRANCISCO, 2018, *não paginado*).

Ao final da mensagem, o papa também descreve o que, para ele, seria a atividade jornalística ideal para combater e conter às *fake news*. Francisco se refere a um “jornalismo de paz” como antídoto para a desinformação.

[...] No mundo atual, ele [o jornalista] não desempenha apenas uma profissão, mas uma verdadeira e própria missão. No meio do frenesi das notícias e na voragem dos furos, tem o dever de lembrar que, no centro da notícia, não estão a velocidade em comunicá-la nem o impacto sobre a audiência, mas as pessoas. Informar é formar, é lidar com a vida das pessoas. Por isso, a precisão das fontes e a custódia da comunicação são verdadeiros e próprios processos de desenvolvimento do bem, que geram confiança e abrem vias de comunhão e de paz. [...] Desejo convidar a que se promova um jornalismo de paz, sem entender, com esta expressão, um jornalismo “bonzinho”, que negue a existência de problemas graves e assuma tons melífluos. Pelo contrário, penso num jornalismo sem fingimentos, hostil às falsidades, a slogans sensacionais e a declarações bombásticas; um jornalismo feito por pessoas para as pessoas e considerado como serviço a todas as pessoas, especialmente àquelas – e no mundo, são a maioria – que não têm voz; um jornalismo que não se limite a queimar notícias, mas se comprometa na busca das causas reais dos conflitos, para favorecer a sua compreensão das raízes e a sua superação através do aviamento de processos virtuosos; um jornalismo empenhado a indicar soluções alternativas às escaladas do clamor e da violência verbal. (FRANCISCO, 2018, *não paginado*)

O pontífice, no entanto, não apresenta em seu texto como os meios de comunicação social, tão afetados por questões econômicas como ele mesmo apontou, seriam capaz de se viabilizar exclusivamente com o “jornalismo de paz”, uma vez que a velocidade na publicação das notícias e a concorrência são características marcantes da atividade jornalística na atualidade, como veremos no capítulo 5 desta dissertação.

Passaremos no próximo capítulo para o detalhamento e análise do noticiário a respeito do papa Francisco nos sites do jornal *Folha de S.Paulo* e do *G1*, portal de notícias da *Rede Globo*.

5. A COBERTURA SOBRE FRANCISCO NA FOLHA E G1

Neste capítulo analisaremos matérias publicadas nos sites da *Folha de S. Paulo* e do *G1* sobre o papa Francisco. A partir de um conjunto de notícias veiculadas no início do pontificado – conjunto sobre o qual pretendemos realizar primeiro uma análise estatística, identificando temas mais recorrentes, periodicidade e tipo de abordagem –, buscaremos, por meio de uma amostra de reportagens, caracterizar como esses dois veículos apresentaram os fatos referentes ao romano pontífice.

As chaves de leitura para analisarmos a cobertura da imprensa sobre o papa e a presença da religião na esfera pública serão, respectivamente, os conceitos e categorias de Pierre Bourdieu e Jürgen Habermas. Teorias estas que foram apresentadas no segundo capítulo desta dissertação.

Propomos também avaliar se a forma como os meios de comunicação laicos aqui pesquisados corresponde, em algum nível ou de alguma forma, aos interesses pastorais e evangelizadores da instituição religiosa. Lembrando que esses objetivos estão declarados nos documentos oficiais da Igreja, principalmente naqueles que tratam da comunicação social desde o Concílio Vaticano II, que já foram apresentados anteriormente.

Nesse sentido, propomos um levantamento e seleção de um amplo material empírico, coletado num determinado período e sobre alguns temas centrais, nos veículos de imprensa laica apontados acima.

Procuramos, na medida do possível, confrontar esse material com as informações que os próprios veículos da Igreja fornecem. Quais as divergências e convergências aqui? Mas, sobretudo, quais os critérios de seleção que a imprensa tem adotado uma vez que ela obedece a interesses específicos? Qual a imagem vem sendo construída do papa?

Além disso, à medida em que a Igreja possui uma proposta de comunicação, como ela tem se posicionado ante à imprensa laica? Será possível identificar e demonstrar esse posicionamento? Ou como a instituição tem “usado” essa imprensa sem vínculos confessionais com o catolicismo? Como podemos analisar essa presença em termos de atuação na esfera pública? Essa imagem construída sofre condicionamentos do ambiente político?

5.1. Noticiário sobre Francisco no 1º ano do papado

O momento do ano litúrgico romano⁴¹ em que Mario Jorge Bergoglio é eleito papa não poderia ser mais simbólico. Ele assume a Igreja Católica às vésperas da Páscoa. Morte e ressurreição são ideias que conduzem o pensamento cristão nesse período. Não só morte e ressurreição como sentidos isolados, mas uma morte que acontece para que exista uma ressurreição. E uma ressurreição gloriosa.

Após o crepúsculo do papado de Bento XVI, envolto em crises morais, traição e escândalo financeiro – a semelhança com o relato do apóstolo que entrega Cristo aos algozes por moedas é coincidência? –, algo novo era esperado no Vaticano na tarde e início de noite chuvosas em que o novo papa foi eleito. A expectativa era de alguém que fosse capaz de reanimar a Igreja, fazê-la “rolar a pedra” e ressurgir. A esperança era de uma ressurreição. Se a expectativa estava dada, a missão também se impunha. E essa missão foi assumida por Bergoglio, como já demonstramos, quando ele escolhe ser chamado Francisco.

É pela importância de se retomar esse contexto de esperança e pelo fato de que o cardeal argentino representava mudança, e mesmo por ele ter correspondido logo de início a esses anseios, que escolhemos apresentar, em um primeiro momento neste capítulo, um levantamento das notícias publicadas sobre Francisco no ano de estreia do seu pontificado, ou seja, 2013. Mais precisamente, descreveremos o noticiário de G1 e Folha sobre o papa entre os dias 13 de março, data em que o conclave que o elegeu foi concluído, e 31 de dezembro daquele ano.

Tal período se mostrou relevante para a análise não apenas em razão da expectativa inicial que existia, mas também porque inclui a Páscoa e o Natal, outra data relevante para os católicos, e ainda abrange a visita que o pontífice recém-eleito fez ao Brasil. Como os dois veículos de comunicação analisados neste trabalho são brasileiros, a viagem ao país se apresenta como evento a ser considerado aqui, uma vez que motivou ampla cobertura da imprensa nacional.

⁴¹ O ano litúrgico pode ser representado como uma espécie de calendário religioso da Igreja Católica Romana. Ele começa no primeiro domingo do Advento e termina com o último sábado do chamado “Tempo Comum” da Igreja, que é a véspera do primeiro domingo do Advento do ano seguinte. Essa divisão litúrgica do tempo é organizada sempre a partir de dois eventos importantes para o cristianismo: o Natal, que celebra o nascimento de Jesus, e a Páscoa, quando são lembradas a morte e ressurreição de Cristo.

Como as matérias foram obtidas? Os sites da Folha e do G1 possuem ferramentas próprias de busca de conteúdo. Esses mesmos instrumentos foram utilizados para realizarmos um levantamento estatístico das notícias publicadas no período mencionado acima. Os dispositivos de busca de conteúdo das duas empresas têm características distintas, o que poderia interferir no universo de links resultantes na pesquisa. No entanto, utilizamos parâmetros de busca semelhantes para alcançarmos os resultados adequados para a comparação entre os dois veículos.

As pesquisas foram feitas nos dois sites a partir do uso das palavras-chaves “papa Francisco”, entre aspas, para que as buscas retornassem notícias que fizessem referência especificamente ao romano pontífice. Caso contrário, ou seja, se não fossem usadas as aspas, as ferramentas poderiam retornar qualquer matéria em que aparecessem as palavras “papa” ou “Francisco”, mesmo que elas não tivessem qualquer relação com Bergoglio.

Outro critério de busca foi o período personalizado, esta opção é oferecida pelos dois sites. O intervalo selecionado nos dois casos foi o de 13 de março de 2013 a 31 de dezembro do mesmo ano. No caso do G1, foi possível – em virtude dos filtros disponíveis no mecanismo de busca do site – listar somente os links definidos pelo próprio veículo como “notícias”, excluindo, portanto, artigos de opinião, textos de blogs de colunistas, entre outras modalidades de texto que não eram objetos de nosso trabalho. Por outro lado, o portal de notícias da Globo não listou somente matérias publicadas pelo G1, incluindo na lista textos, às vezes repetidos, de outros produtos jornalísticos da organização, como Jornal Nacional, Jornal Hoje e Globonews, por exemplo. Esses links, que não estavam relacionados ao noticiário próprio do G1, foram excluídos manualmente de nosso levantamento.

