

Pontifícia Universidade Católica
do Rio de Janeiro



PUC
RIO

Eduardo José Marques Maia de Almeida

**Evangelização comunitária integrada:
um *kairós* para a Sociedade de São Vicente de Paulo**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia da PUC-Rio.

Orientadora: Lucia Pedrosa de Pádua

Rio de Janeiro

Março 2025

Pontifícia **U**niversidade **C**atólica
do Rio de Janeiro



Eduardo José Marques Maia de Almeida

**Evangelização comunitária integrada:
um *kairós* para a Sociedade de São Vicente de Paulo**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Lúcia Pedrosa de Pádua
Orientadora
PUC-Rio

Maria Clara Lucchetti Bingemer
PUC-Rio

Roberto Nentwig
Mitra da Arquidiocese de Curitiba

Rio de Janeiro, 17 de março de 2025

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem a autorização da universidade, do autor e do orientador.

Eduardo José Marques Maia de Almeida

Graduado em Engenharia Civil (1984) pela Universidade Federal do Rio de Janeiro e em Teologia (2017) pelo Centro Universitário Claretiano-São Paulo. Atuou no Banco Interamericano de Desenvolvimento (2008-2021), na TechnoServe – ONG de desenvolvimento econômico em Washington (2007-2008), e nas empresa Development Alternatives, Inc. (2003-2006), Promon (1997-2001) e McKinsey&Co. (1990-1997).

Ficha Catalográfica

Almeida, Eduardo José Marques Maia de

Evangelização comunitária integrada: um *kairós* para a Sociedade de São Vicente de Paulo / Eduardo Marques Almeida ; orientadora: Lucia Pedrosa de Pádua. – 2025.

133 f. : il. color. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2025.

Inclui bibliografia

1. Teologia – Teses. 2. Evangelização comunitária integrada. 3. Antropologia integrada na evangelização. 4. Psicologia na evangelização. 5. Literatura na evangelização. 6. Sociedade de São Vicente de Paulo. I. Pádua, Lucia Pedrosa de. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD: 200

Agradecimentos

À Andrea, pelo incentivo, a paciência e a inspiração em todos os momentos, nestes últimos trinta e cinco anos. Com você, aprendi a ser um melhor vicentino e uma melhor pessoa.

Ao Thiago e à Anna Luiza, por serem a razão da luta por um mundo melhor e da construção de uma casa sólida, apoiada no fundamento da fé, da esperança e da caridade.

À Professora Lucia Pedrosa de Pádua, pela inspiração para o conteúdo, a forma e o espaço de transcendência que se tornou esta dissertação para mim. Um agradecimento especial por ter aceitado o desafio de realizar este projeto em tão pouco tempo.

Aos meus amigos da Família Vicentina, em particular, os confrades e as consócias da SSVP, o Sideny, pelo que aprendi na convivência no Rio de Janeiro e no mundo.

Aos meus “Senhores e Mestres”, a quem tive a honra de servir como vicentino e como profissional por cinquenta e três anos, por me ensinarem que “amanhã eu devo começar de novo”.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pelo incentivo técnico e financeiro ao Programa de Pós-Graduação (PPG) de Teologia da PUC-Rio.

Ao Senhor Jesus, pela possibilidade da integração em cada oração e cada ação: meu Caminho, minha Verdade e minha Vida.

A Maria, por ser meu exemplo de antecipação da vida eterna já neste mundo.

Aos santos, meus amigos - em particular, José, Paulo, Bento, Teresa, Vicente, Ozanam e Pio – por trazerem, em cada oração, uma fonte específica e nova de força e esperança.

Aos meus pais e avós, por tudo, todo o sacrifício que fizeram por mim: a possibilidade de me encontrar novamente com vocês é uma fonte inesgotável de esperança.