Já o site da Folha de S.Paulo não permitiu, na ocasião da pesquisa, o filtro de links somente por notícias, incluindo em seus resultados editoriais, opiniões, cartas de leitores e outros tipos de conteúdo fora do nosso escopo para este trabalho. Além disso, forneceu também materiais muito semelhantes ou até mesmo idênticos porque incluiu textos que eram publicados em duplicidade, sendo uma versão para a internet e outra para o jornal impresso. A exemplo do que fizemos com o material coletado no G1, todos os links que não correspondiam ao

nosso universo de análise foram excluídos manualmente, restando na listagem de publicações somente as matérias dos sites sobre Francisco.

Ao todo, foram obtidas 1.291 notícias nos dois veículos no período pesquisado. Cada uma delas foi listada em uma planilha onde foram identificados seis pontos que julgamos relevantes. São eles: 1) a URL da matéria, ou seja, o endereço eletrônico com o qual o conteúdo foi publicado e pode ser localizado na internet; 2) o título da notícia; 3) a editoria em que foi alocada, como Política, Economia, Mundo, Esportes, entre outras; 4) a origem da notícia, para identificar se o conteúdo foi criado pela reportagem do veículo analisado ou se era proveniente de agências de notícias⁴²; 5) a data da publicação; e 6) a abordagem da notícia, ou seja, o tema e a maneira como foi tratado na notícia.

Das 1.291 notícias, a Folha publicou 757 enquanto o G1 produziu 534. Das informações veiculadas no site do jornal, 294 (39%) eram provenientes de agências de notícias. Já o portal das organizações Globo apresentou 310 matérias (58%) oriundas de agências. Isso indica que o G1 utilizou mais conteúdo de agências, na maior parte delas internacionais, que a Folha. Outro ponto que se pôde observar foi que, do total das publicações realizadas pelos dois veículos, 604 eram desses fornecedores externos, número que representa quase a metade (47%) da produção sobre o papa Francisco no período pesquisado.

Detalharemos mais adiante algumas abordagens feitas pelos dois meios de comunicação, mas antes parece relevante destacar que o levantamento indicou uma grande concentração de notícias em determinados temas, o que revela, em nosso entendimento, uma gama de assuntos que mais interessam aos dois veículos, já que são bem mais frequentes em relação a outros fatos.

Vamos primeiro aos números. No noticiário da Folha de S.Paulo apareceram 89 temáticas diferentes nas matérias obtidas pela busca. Das 757 notícias da Folha, 570 (mais de 75%) se referiam a um conjunto de 20 temáticas ou abordagens recorrentes. Isso indica que, embora a quantidade de notas

⁴² É comum que parte do noticiário dos veículos brasileiros, principalmente o especializado ou internacional, seja proveniente de agências de notícias, empresas que mantêm equipes de reportagem em diversos países, inclusive o Brasil, e que produzem e comercializam conteúdos com os mais diversos veículos de imprensa de todo planeta. Eventos de repercussão mundial, como a eleição de um papa e suas manifestações mais expressivas, geralmente contam com a cobertura dessas agências. Historicamente, elas permitem que meios de comunicação regionais tenham acesso a informações de outras partes do globo de maneira mais ágil e constante.

publicadas seja expressiva – média superior a 2,5 por dia no período –, um grupo menor de assuntos praticamente dominou maior parte do noticiário.

No G1, a concentração temática foi ainda maior. Foram identificados na pesquisa 65 temas distintos no portal da Globo, mas 24 deles⁴³ aparecem em 452 notícias, o que representa 84,6% de todas as 534 matérias obtidas nas buscas por “papa Francisco” no site. A média de notícias publicadas por dia foi de 1,8 no portal.

A maioria dos temas mais recorrentes observados nos dois órgãos de imprensa, inclusive, se repete, como veremos a seguir.

Na Folha, 167 notícias abordaram a visita do papa Francisco ao Brasil, viagem que aconteceu entre os dias 22 e 28 de julho de 2013. O jornal criou uma página especial na web⁴⁴ para reunir todas as matérias sobre a permanência do pontífice no país.

Outras 70 publicações destacavam a popularidade do pontífice, abordando a quantidade de pessoas que se reuniam para vê-lo, o modo como o público em geral ou pessoas individualmente demonstravam simpatia ao religioso e seu estilo. Informações sobre a necessidade de mudanças esperadas em determinadas posturas da Igreja e de fiéis ou mesmo ações implementadas ou declarações proferidas pelo papa nesse sentido, como quando ele pede aos jovens que “saíam às ruas”⁴⁵, apareceram 50 vezes no site do jornal. O sofrimento e a pobreza das pessoas, sejam elas vítimas de desastres naturais ou ditaduras, foram noticiados 49 vezes em textos sobre o bispo de Roma.

Também ocorreram com frequência, 35 vezes, notas que demonstram um Francisco que quebra protocolos, como quando dava telefonemas surpresas aos fiéis⁴⁶ ou quando disse ser pecador⁴⁷, por exemplo. O assunto “futebol” motivou a publicação de 25 notícias da Folha sobre o papa em 2013. Em geral, as matérias tratavam do time do coração de Bergoglio, o San Lorenzo da Argentina.

⁴³ Cinco temas tiveram o mesmo número de ocorrências no levantamento, ficando empatados em 20º lugar entre 20 os assuntos mais frequentes no G1.

⁴⁴ Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/especial/2013/opapanobrasil/>>. Acesso em: 19 out. 2019.

⁴⁵ Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2013/07/1317904-papa-chama-fieis-de-atletas-de-cristo-e-pede-aos-jovens-que-saiam-as-ruas.shtml>>. Acesso em: 19 out. 2019.

⁴⁶ Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2013/03/1248671-papa-francisco-faz-telefonema-surpresa-para-fieis-na-argentina.shtml>>. Acesso em: 19 out. 2019.

⁴⁷ Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2013/03/1253765-sou-um-grande-pecador-disse-argentino-ao-ser-eleito-papa.shtml>>. Acesso em: 19 out. 2019.

Os outros temas que mais apareceram foram: fé cristã (22 vezes), reforma da Cúria Romana (14), defesas de Francisco sobre diálogo religioso (14), homenagens ao novo pontífice (14), conflitos armados na Síria (13), o suposto envolvimento do religioso com a ditadura argentina no passado (13), os discursos papais (12), a homossexualidade (12), o catolicismo no Brasil (11), os escândalos financeiros da Igreja (11), a história de vida do papa (11), a cobertura da mídia sobre o papado (9), a existência de dois papas no Vaticano (9) e as publicações do sucessor de Pedro no Twitter (9).

Apareceram algumas vezes, mas não a ponto de ficarem entre os 20 assuntos mais recorrentes na Folha naquele ano, informações relacionadas a temas polêmicos como a pedofilia (7 notícias no período), o aborto (6), a corrupção em geral (5) e as drogas (4).

Por outro lado, no G1, as notícias mais numerosas foram aquelas que tratavam da popularidade do novo papa. Ao todo, foram 99 publicações com essa temática. Em segundo lugar, ficaram as matérias sobre a viagem do novo pontífice ao Brasil, com 68 ocorrências. O portal das organizações Globo também destinou uma página na internet específica para a cobertura da Jornada Mundial da Juventude, evento do qual Francisco participou no país⁴⁸.

Sufrimento e pobreza estiveram presentes em 42 links do G1 no período. As mudanças na Igreja a partir de Francisco foram tema de 32 notícias. O papa que quebra protocolos apareceu na pesquisa no site 21 vezes, sua defesa do diálogo religioso motivou 20 reportagens.

Os demais temas mais frequentes foram os seguintes: a fé cristã, com 18 notícias, as homenagens ao novo papa (18), os conflitos armados na Síria (14), a eleição de Francisco (13), as postagens no Twitter (13), as reformas na Cúria romana (10), os discursos papais (9), a existência de dois papas no Vaticano (9), as primeiras ações do papa recém-eleito (8), a história de vida de Bergoglio (8), imagens marcantes (7), a pedofilia (7), a cobertura da mídia sobre o papado (6), o suposto envolvimento do religioso com a ditadura argentina (6), a família cristã (6), a homossexualidade (6), política (6) e a situação da Venezuela (6).

Assim como na Folha, outros temas polêmicos também apareceram no G1, mas não ficaram entre os 20 assuntos mais frequentes. A corrupção foi assunto

⁴⁸ Disponível em: <<http://g1.globo.com/jornada-mundial-da-juventude/2013/>>. Acesso em: 19 out. 2019.

de 5 notícias. O aborto foi a temática central em 4 links. Já os escândalos financeiros da Igreja tiveram destaque 3 vezes no noticiário do G1 sobre Francisco.

5.2. Números de Bento XVI

O antecessor de Francisco, o alemão Joseph Aloisius Ratzinger, hoje papa emérito Bento XVI, também recebia, em certa medida, a atenção da imprensa laica. Apresentaremos um breve apanhado de alguns números de notícias publicadas sobre o pontífice que abriu mão do cargo. Consideraremos o início do ano de 2013, antes e depois do anúncio da renúncia.

No G1, de 1 de janeiro a 10 de fevereiro de 2013, véspera da renúncia, foram 56 notícias publicadas sobre Bento XVI. Se incluída a data da renúncia na busca, porém, o número sobe drasticamente e passa de 250 matérias. Isso indica uma explosão da quantidade de publicações sobre o papa alemão. O número é devido à grande quantidade de notas das agências internacionais que chegaram e foram publicadas pelo site.

Na Folha, no mesmo período, foram 30 notícias antes da renúncia. Se a data da renúncia é incluída na busca, o número sobe para 67 notícias, ou seja, mais do que dobra. Isso quer dizer que em um único dia, o dia da renúncia de Bento XVI foram feitas mais matérias sobre ele do que durante todo o período de 40 dias anteriores ao anúncio.

Pretendemos demonstrar com esse breve relato dos números de Bento XVI que, para a imprensa laica, a ruptura dentro da rotina da instituição religiosa é o que atrai os olhares dos jornalistas. Além disso, desejávamos introduzir o tópico seguinte, onde sustentaremos que Francisco dá continuidade à ruptura iniciada por seu antecessor na Igreja.

5.3. Francisco segue com ruptura iniciada por Bento XVI

Como vimos, a partir do momento da interrupção de um papado, a imprensa laica passa a se interessar mais pela figura que dirige a Igreja Católica no mundo. O *boom* do interesse foi antes do nome Francisco surgir. Foi com Bento XVI e sua renúncia. Nesse panorama, podemos deduzir que os méritos de Bergoglio para se manter na mídia laica foi oferecer uma constante transformação

do papado, sempre dentro dos limites que a tradição e a burocracia eclesial impõem, além dos limites de sua própria consciência evangélica.

Não afirmamos aqui que essa seja uma estratégia pensada com interesse exclusivo de se fazer presente nos meios de comunicação, tão pouco queremos dizer que as ações de Francisco não são pautadas por interesses verdadeiramente religiosos e cristãos. Podemos afirmar, no entanto, que o perfil já amplamente relatado de Bergoglio, suas características pessoais e o apelo transformador que carrega favorecem esse interesse midiático despertado a partir da saída de Bento XVI do trono de Pedro.

Aqui, então, fica uma questão: Se após a eleição do sucessor do alemão o novo papa reafirmasse, sem nenhum tipo de alteração no tom dos discursos, antigas posições e posturas papais, a mídia manteria por muito tempo o interesse sobre o pontífice? Não temos condições de medir empiricamente essa hipótese. Mas o raciocínio invertido, como uma espécie de prova dos nove, já observamos ao relatar os números de Bento XVI. A figura do papa alemão é amplamente explorada pelos dois veículos laicos após o gesto que deu início à transformação.

Há diferentes leituras sobre os motivos para que o discurso religioso, a figura de um líder religioso, uma igreja ou uma religião em si passem a figurar na pauta dos veículos de comunicação não confessionais. Martino (2003, 2016), afirma que a religião ganha a imprensa quando ocorre uma quebra, uma divisão, uma ruptura, uma ação que contrarie aquilo que, em geral, é esperado do grupo religioso. Afirma ainda, com base nos escritos de Habermas, que para estar na esfera pública (e aqui incluímos a imprensa laica) a religião tende a “traduzir” seus discursos para que se tornem válidos no debate público (ver capítulo 3).

Podemos citar como exemplos dessas quebras na rotina das instituições religiosas as brigas entre lideranças que deveriam pregar a fraternidade e crimes sexuais envolvendo pessoas que deveriam adotar o celibato como opção de vida.

Concordamos com Martino, pois entendemos que os números de Francisco e Bento XVI em relação à quantidade de notícias na imprensa laica dão sustentação a esse raciocínio. Vejamos a seguir como foi o tratamento dado pela imprensa aos discursos de Francisco em algumas matérias publicadas sobre temas específicos.

5.4. “Que está escrito na Lei? Como lê?” (Lc 10, 26)

Vamos agora olhar para um pronunciamento específico do papa à imprensa e para três dos principais documentos escritos por Francisco desde o início de seu pontificado – *Evangelii gaudium*, de 2013, *Laudato si'* (2015) e *Amoris laetitia* (2016) – e analisar a forma como as manifestações do pontífice foram noticiadas por Folha e G1. Passaremos então da análise estatística, quantitativa das notícias para uma leitura sobre o conteúdo de algumas delas, na tentativa de identificar em que medida podem interferir na mensagem que o líder católico tenta passar.

Assim, não permaneceremos mais concentrados somente no noticiário de 2013, mas avançaremos para algumas matérias veiculadas depois do ano de estreia de Bergoglio no papado. Seguiremos assim a ordem cronológica dos fatos, apresentando suas repercussões nos dois meios de comunicação laicos.

Iniciamos, então, com o pronunciamento à imprensa, que já mencionamos neste trabalho, que foi feito pelo papa sobre homossexualidade durante a viagem do Rio de Janeiro para Roma, após a Jornada Mundial da Juventude no Brasil, quando conversou no avião com jornalistas do mundo inteiro. O “quem sou eu para julgar?” foi uma fala considerada polêmica pela forma como repercutiu.

O conteúdo do pronunciamento, na íntegra, no entanto, não era exatamente oposto ao posicionamento da Igreja Católica em seus documentos oficiais. De fato, porém, embora não contrarie a visão da instituição que representa, Francisco muda o enfoque e a chave para a compreensão e tratamento da questão.

Para analisarmos o tratamento dado por Folha e G1 a essa manifestação de Francisco, parece importante recuperarmos o contexto em que ela aconteceu. Segundo a íntegra dos diálogos divulgada pelo Vaticano, cujo conteúdo pode ser consultado na página oficial da Santa Sé na internet⁴⁹, a declaração foi feita em resposta a uma pergunta da jornalista Ilze Scamparini, da Globo, sobre revelações da intimidade de um membro do clero e sobre como o pontífice abordaria o chamado lobby gay.

⁴⁹ Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/july/documents/papa-francesco_20130728_gmg-conferenza-stampa.html>. Acesso em: 9 nov. 2019.

A correspondente da emissora em Roma questionou o papa com estas palavras: “Querida pedir licença para fazer uma pergunta um pouco delicada: outra imagem que também girou um pouco pelo mundo, foi a de Mons. Ricca e as notícias sobre a sua intimidade. Querida saber, Santidade, que pensa fazer em relação a este assunto? Como enfrentar esta questão e como Vossa Santidade pensa abordar toda a questão do *lobby gay*?”