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

Resumo

Almeida, Eduardo Marques; Pedrosa de Pádua, Lúcia. **Evangelização comunitária integrada: um *kairós* para a Sociedade de São Vicente de Paulo**. Rio de Janeiro, 2025. 133p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

A presente pesquisa tem como objeto material a prática evangelizadora comunitária da Sociedade de São Vicente de Paulo (SSVP) no Rio de Janeiro. Do ponto de vista formal, busca dar uma visão antropológico-pastoral integrada e integradora da evangelização. O objetivo é o de auxiliar a construção de um projeto de evangelização comunitária integral no seio da SSVP. A dissertação se inicia com um panorama da evangelização no Brasil, apresentando alguns de seus desafios. O panorama é seguido da justificação da SSVP como um *kairós* de evangelização comunitária: sua história e sua vocação missionária de serviço direto aos mais pobres. Mas a SSVP apresenta alguns desafios internos para se tornar este *kairós*: estes desafios são indicados na forma de questões para reflexão. No caminho da resposta aos desafios *ad extra* e *ad intra* da SSVP, para que se consolide como instituição evangelizadora, o texto indica três caminhos de iluminação possíveis: o do magistério (com algumas orientações do papa Francisco), o arcabouço teórico (centrado na Antropologia integrada) e o prático (com aportes da psicologia e da literatura). Finalmente, com base nestas lições, são indicadas ideias e princípios para que a SSVP transforme a evangelização comunitária integrada em um espaço transcendente que apoie a conversão dos indivíduos e das comunidades que a Sociedade serve.

Palavras-chave

Evangelização comunitária integrada; antropologia integrada na evangelização; psicologia na evangelização; literatura na evangelização; Sociedade de São Vicente de Paulo.

Abstract

Almeida, Eduardo Marques; Pedrosa de Pádua, Lúcia. **Integrated communitary evangelization: a kairos for the Society of Saint Vincent de Paul.** Rio de Janeiro, 2025. 133p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This research has its material object on the practice of the community evangelization of the Society of Saint Vincent de Paul (SSVP) in Rio de Janeiro. From a formal point of view, the research aims to provide an integrated and integrative anthropo-pastoral vision of evangelization. The general objective is to help build an integrated community evangelization project within the SSVP. The dissertation begins with an overview of evangelization in Brazil, presenting some of its challenges. This overview is followed by a justification of the SSVP as a *kairos* for community evangelization: its history and its missionary vocation of direct service to the poor. But the SSVP itself presents some internal challenges to becoming this *kairos*: these challenges are indicated in the form of questions for reflection. On the road to responding to the SSVP's *ad extra* and *ad intra* challenges to consolidate itself as a community evangelizing institution, the text indicates three possible paths of enlightenment: that of the magisterium of the Church (with some guidelines from Pope Francis), the theoretical framework (centered on the integrated Anthropology) and the practical framework (with contributions from psychology and literature). Finally, based on these lessons, ideas and principles are indicated so that the SSVP is able to transform the integrated community evangelization into a transcendent space that enhances the conversion of the individuals and communities, which are served by the Society.

Keywords

Integrated community evangelization; integrated Anthropology at the evangelization; psychology at the evangelization; literature at the evangelization; Society of Saint Vincent de Paul.

Sumário

1	Introdução	10
2	Panorama da evangelização e seus desafios para a Sociedade de São Vicente de Paulo	15
2.1	Alguns conceitos	15
2.2	Desafios atuais da evangelização	16
2.3	A inspiração do magistério do papa Francisco	25
2.3.1	Conversão integral	26
2.3.2	Economia de Francisco	27
2.3.3	Ecologia integral	28
2.3.4	“Sinodalidade” na Igreja missionária	30
2.4	A Sociedade de São Vicente de Paulo (SSVP) como um <i>kairós</i> para a evangelização	34
2.4.1	História da SSVP	35
2.4.2	A vocação do encontro com as comunidades mais pobres	37
2.4.3	Os desafios internos da SSVP para que se torne um instrumento de evangelização efetivo	38
3	Iluminação teológico-antropológica	41
3.1	Dimensões da Antropologia integrada	41
3.1.1	O dinamismo antropológico de integração e inclusão	42
3.1.2	As relações fundamentais da Antropologia Teológica Integrada	46
3.1.3	Os “espaços de Deus” (ou de transcendência) da Antropologia	57
3.2	Diálogo com a psicologia profunda	62
3.2.1	A experiência do fracasso	70
3.2.2	A cura do estresse	75
3.2.3	O amadurecimento espiritual e psicológico	79
3.2.4	A formação de um ambiente comunitário saudável	83
3.3	Diálogo com a literatura e seus instrumentos para a evangelização	86
4	Sugestões para a evangelização comunitária integrada no contexto da SSVP	96
4.1	Espaço de integração do ciclo de evangelização	97
4.2	Espaço de integração para a redução do dualismo	101
4.3	Espaço de aprofundamento da relação com Deus	103
4.4	Espaço de aprofundamento da relação com o outro	104
4.5	Espaço de aprofundamento da relação com o cosmos	107
4.6	Espaço de aprofundamento da relação consigo mesmo	109
4.7	Espaço ético para o desenvolvimento humano integral	111
4.8	Espaço para o ritual estético e ecumênico	114
4.9	Espaço testemunhal de “segurança psicológica”	116
4.10	Espaço de inovação	118
5	Conclusão	122
6	Referências bibliográficas	127