Francisco respondeu assim:

No caso de Mons. Ricca; eu fiz aquilo que o Direito Canônico manda fazer, ou seja, a *investigatio* previa. E, a partir desta *investigatio*, não há nada de quanto o acusam, não encontramos nada sobre isso. Esta é a resposta. Mas eu queria acrescentar mais uma coisa sobre isso: eu vejo que muitas vezes na Igreja, fora deste caso e também neste caso, vão-se procurar, por exemplo, os “pecados de juventude” e isso é publicado. Não se trata de delitos, atenção; os delitos são coisa diferente: o abuso de menores é um delito. Não se trata disso, mas de pecados. Ora, se uma pessoa – leigo, sacerdote ou religiosa – cometeu um pecado e depois se converteu, o Senhor perdoa; e quando o Senhor perdoa, o Senhor esquece. E isso é importante para a nossa vida. Quando vamos nos confessar e dizemos, com verdade, “eu pequei nisto”, o Senhor esquece e nós não temos o direito de não esquecer, porque corremos o risco de que o Senhor também não se esqueça dos nossos [pecados]. Isso é um perigo. Isso é importante: a teologia do pecado. Muitas vezes eu penso em São Pedro: fez um dos piores pecados, que é renegar a Cristo, e com este pecado Cristo o fez Papa. Devemos pensar muito. Mas, voltando à sua pergunta mais concreta: neste caso, eu fiz a *investigatio* previa e nada encontramos. Esta era a primeira pergunta. Depois, você falava do *lobby gay*. Bem! Escreve-se muito sobre a *lobby gay*. Eu ainda não encontrei ninguém com o bilhete de identidade no Vaticano dizendo que é “gay”. Dizem que há. Eu acho que, quando alguém se encontra com uma pessoa assim, deve distinguir entre o fato de que uma pessoa seja gay e o fato de formar um *lobby*, porque os *lobbies* nem todos são bons. Isso é mau. Se uma pessoa é gay e procura o Senhor e tem boa vontade, quem sou eu para a julgar? O Catecismo da Igreja Católica explica isso muito bem, dizendo – esperem um pouco... como diz... -: “Não se devem marginalizar estas pessoas por isso, devem ser integradas na sociedade”. O problema não é ter essa tendência, não; devemos ser irmãos, porque este é apenas um; mas se há mais outro, outro. O problema é fazer *lobby* dessa tendência: *lobby* de gananciosos, *lobby* de políticos, *lobby* dos maçons, tantos *lobbies*. A meu ver, este é o problema mais grave. E lhe agradeço muito por ter feito esta pergunta. Muito obrigado! (FRANCISCO, 2013a).

Expostos o contexto e a íntegra da declaração, vamos às abordagens dos veículos laicos. O G1 publicou, na editoria Mundo, uma matéria da Agence France-Press (AFP) com o seguinte título: “Declaração do Papa Francisco sobre gays gera reações”⁵⁰. A linha fina – jargão do jornalismo que dá nome ao texto de destaque que complementa uma manchete e vem logo abaixo do título –

⁵⁰ Disponível em: <<http://g1.globo.com/mundo/noticia/2013/07/declaracao-do-papa-francisco-sobre-gays-gera-reacoes.html>>. Acesso em: 9 nov. 2019.

acrescentava: “Quem sou eu para julgar os gays?”, questionou-se o pontífice. Para ativista gay, houve mudança de ‘estilo’, mas não de ‘conteúdo’.”

Título, linha fina e o lead (primeiro parágrafo) de uma matéria, na rotina jornalística, são reservados para o que se compreende como o que há de mais importante da notícia. E a importância dada à pergunta “[...] quem sou eu para julgar?”, retirada do contexto, e o impacto disso na militância pelos direitos dos homossexuais ficam mais evidente no lead do texto publicado pelo G1.

As declarações do Papa Francisco, que nesta segunda-feira (29) manifestou sua tolerância em relação aos homossexuais na Igreja Católica, ao questionar diante de jornalistas "Quem sou eu para julgar os gays?", geraram reações de militantes e representantes de organizações dos direitos dos homossexuais. (G1, 29/07/2013, online)⁵¹.

O texto, nas suas partes iniciais, apresenta uma imagem de um papa que se contrapõe à intolerância aos homossexuais, o que pode levar o leitor a entender que essa intolerância é regra na Igreja Católica. Os parágrafos seguintes, inclusive, reforçam esse entendimento.

O segundo parágrafo da matéria tem mais uma parte da fala, repetindo a pergunta de Francisco. “Se uma pessoa é gay, busca Deus e tem boa vontade, quem sou eu para julgá-la?”, afirmou o Papa durante a entrevista “[...]”, descreve o texto, que acrescenta que a declaração surpreendeu “boa parte dos vaticanistas presentes”.

A matéria da AFP publicada pelo G1 chega a explicar no decorrer das linhas o contexto original da declaração e menciona o caso do monsenhor Battista Ricca, apesar de não reproduzir a resposta completa, com os trechos em que Francisco cita a investigação que não comprovou as acusações ou quando ele fala do perdão de Deus.

Antes mesmo de explicar parte do contexto, porém, já no terceiro parágrafo, a reportagem publicada pelo G1 inclui a declaração de um entrevistado reforçando a imagem de uma igreja intolerante aos homossexuais e a suposta mudança inserida na resposta do novo papa: “[...] depois de tantos anos de insultos lançados pela Igreja Católica, se reconhece que não devem discriminar ou marginalizar essas pessoas”.

⁵¹ Idem.

A informação sobre como o Catecismo da Igreja Católica (CIC) aborda a questão da homossexualidade é mencionada no texto, mas acompanhada de outra crítica à postura da instituição, uma vez que o catecismo que não condena a pessoa homossexual e sim os atos homossexuais, o que obrigaria a pessoa à castidade.

Sobre a mesma declaração de Francisco, o site da Folha publicou uma notícia escrita por um repórter da empresa enviado para acompanhar o papa no retorno do Brasil para Roma. “Se uma pessoa é gay e busca Deus, quem sou eu para julgá-la?”, diz papa” é o título da matéria⁵².

O texto da Folha no site não possui linha fina, mas o lead é direto na tentativa de demonstrar um papa que representa uma mudança em relação à intolerância contra pessoas homossexuais. “Na mais ousada declaração de um pontífice sobre homossexualidade, o papa Francisco disse que os gays ‘não devem ser marginalizados, mas integrados à sociedade’ e que não se sente em condição de julgá-los.” (FOLHA, 29/07/2019, online).

Após também pinçar a frase “Se uma pessoa é gay, busca Deus e tem boa vontade, quem sou eu para julgá-la?”, a Folha insere já no seu segundo parágrafo a afirmação de Francisco sobre o CIC. “O catecismo da Igreja Católica explica isso muito bem. Diz que eles não devem ser discriminados por causa disso, mas integrados à sociedade.”

Em seguida, o texto associa as declarações às revelações sobre suposta homossexualidade do assessor próximo ao papa e à frase, que teria sido atribuída a Francisco, sobre o *lobby gay*, afirmando ainda que, para o pontífice, o problema não estaria na orientação sexual do clérigo, mas a existência de grupos de pressão em geral.

A matéria do site da Folha, diferentemente do G1, incluiu outros assuntos tratados durante a conversa com os cerca de 70 jornalistas durante o voo Rio-Roma, inclusive, transcrevendo a entrevista e enumerando alguns pontos, como a defesa por maior participação das mulheres na Igreja, a reforma do Vaticano e a relação de Francisco com o papa emérito Bento XVI. O jornal publicou ainda o texto

⁵² Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2013/07/1318313-se-uma-pessoa-e-gay-e-busca-deus-quem-sou-eu-para-julga-lo-diz-papa.shtml>>. Acesso em: 9 nov. 2019.

complementar “Francisco muda ênfase, mas não conteúdo de doutrina sobre gays”⁵³

Apesar de a Folha ter incluído no final do texto a íntegra da resposta sobre a homossexualidade, fica claro que, tanto no caso do jornal paulistano quanto do G1, as afirmações de Francisco sobre a fé no perdão de Deus, na confissão dos pecados e a conversão e até a diferenciação que o papa fez entre pecado e crimes sexuais contra menores de idade não receberam destaque nos títulos ou nos parágrafos iniciais de cada texto.

Isso parece corroborar o que escreveu Martino (2003), que já mencionamos no capítulo anterior, sobre o fato de que, para que a religião seja notícia, a história precisa trazer algo que apresente uma ruptura com o que se espera do campo religioso. Foi isso o que se observou nos dois textos e isso não é mesmo comum na cobertura jornalística de outras áreas, como também observa o autor.

A agenda do presidente da República, ainda que rotineira e anódina, constará das páginas de política interna. Da mesma forma, as decisões do executivo e legislativo federais, ou suas não-decisões, são objeto de cobertura sistemática por parte da mídia de informação. Isso não ocorre com a religião. (MARTINO, 2003, p.115).

Diante disso e das milhares de notícias que Folha e G1 publicaram sobre Francisco em seu primeiro ano, pode nos ocorrer a dúvida: as atividades rotineiras do papa não estavam sendo noticiadas naquele período? Sim, estavam. Mas compreendemos que isso não significa que estavam recebendo o mesmo tratamento dado à agenda presidencial do país.

Entendemos que os primeiros gestos e discursos de Francisco (por mais que pudessem ser considerados “normais” ou rotineiros do ponto de vista eclesial) eram cobertos pela imprensa laica porque a personalidade e as ações do novo pontífice portavam o caráter disruptivo, renovador, reformador, ou seja, representavam em si algo que quebrava os padrões do que se esperava da Igreja Católica. E aqui retomamos Passos (2018), já mencionado em capítulos anteriores, com este acréscimo:

⁵³ Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2013/07/1318387-analise-francisco-muda-enfase-mas-nao-conteudo-de-doutrina-sobre-gays.shtml>>. Acesso em: 9 nov. 2019.

Francisco está simbólica e politicamente associado à renovação. A grande mídia o apresenta com razão desse modo. Pode-se dizer que, desde então, o papado não é mais o mesmo. As renovações práticas nesse âmbito rompem com a tradição fixa e linear do ministério petrino exercido muito à maneira imperial. A função do bispo de Roma é retomada de modo efetivo nas práticas colegiadas de exercício do papado. A postura de autocrítica da Igreja rompe com o padrão regular de autodefesa institucional. Não se trata apenas de uma opção individual no modo de exercer o poder que tornam legítimas práticas e concepções que anteriormente não o eram. Antes de Francisco, falar em reforma da Igreja beirava a heresia; a opção pelos pobres era uma questão pastoral periférica; as críticas sociais, um capítulo isolado da Doutrina Social; a discussão do celibato obrigatório, um dogma intocável; a admissão dos recasados na Eucaristia, um pecado etc. (PASSOS, 2018, p.193).

Passemos agora às notícias sobre os documentos assinados por Francisco. Como já foram brevemente apresentados no primeiro capítulo, trataremos mais especificamente das reportagens agora, mas fazendo alguns comentários complementares sobre os escritos papais.

O primeiro documento produzido inteiramente por Francisco foi a exortação apostólica *Evangelii gaudium*. Antes, ele havia assinado a encíclica *Lumen fidei*, mas esta foi escrita de forma conjunta com seu antecessor, o papa emérito Bento XVI.

Quando a *Evangelii gaudium* foi divulgada, embora o papa argentino tenha aberto o texto afirmando que seu objetivo era convidar os cristãos para “uma nova etapa evangelizadora” e “indicar caminhos para o percurso da Igreja nos próximos anos” (EG, 1), e tenha ainda ressaltado a “alegria do Evangelho”, alertando para o “grande risco do mundo atual” ao tecer críticas ao consumismo, ao individualismo e à busca desordenada de prazeres superficiais (EG, 2), a notícia divulgada pelo G1 sobre a exortação apostólica focou em um aspecto mais político do anúncio.

“Francisco afirma estar 'aberto a sugestões' para reformar o papado”, diz o título a notícia sobre o então recém-publicado documento. Além de chamar a atenção para a tendência de mudança e reforma, a linha fina da matéria ainda dava destaque às questões sobre as quais não haviam sido sinalizadas alterações: “Ele propôs mudanças e disse que ordenar mulheres não está em discussão” (G1, 26/11/2013, online)⁵⁴.

⁵⁴ Disponível em: <<http://g1.globo.com/mundo/noticia/2013/11/francisco-afirma-estar-aberto-sugestoes-para-reformar-o-papado.html>>. Acesso em: 9 nov. 2019.

Ainda que o motivo para a abertura às sugestões fosse teológico, segundo a própria exortação, e buscasse responder a “necessidades atuais da evangelização” (EG, 32), a menção a isso é feita somente no quinto parágrafo do texto, após um apanhado de outras questões ligadas principalmente a dimensão institucional da Igreja como organização.

Vejamos esses parágrafos iniciais da notícia:

O Papa Francisco reconheceu nesta terça-feira (26), em sua primeira Exortação Apostólica, que está "aberto a sugestões" para reformar o papel do papado na Igreja Católica Apostólica Romana. O pontífice argentino convidou a Igreja a realizar uma "reforma profunda" de suas estruturas. A noção de incentivar a tomada de decisões colegiais e dar prioridade principalmente aos pobres também faz parte do primeiro documento do novo pontificado. Francisco escreveu as 142 páginas da versão em espanhol do texto, que também alerta contra a violência gerada pela pobreza e implora pela liberdade religiosa para os cristãos nos países muçulmanos. "Cabe a mim, como Bispo de Roma, estar aberto às sugestões que se orientem a um exercício de meu ministério que o torne mais fiel ao sentido que Jesus Cristo lhe quis dar e às necessidades atuais da evangelização", escreveu o Papa no documento, chamado de "Evangelii Gaudium" ("A Alegria do Evangelho"), primeiro texto pessoal de seu pontificado. (G1, 26/11/2019, online)⁵⁵.

O texto da notícia também chama a exortação de “programa oficial” do novo papado e busca afirmar uma separação das ideias do argentino em relação ao seu predecessor. “Em julho [de 2013], Francisco encerrou uma encíclica iniciada por Bento XVI, mas ele deixou claro que o texto era, de modo geral, o trabalho de seu antecessor”, afirma o sétimo parágrafo da reportagem, que faz ainda uma breve descrição de alguns temas principais do documento, como papel das mulheres e aborto, economia, política, exclusão social, a igreja e os muçulmanos.

O G1 publicou ainda duas outras notas complementares sobre o documento no mesmo dia. “Veja as principais ideias defendidas pelo Papa na Exortação Apostólica”⁵⁶ e “Veja alguns trechos importantes da Exortação Apostólica de Francisco”⁵⁷.

A Folha também privilegiou o aspecto político ou da organização institucional da Igreja Católica, quando abordou com o seguinte título a *Evangelii*

⁵⁵ Idem.

⁵⁶ Disponível em: <<http://g1.globo.com/mundo/noticia/2013/11/veja-principais-ideias-defendidas-pelo-papa-na-exortacao-apostolica.html>>. Acesso em: 9 nov. 2019.

⁵⁷ Disponível em: <<http://g1.globo.com/mundo/noticia/2013/11/veja-alguns-trechos-importantes-da-exortacao-apostolica-de-francisco.html>>. Acesso em: 9 nov. 2019.

gaudium: “No 1º documento doutrinário, papa prega a descentralização da igreja”⁵⁸. Após explicar a importância do documento, a reportagem descreve: “Sem entrar em detalhes, ele defende inclusive que as conferências de bispos de cada país possam ter mais autonomia em relação ao Vaticano, inclusive no aspecto doutrinário” (FOLHA, 27/11/2013, online).

Além de enfatizar a postura mais “descentralizadora”, a notícia ressalta também o que o jornal chamou de crítica ao “hábito de transformar a fé numa lista de dogmas e de proibições” e lembrou que a “opção preferencial pelos pobres”, defendida por Francisco na exortação, é uma ideia muito valorizada por teólogos latino-americanos das décadas de 1960 e 1970.

A exortação *Evangelii gaudium*, no entanto, segundo diferentes autores, carrega uma argumentação teológica para suas propostas. Ao repropor, por exemplo, a opção pelos pobres, Francisco afirma que, para a Igreja, essa opção “é mais uma categoria teológica que cultural, sociológica, política ou filosófica” (EG, 198).

E diferentemente da imagem de um Francisco que rompe profundamente com as posturas históricas da instituição, Aquino Júnior (2018) afirma:

Percorrendo vários textos da Escritura e a reflexão da Igreja ao longo dos séculos, particularmente nas últimas décadas, Francisco vai mostrando como “todo o caminho da nossa redenção está assinalado pelos pobres” (EG, 197) e insistindo, a partir daí, na “conexão íntima que existe entre evangelização e promoção humana” (EG, 178), bem como no primado ou privilégio dos pobres na ação evangelizadora da Igreja. (AQUINO JÚNIOR, 2018, p.11).

Francisco pode ter deixado claro que a *Lumen fidei* era composta basicamente dos pensamentos de Bento XVI, como informa a notícia do G1, o pontífice atual não rejeita ensinamentos de seu antecessor. Inclusive, também em relação ao olhar para os pobres, cita o papa emérito na *Evangelii gaudium*: “Como ensinava Bento XVI, esta opção ‘está implícita na fé cristológica naquele Deus que Se fez pobre por nós, para enriquecer-nos com sua pobreza’⁵⁹” (EG, 198).

⁵⁸ Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2013/11/1377086-no-1-documento-doutrinario-papa-prega-a-descentralizacao-da-igreja.shtml>>. Acesso em: 9 nov. 2019.