Abreviaturas / Siglas

CV – Caritas in veritate

DCe – *Deus Caritas est*

DAp – Documento de Aparecida

DMd – Documento da Conferência de Medellín

DPb – Documento da Conferência Latino-americana em Puebla

ECl – Evangelização comunitária integrada

EN – *Evangelii Nuntiandi*

EG – *Evangelii Gaudium*

FT – *Fratelli Tutti*

LS – *Laudato Si'*

QA – *Documento Querida Amazônia*

RM – *Redemptoris missio*

SSVP – Sociedade de São Vicente de Paulo

Anunciar o Evangelho não é glória para mim;
é uma obrigação que se me impõe.
Ai de mim, se eu não anunciar o Evangelho!
1Cor 9,16

1 Introdução

Não me canso de repetir que os pobres são verdadeiros evangelizadores, porque foram os primeiros a serem evangelizados e chamados a partilhar a bem-aventurança do Senhor e o seu Reino.

Francisco¹

A presente pesquisa tem como objetivo geral contribuir para uma proposta de princípios e ideias para a evangelização comunitária que poderiam ser adotados pela Sociedade de São Vicente de Paulo (SSVP) no Rio de Janeiro. O objeto material desta pesquisa é a prática da vocação promotora da pessoa humana integral da Sociedade de São Vicente de Paulo; seu objeto formal é a visão antropológico-pastoral integrada e integradora da evangelização; essa visão está enriquecida pelo magistério universal e local do papa Francisco e em diálogo prático com a psicologia profunda e a literatura.

A evangelização no Brasil passa por desafios importantes; para este estudo, podemos enumerá-los, sem ser exaustivos: a dessacralização, o clericalismo (nas palavras do papa Francisco), o sincretismo religioso e a deficiente formação de evangelizadores. Eles devem ser analisados em um contexto socioeconômico bastante frágil do Brasil e da América Latina como um todo, exigindo que a evangelização leve em consideração não só a recuperação da espiritualidade e do sagrado como também da justiça social.

A evangelização comunitária sempre foi o principal instrumento de propagação do querigma e de conversão contínua dos cristãos. Somos uma Igreja construída a partir da pregação do evangelho do Senhor Jesus a uma pequena comunidade de apóstolos e discípulos que se transformaram nos grandes líderes e mártires do cristianismo.

A Sociedade de São Vicente de Paulo foi fundada em 1833, baseada numa experiência de evangelização e de defesa da justiça social. Aos vinte anos de idade, Antonio Frederico Ozanam (1813-1853) fundou, com amigos e estudantes da Sorbonne, um grupo de defesa da Igreja contra os ataques que sofria na França.²

¹ Mensagem do papa Francisco para o V Dia Mundial dos Pobres, em 13 jun 2021.

² ALMEIDA, E., Liderazgo Místico – Reflexiones sobre el liderazgo y las virtudes vicencianas.

Esse grupo realizava o que chamavam de “Conferências de História”, um espaço de evangelização e defesa da Igreja. Depois da provocação de um “sansimoniano”³, que acusava o grupo de ser bom nas palavras, mas ausente nas ações, Ozanam, assim, criou as “Conferências de Caridade”, que se destinam, desde então, a promover os pobres mediante a visita a seus lares. Posteriormente, sob orientação da beata Rosalie Rendue F. C. (1786-1856)⁴, esses grupos passaram a se chamar “Conferências de São Vicente de Paulo”, honrando o legado do patrono das obras de caridade. De fato, São Vicente de Paulo foi o precursor de uma série de inovações no tocante à evangelização dos pobres, as quais podem ser resgatadas para uma evangelização comunitária efetiva e atualizada. Da mesma forma, esperamos mostrar neste trabalho que a SSVP é um espaço privilegiado para a evangelização dos pobres, em particular, no Brasil.