⁵⁹ Aqui Francisco se refere ao Discurso na Sessão Inaugural da V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano e do Caribe, proferido por Bento XVI em 13 de maio de 2007.

A postura de Francisco de estar “aberto a sugestões” (EG, 32) igualmente está amparada por argumentos teológicos, também pouco explorados pelas matérias de G1 e Folha. Passos (2018a) entende que o papa argentino compreende a própria doutrina como um “sistema aberto”.

Entender a doutrina como um sistema aberto é colocar as verdades da fé a serviço da vida, é superar com a postura inversa, que entende a doutrina como um sistema fechado que está acima da vida, sistema esse feito de um corpo rígido de formulações fixas e imutáveis. Essa compreensão não rompe com a verdade que a doutrina contém, mas entende que essa verdade deve ser situada no tempo e no espaço como um modo de compreender e expressar certos conteúdos da fé. (PASSOS, 2018a, p.26-27).

O segundo documento de Francisco que abordaremos a partir das notícias da imprensa laica é a carta encíclica *Laudato si'*, datada de 24 de maio de 2015 e publicada oficialmente em 18 de junho daquele ano. Se o escrito anterior era destinado “aos membros da Igreja, a fim de os mobilizar para um processo de reforma missionária ainda pendente”, na *Laudato si'* Francisco pretende “especialmente entrar em diálogo com todos acerca da nossa casa comum” (LS, 3). Como já mencionamos no primeiro capítulo, a encíclica do argentino não é somente aos fiéis, mas “a todas as pessoas de boa vontade” (LS, 62) e propõem questões voltadas ao cuidado com o meio ambiente.

No site da Folha de S.Paulo, notícia sobre a encíclica foi divulgada antes mesmo de sua publicação oficial. A matéria precoce “Em encíclica, papa responsabiliza ricos por problemas ambientais”⁶⁰, se baseava no vazamento do que o Vaticano chamou à época de “rascunho” do documento. Já a reportagem publicada no site após a divulgação do texto oficial trazia o seguinte título: “Em encíclica, papa pede redefinição de progresso para proteger ambiente”⁶¹.

Embora contenha um *hiperlink* que pode direcionar o leitor para o texto de Francisco na íntegra, o que é comum para esse tipo de conteúdo hoje em dia, a matéria da Folha não menciona os argumentos teológicos que o papa incluiu na encíclica. Como já expusemos no neste trabalho, o pontífice acrescentou um

⁶⁰ Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2015/06/1642568-em-enciclica-papa-responsabiliza-ricos-por-problemas-ambientais.shtml>>. Acesso em: 10 nov. 2019.

⁶¹ Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2015/06/1644427-papa-pede-que-ricos-diminuam-consumo-para-evitar-colapso-ambiental.shtml>>. Acesso em: 10 nov. 2019.

capítulo sobre as convicções de fé na tentativa de estabelecer o diálogo entre a religião e a política, a ciência.

O G1 também noticiou o vazamento do rascunho da *Laudato si'* dizendo que “Revista italiana vaza encíclica papal sobre meio ambiente”⁶². E ainda antes do lançamento oficial do documento, o portal ligado às organizações Globo divulgou: “Encíclica papal sobre meio ambiente terá grande impacto, diz ONU”⁶³. No dia do lançamento oficial do documento, então, publicou o título “‘Encíclica verde’ do Papa chega em momento-chave para o planeta”, seguido pela linha fina que dizia: “Mensagem foi dirigida a todos, não apenas aos católicos, disse vaticanista. Texto deve influenciar decisões em cúpula do clima em dezembro.”⁶⁴

Diz um trecho na notícia:

O texto do Papa, de 200 páginas, pretende influenciar as decisões que serão tomadas em dezembro contra o aquecimento do planeta, um tema que preocupa muito 79% dos cidadãos, segundo uma pesquisa realizada de forma simultânea em 79 países. A encíclica, chamada *Laudato Si* (Louvado Seja), convida a tomar ações concretas para frear este fenômeno provocado por uma exploração insensata e cujos efeitos atingem sobretudo os países mais pobres. (G1, 18/06/2015, online).

O site também incluiu um hiperlink para a íntegra da encíclica, mas, assim como a notícia da Folha, o texto jornalístico não explicita as convicções de fé ressaltadas por Francisco no documento. Entendemos que, dessa forma, os veículos ignoram que, na *Laudato si'*, como afirmou Passos (2018a. p.92), “a teologia entra como parceira de outros conhecimentos autorizados a interpretar o significado da vida na terra”.

Por fim, vamos às abordagens dos dois veículos laicos quando da publicação da exortação apostólica pós-sinodal *Amoris laetitia*, divulgada em 8 de abril de 2016 com data de 19 de março do mesmo ano.

O G1 noticiou com título “Papa pede maior compreensão com famílias não tradicionais”, acrescentando na linha fina que “Documento ‘A Alegria do Amor’ traz conclusões de dois sínodos. Pontífice pediu para igreja parar de ‘atirar

⁶² Disponível em: <<http://g1.globo.com/natureza/noticia/2015/06/revista-italiana-vaza-enciclica-papal-sobre-meio-ambiente.html>>. Acesso em: 10 nov. 2019.

⁶³ Disponível em: <<http://g1.globo.com/natureza/noticia/2015/06/enciclica-papal-sobre-meio-ambiente-tera-grande-impacto-diz-onu.html>>. Acesso em: 10 nov. 2019.

⁶⁴ Disponível em: <<http://g1.globo.com/natureza/noticia/2015/06/enciclica-verde-do-papa-chega-em-momento-chave-para-o-planeta.html>>. Acesso em: 10 nov. 2019.

pedras”⁶⁵. Já o site da Folha trazia a página com a manchete “Papa clama por mais compreensão em relação a divorciados e homossexuais”⁶⁶.

Os textos dos dois veículos ressaltam a ideia de autocrítica que a Igreja faz a partir de Francisco, reforçando uma imagem de que o papa tem postura mais tolerante com pessoas e grupos que, antes dele, eram supostamente mais rejeitados pelos católicos. Vamos a uma comparação entre as primeiras linhas das notícias de cada um desses dois órgãos de imprensa laicos.

No G1, a reportagem começa assim:

O Papa Francisco pediu mais compreensão com relação às famílias não tradicionais no documento “A Alegria do Amor”, que foi divulgado nesta sexta-feira (8). Ele pediu aos sacerdotes de todo o mundo aceitar gays e lésbicas, divorciados católicos e outras pessoas que vivem em situações que a igreja considera “irregulares”. O texto “Amoris Laetitia” (em latim), que tem 256 páginas, traz as conclusões de dois sínodos (reuniões) sobre a crise da família, realizados em outubro de 2014 e outubro de 2015, e representa uma mudança uma vez que reconhece as numerosas razões pelas quais os casais, segundo o contexto social e cultural, decidem conviver. (G1, 08/04/2016, online).

Já a Folha afirma o seguinte nas primeiras linhas:

O papa Francisco reforçou nesta sexta-feira (8), por meio da divulgação da exortação apostólica “Amoris laetitia” (“A alegria do amor”), seu discurso de que os sacerdotes devem ter uma abordagem mais compreensiva em relação a fiéis divorciados e homossexuais, porém sem romper com as posições doutrinárias da Igreja Católica. No documento de nove capítulos e 264 páginas (na versão em português), apresentado após quase dois anos de trabalho e da realização de dois Sínodos de Bispos para discutir temas ligados ao amor e à família, Francisco afirma que “em cada país ou região, é possível buscar soluções mais inculturadas, atentas às tradições e aos desafios locais”. Com isso, o papa mantém sua busca por conciliar a existência de setores conservadores da igreja com demandas mais “progressistas” de fiéis. (FOLHA, 08/04/2016, online).

Os dois textos marginalizam, mais uma vez, os argumentos relacionados à fé elencados por Francisco tanto para propor a mudança de olhar para as novas configurações familiares quanto para sustentar a manutenção das doutrinas da Igreja em relação aos temas polêmicos como homossexualidade, aborto e divórcio. Esses argumentos, no entanto, não são marginais na *Amoris laetitia*. A abertura da

⁶⁵ Disponível em: <<http://g1.globo.com/mundo/noticia/2016/04/papa-francisco-pede-maior-compreensao-com-familias-modernas.html>>. Acesso em: 10 nov. 2019.

⁶⁶ Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2016/04/1758829-papa-clama-por-mais-compreensao-em-relacao-a-divorciados-e-homossexuais.shtml>>. Acesso em: 10 nov. 2019.

exortação é, como o próprio papa escreveu, “inspirada na Sagrada Escritura” para “que lhe dê o tom adequado” (AL, 6).

A Exortação Apostólica *Amoris laetitia* (311-312) coloca a teologia na mesma postura de discernimento das realidades concretas em que se encontram as famílias, precisamente aquelas em situações distantes do Evangelho e, obviamente, fora dos padrões morais instituídos nas normas. (PASSOS, 2018a, p.93).

Tomando como correta a análise de Passos sobre o método teológico de Francisco, consideramos que o “esquecimento” dos dados sobre a fé cristã, da tradição e de outros ensinamentos da Igreja nas reportagens sobre o papa, principalmente naquelas que tratam de assuntos tão caros ao catolicismo, representam um prejuízo à mensagem declaradamente pretendida pelo pontífice.

De acordo com Emilce Cuda (2016), com a atuação de Francisco, a reflexão sobre conflitos sociais, que antes era mais restrita aos debates dos planos político, ético ou sociológico, reaparece no plano teológico, resultando também no contrário, ou seja, reinserindo o político no centro do debate teológico.

[...] o debate sobre o conflito social permanece no nível político, ético ou sociológico, mas desaparece do nível estritamente teológico. No entanto, sem falar em política ou ética, a partir de uma teologia latino-americana, episcopal e pontifícia – em minha própria opinião –, observo que ela começa a refletir novamente, com o Papa Francisco, sobre conflitos sociais, não apenas a partir de seus efeitos, mas também desmascarando seus fundamentos culturais. Assim, deixa o campo da ética e mais uma vez coloca o político no centro do debate teológico, como uma prática que deve ser limitada por princípios morais construídos após a experiência. Tanto *Aparecida* como *Evangelii Gaudium* e *Laudato Si*, não se referem apenas aos fundamentos teológicos do Estado, mas também à cultura, que em suas diferentes concepções origina dois modelos sociais antagônicos em conflito dentro do Estado, gerando, por sua vez, dois modelos democráticos antagônicos; e nisso encontro sua originalidade. (CUDA, 2016, p.224, tradução nossa)⁶⁷.

⁶⁷ [...] el debate sobre el conflicto social permanece en el plano de lo político, de lo ético o de lo sociológico, pero desaparece del plano de lo estrictamente teológico. Sin embargo, sin hablar de política ni de ética, desde una teología latino-americana, tanto episcopal como pontificia – según mi propia opinión –, observo que se comienza a reflexionar nuevamente, con el Papa Francisco, sobre el conflicto social, no solo desde sus efectos sino también desenmascarando sus fundamentos culturales. Así, sale del campo de la ética y pone una vez más lo político en el centro del debate teológico, como práctica que debería estar limitada por principios morales construidos *a posteriori* de la experiencia. Pero tanto *Aparecida* como *Evangelii Gaudium* y *Laudato Si*, no solo se refieren a los fundamentos teológicos del Estado sino también de la cultura, que em sus diferentes concepciones origina dos modelos sociales antagónicos em conflicto al interior del Estado, generando a su vez dos modelos democráticos antagónicos; y en eso encuentro su originalidad. (CUDA, 2016, p.224).

Concordamos com a autora. No entanto, ponderamos que a lógica defendida por Cuda é absolutamente válida no ambiente teológico, nos debates que consideram válidos esses argumentos que Francisco esforça-se em traduzir para o mundo atual. Na imprensa laica, importante elemento da esfera pública, pelo que pudemos constatar com a análise das reportagens, ainda prevalece majoritariamente o debate do ponto de vista dos planos político, sociológico, ético ou até filosófico.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Percebemos que houve, nestes casos avaliados, uma certa predominância de abordagens que colocam Francisco como uma figura que está para mexer com as estruturas da Igreja, reformá-las. Um papa “progressista”, por assim dizer. Com essas abordagens, ficam em segundo plano as posições de Francisco como pastor que tem também a função de zelar pela tradição e pela visão católica de mundo.

Outro ponto importante e que podemos relacionar com Passos e Bourdieu, que Francisco tem uma representatividade que justifica sua presença nas páginas digitais da imprensa laica, e seu perfil facilita essa situação porque ele “aproxima” o discurso da Igreja do cotidiano das pessoas, traduzindo os argumentos.

Consideramos, no entanto, que os meios de comunicação laicos acabam tendo um papel ambíguo para a disseminação da mensagem da Igreja. Isso porque, se por um lado, como previam os documentos do Concílio Vaticano II, esses instrumentos tecnológicos devem ser usados estrategicamente para ajudar na evangelização, raiz do impulso missionários do cristianismo, por outro, devido as suas características próprias, os veículos laicos não priorizam a integralidade dos discursos, conceitos, tradições e rituais católicos, mas olham para eles somente quando, de alguma forma, se tornam disruptivos.

Compreendemos que a presença do discurso religioso nesses veículos laicos é de suma importância porque demonstra um certo poder de influência no espaço público ou ao menos indica a relevância política da instituição religiosa. No entanto, essa capacidade de fazer com que sua mensagem esteja presente nos meios não confessionais, não garante que os consumidores dessas mídias terão acesso de forma integral ao conteúdo do discurso que o religioso pretendeu.

Assim, somente a presença nos meios laicos, não confessionais, se mostra uma estratégia aparentemente falha do ponto de vista da evangelização. Talvez por isso, não só o catolicismo, mas também os evangélicos tenham buscado historicamente e cada vez mais, de diferentes formas, o domínio de TVs, jornais, sites, horários nobres em rádio e televisão.

Com isso, as instituições e denominações garantem, além da publicidade e da possibilidade de interferência no espaço público, a integralidade

dos seus discursos. Ou, ao menos, o fato de que suas mensagens não precisarão passar pelo filtro e pela mediação de agentes estranhos à fé professada. A imprensa laica é esse agente, com seus interesses próprios, políticos ou financeiros, mas também com critérios que dão importâncias distintas da religião para diferentes fatos.

Algumas conclusões provisórias podemos tirar desse contexto. Não nos cabe discutir acertos ou erros da Igreja e do papa. Tampouco especular sobre suas possibilidades de superação da crise da Igreja. Dentro da própria Igreja as convicções sobre sua sobrevivência, enquanto instituição humana, não estão garantidas. Vejamos o que diz um teólogo brasileiro:

O estudo da Igreja para um curioso de história é a aventura humana de uma instituição que vem resistindo há 2 mil anos aos mais violentos embates, desde as perseguições sangrentas até os confrontos ideológicos sutis. Para um que crê é a epopeia de Deus na história dos homens, que, na pessoa de seu Filho Jesus, nos visitou e na Igreja anima aqueles que acolheram esta visita [...]. Como pura instituição, ela não tem seus dias futuros garantidos. Antes, vê-os ameaçados. Como visita de Deus, ela pode ser mais ou menos acolhedora do Hóspede divino, que nunca, porém, deixará de bater-lhe à porta." (LIBANIO, 2002).

Interessa-nos, sobretudo, entender os impactos desse novo contexto na estrutura e dinâmica do campo religioso. Um dos impactos, aliás, refere-se à própria viabilidade do conceito de "campo". Pois, de fato, as estratégias adotadas pela Igreja para superar a crise produzirá novos influxos geradores, no futuro, de novas crises. A legitimidade dada pelas religiões aos critérios próprios da esfera pública, certamente acarretará novas exigências e novas modulações ao catolicismo e às religiões em geral.

BIBLIOGRAFIA

AQUINO JÚNIOR, Francisco de. *Igreja dos Pobres*. São Paulo: Paulinas, 2018. (Coleção teologia do Papa Francisco).

ARAÚJO, Luiz Bernardo Leite. *Religião e modernidade em Habermas*. São Paulo: Loyola, 1996.

AZEVEDO, Dermi. A Igreja Católica e seu papel político no Brasil. *Estudos Avançados*, São Paulo, v.18, n.52, p.109-120, 2004.

BOURDIEU, Pierre. A dissolução do religioso. In: SILVEIRA, C.R.; PEGORIM, D.M. (Tradução); MONTERO, P. (Revisão técnica). *Coisas ditas*. São Paulo: Brasiliense, 2004. p.119-125.

BOURDIEU, Pierre. Gênese e Estrutura do Campo Religioso. In: MICELI, S. (Org.). *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2007. p.27-78.