Para uma bem-sucedida implantação da evangelização comunitária na SSVP, é necessário vencer alguns desafios importantes. Como em todas as instituições grandes, presentes em muitos países e voltadas para uma missão, existem perguntas que devem ser analisadas para que a evangelização comunitária seja uma prática efetiva de suas Conferências. Por exemplo: existe o compromisso dos líderes locais, regionais e nacionais em torno do estabelecimento de uma meta comum de evangelização comunitária? Como considerar o viés atual das Conferências Vicentinas para a ação social – o que as tornou uma referência mundial de atuação dos leigos – em detrimento da evangelização? Como desenvolver um marco comum de evangelização comunitária integral que possa ser implementado pelas Conferências? Como coordenar a ação evangelizadora da SSVP com os bispos e párocos onde as Conferências atuam, ou com a Família Vicentina⁵ como um todo?

Esta pesquisa se justifica, portanto, por três aspectos: (1) pela sua importância; (2) pelo seu *kairós*; e (3) pela sua adicionalidade. A importância da dissertação ocorre pela prioridade que a evangelização comunitária tem para a Igreja (desde sempre e, em particular, na atualidade). O *kairós* se explica porque a SSVP pode se tornar um agente evangelizador comunitário efetivo para a Igreja,

³ Os *sansimonianos* eram os seguidores ateus de Claude-Henri de Rouvroy, conde de Saint Simon (Paris, 1760-1825). Claude-Henri foi o precursor da “fisiologia social” ou “física social”, que posteriormente recebeu de Auguste Comte o nome de “Sociologia”.

⁴ Irmã das Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo.

⁵ A Família Vicentina é o conjunto de instituições e movimentos religiosos ou leigos, que se inspiram na vocação de São Vicente de Paulo de serviço aos pobres na ação e na missão de evangelização.

desde que imprima enfoque em um projeto de formação de desenvolvimento humano integral, baseado em um modelo de mistagogia sólido. Finalmente, a adicionalidade da pesquisa se dá porque não foram encontrados trabalhos que tratem especificamente da evangelização comunitária no contexto da SSVP. Existem teses, livros e artigos sobre evangelização comunitária, assim como existem documentos sobre a SSVP *per se*, mas não sobre a primeira inserida no contexto da segunda.

Nesse contexto, para atender o seu objetivo geral, esta pesquisa tem os seguintes objetivos específicos: (1) apresentar um panorama conjuntural da evangelização no Brasil, no que diz respeito aos desafios da evangelização e de como a Sociedade de São Vicente de Paulo pode contribuir para a resolver estes desafios, à luz do magistério do papa Francisco; (2) investigar elementos conceituais da Antropologia Teológica integrada que servem de base para uma evangelização comunitária integrada efetiva (o “quê”) e o diálogo com a prática da psicologia profunda e da literatura (o “como”); (3) contribuir com uma proposta de princípios para a evangelização comunitária que potencialmente poderia ser adotada pela SSVP, inicialmente no Rio de Janeiro, com potencial de expandir-se para outros lugares onde a Sociedade está presente.

A metodologia deste estudo se baseia em pesquisa bibliográfica em dissertações de mestrado e teses de doutorado, em livros e artigos e em documentos do magistério da Igreja e da Sociedade de São Vicente de Paulo.

Para alcançar seus objetivos, geral e específicos, este trabalho está estruturado em três capítulos, além deste introdutório. O capítulo 2 visa atender o primeiro objetivo específico assinalado. Nesse capítulo, estão detalhados desafios atuais da evangelização: a dessacralização, o clericalismo, o sincretismo religioso e a deficiência na forma de preparação de evangelizadores. A seguir, apresentam-se conceitos do magistério do papa Francisco como inspiração para vencer esses desafios: a conversão integral, a “Economia de Francisco”, a ecologia integral e a “sinodalidade” na Igreja missionária.