BOURDIEU, Pierre. *Questões de Sociologia*. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero Limitada, 1983.

BOURDIEU, Pierre. Uma Interpretação da Teoria da Religião de Max Weber. In: MICELI, S. (Org.). *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1974. p.79-98.

CAMAROTTI, Gerson. *Para onde vai a Igreja?: cinco cardeais brasileiros falam sobre o futuro da Igreja no Brasil e no mundo*. Rio de Janeiro: Petra, 2018.

CHRISTOFOLETTI, Rogério; TRICHES, Guilherme Longo. Interesse público no jornalismo: uma justificativa moral codificada. *Revisa Famecos: mídia, cultura e tecnologia*, Porto Alegre, v.21, n.2, p.484-503, maio-agosto 2014.

CÓDIGO de Direito Canônico. 4. Ed. Braga: Apostolado da Oração, 1983. Disponível em: http://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/portuguese/codex-iuris-canonici_po.pdf. Acesso em: 5 abr. 2019.

CUDA, Emilce. *Para Leer a Francisco: Teología, ética y política*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Manantial, 2016.

DARIVA, Noemi (Org.). *Comunicação Social na Igreja: documentos fundamentais*. São Paulo: Paulinas, 2003.

FIEGENBAUM, R.Z. Miatização do campo religioso: tensões e peculiaridades de uma relação de campos. *UNlrevista*, São Leopoldo, v.1, n.3, p.1-12, 2006.

FRANCISCO. *Carta Encíclica Laudato si'*. Vaticano, 24 mai. 2015. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html>. Acesso em: 03 set. 2019.

FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii gaudium*. Vaticano, 24 nov. 2013. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html>. Acesso em: 03 set. 2019.

FRANCISCO. *Exortação Apostólica Pós-sinodal Amoris laetitia*. Vaticano, 19 mar. 2016. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html>. Acesso em: 04 set. 2019.

FRANCISCO. *Mensagem para o 48º Dia Mundial das Comunicações Sociais*. Vaticano, 24 jan. 2014. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/messages/communications/documents/papa-francesco_20140124_messaggio-comunicazioni-sociali.html>. Acesso em: 03 mai. 2018.

FRANCISCO. *Mensagem para o 52º Dia Mundial das Comunicações Sociais*. Vaticano, 24 jan. 2019. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/messages/communications/documents/papa-francesco_20180124_messaggio-comunicazioni-sociali.html> Acesso em: 03 mai. 2018.

FRANCISCO. *Mensagem para o 53º Dia Mundial das Comunicações Sociais*. Vaticano, 24 jan. 2019. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/messages/communications/documents/papa-francesco_20190124_messaggio-comunicazioni-sociali.html>. Acesso em: 03 mai. 2018.

FRANCISCO. *Viagem Apostólica ao Brasil por Ocasão da XXVIII Jornada Mundial da Juventude: Encontro com Jornalistas Durante o Voo de Regresso*. Vaticano, 28 jul. 2013a. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/july/documents/papa-francesco_20130728_gmg-conferenza-stampa.html>. Acesso em: 9 nov. 2019.

GIRONA, Martin Segú. A pastoralidade no e do Direito Canônico. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, v.15, n.65, p.125-147, 2008. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/culturateo/article/view/15507>>. Acesso em: 15 abr. 2019.

GIUMBELLI, Emerson. A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v.28, n.2, p.80-101, 2008.

GRUPO FOLHA. *Manual da Redação: Folha de S.Paulo*. São Paulo: Publifolha, 2018.

GRUPO GLOBO. *Princípios Editoriais do Grupo Globo*. Disponível em: <<http://g1.globo.com/principios-editoriais-do-grupo-globo.pdf>>. Acesso em: 21 abr., 2018

HABERMAS, J. Further Reflections on the Public Sphere. In: CALHOUN, C. (Org.). *Habermas and the Public Sphere*. Massachusetts, and London: The MIT Press, 1996.

HABERMAS, J. *Mudança estrutural da Esfera Pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

HABERMAS, J. Religion in the Public Sphere. *European Journal of Philosophy*, Cambridge: Polity Press, v.14, n.1, p.1-25, mar. 2006. Disponível em: <<https://doi.org/10.1111/j.1468-0378.2006.00241.x>>. Acesso em: 23 nov. 2018.

HOHLFELDT, A. et alii. *Teorias da Comunicação: conceitos, escolas e tendências*, Petrópolis, Vozes, 2001.

HOOVER, S. *Religion in the Media Age*. Londres: Routledge, 2006.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Censo Demográfico 2010: Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência*. Rio de Janeiro, 2012. Disponível em: <<https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=794>>. Acesso em: 30 nov. 2018.

KÜNG, Hans. *A Igreja tem salvação?*. São Paulo: Paulus, 2012.

LAHIRE, Bernard. Campo. In: CATINI, A. M.; NOGUEIRA, M. A.; HEY, A. P.; MEDEIROS, C.C.C. (Orgs.). *Vocabulário Bourdieu*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017. p.64-66.

LIBÂNIO, João Batista. *Igreja Contemporânea: encontro com a modernidade*. São Paulo: Loyola, 2002.

LOYOLA, Maria Andréa. In: CATINI, A. M.; NOGUEIRA, M. A.; HEY, A. P.; MEDEIROS, C.C.C. (Orgs.). *Vocabulário Bourdieu*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017. p.93-95.

MARTINO, L. M. S. *Mídia e poder simbólico*. São Paulo: Paulus, 2003.

MARTINO, L. M. S. *Mídia, religião e sociedade: das palavras às redes digitais*. São Paulo: Paulus, 2016.

MCQUAIL, Denis. *Teoria da Comunicação de Massas*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.

MICELI, Sérgio. Bourdieu e a renovação da sociologia contemporânea da cultura. *Revista Tempo Social*, São Paulo, v.15, n.1, p.63-79, 2003.

MONTERO, Paula. 'Religiões Públicas' ou religiões na Esfera Pública? Para uma crítica ao conceito de campo religioso de Pierre Bourdieu. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v.36, n.1, p.128-150, 2016.

MONTERO, Paula. Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil. *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, n.74, mar.2006. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0101-33002006000100004>>. Acesso em: 20 nov. 2018.

OLIVEIRA, Juliano Cordeiro da Costa. Habermas e a Religião: por uma dialética da secularização. *Kalagatos*, Fortaleza, v.13, n.27, p.67-78, 2016. Disponível em: <<https://doi.org/10.23845/kgt.v13i27.10>>. Acesso em: 13 out. 2018.

ORSI, João Carlos. Magistério do Papa Paulo VI sobre a natureza do Direito Eclesial. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, n.25, p.97-114, 1998. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/culturateo/article/view/14622/0>>. Acesso em 27 abr. 2019.

PASSOS, João Décio. *As reformas da Igreja Católica: posturas e processos de uma mudança em curso*. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 2018.

PASSOS, João Décio. *Método Teológico*. São Paulo: Paulinas, 2018a. (Coleção teologia do Papa Francisco).

PIERUCCI, Antônio Flávio. As religiões no Brasil. In: GAARDER, Jostein; HELLERN, Victor; NOTAKER, Henry. *O livro das religiões*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

PIQUÉ, Elisabetta. *Papa Francisco: vida e revolução*. São Paulo: LeYa, 2014.

PUNTEL, Joana. *Cultura Midiática e Igreja: Uma nova ambiência*. São Paulo: Paulinas, 2008.

SANCHIS, Pierre. O campo religioso contemporâneo no Brasil. In: PASSOS, Mauro; PEREZ, Léa Freitas (Org.). *Religião cultura e identidades: matrizes e matizes*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018. p.160-173.

STEIL, Carlos Alberto. Mapas e Hogramas como metáforas para pensar os dados sobre religião no Censo do IBGE de 2010: Comentários ao texto Números e Narrativas, de Clara Mafra. *Debates no NER*, Porto Alegre, v.2, n.24, p.29-37, jul./dez.2013. Disponível em: <<https://seer.ufrgs.br/debatesdoner/article/view/43557/27413>>. Acesso em: 11 mai. 2019.

STOLOW, Jeremy. Religião e Mídia: notas sobre pesquisas e direções futuras para um estudo interdisciplinar. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v.34, n.2, p.146-160, 2014.

VIGANÒ, Dario Edoardo. *Irmãos e irmãs, boa noite!:* O Papa Francisco e a nova comunicação da Igreja. Petrópolis-RJ: Vozes, 2017.