Ainda no capítulo 2, indicamos porque a SSVP é um *kairós* para a evangelização comunitária integral: a sua história, a sua vocação do encontro com as comunidades mais pobres e os desafios para tornar-se um instrumento de evangelização mais efetivo.

O capítulo 3 visa atender o segundo objetivo específico. Da Antropologia Teológica integral como base conceitual, são utilizados três conjuntos de contribuições: (1) a integração antropológica, apresentada por García Rubio⁶, em detrimento do dualismo platônico e tradicional (“relação oposição e exclusão”); (2) as quatro relações humanas fundamentais, ou seja, da pessoa com Deus, com o outro, com o cosmos e consigo mesma; e (3) o conceito de “espaços de transcendência”⁷, que é utilizado como pano de fundo para os princípios de evangelização comunitária, como “espaços de Deus”, ou “lugares de epifania”, que somos chamados a frequentar como indivíduos e como comunidades. De fato, estamos tratando de pessoas e de comunidades de pessoas: se formos capazes de entender seus dualismos e relacionamentos, poderemos talvez criar espaços transcendentais para motivá-las a livremente voltar à busca do sagrado e da dignidade integral dos indivíduos e da dignidade social das comunidades.⁸

Ainda no capítulo 3, do arcabouço antropológico passamos à contribuição prática que nos podem dar a psicologia profunda e a literatura. A psicologia nos ajuda a entender os comportamentos dos indivíduos sujeitos da evangelização (tanto pregadores quanto membros da comunidade, que se evangelizam mutuamente). Aqui, enfocaremos em alguns aspectos do trabalho prático e espiritual de Anselm Grün, um monge beneditino contemporâneo que dirige um centro de atenção psicológica na Alemanha e que contribui mundialmente para entender as mensagens de Jesus à luz do estudo da psicologia.

No tocante à literatura, dialogaremos com seus conceitos de mimese, simulação, fabulação e performance como instrumentos práticos do exercício da evangelização. Qualquer anúncio que queiramos fazer sobre Deus é imperfeito e limitado: depende da forma como Ele se apresenta a nós e da forma como conseguimos expressá-lo por meio de nossa linguagem – do *logos*.

O capítulo 4 visa completar o terceiro objetivo específico da pesquisa: apresentar alguns princípios práticos que poderiam ser adotados pela SSVP em um projeto específico de evangelização comunitária, resultados do que está apresentado nos capítulos 2 e 3. Estes princípios estão baseados em um modelo proposto para

⁶ GARCÍA RUBIO, A., Antropologia Teológica. Salvação cristã: salvos de quê e para quê?

⁷ PEDROSA DE PÁDUA, L., Espaços de Deus: pistas teológicas para a busca e o encontro de Deus na sociedade plural.

⁸ Segundo definições dos componentes da dignidade integral, apresentados no documento do Dicastério para a Doutrina da Fé, Declaração *Dignitas infinita* sobre a Dignidade Humana.

a evangelização comunitária, estruturado em quatro fases, que devem ser vistas de forma integral: (1) a motivação para a participação, (2) a compreensão do querigma, (3) a encarnação do querigma e (4) o “agir de acordo”. As fases 2 e 3 tratam da celebração da evangelização propriamente dita. A fase 1 é anterior a ela e a fase 4 lhe é posterior. Esse modelo é proposto no contexto da vocação da Sociedade de São Vicente de Paulo, de forma que esta seja o alicerce para aquele.

É desejo que esta pesquisa seja de utilidade para inspirar os evangelizadores em sua nobre missão de levar a espiritualidade do Evangelho do Senhor Jesus às pessoas e comunidades, reforçando a alegria dos que já permanecem Nele, através da fé e abrindo janelas de sol para os que não o conhecem como o Caminho, a Verdade e a Vida. São Vicente de Paulo dizia que “os pobres nos evangelizam”, porque eles “são os nossos Mestres e Senhores”⁹: mestres porque nos ensinam e senhores porque nos salvam. Eles são, portanto, o sujeito de nossa pesquisa e de nosso serviço.

⁹ COSTE, P., Correspondence, Conferences, Documents.

2

Panorama da evangelização e seus desafios para a Sociedade de São Vicente de Paulo

2.1

Alguns conceitos

Para posicionar a evangelização comunitária integral, convém apresentar primeiramente alguns conceitos.

A evangelização é a arte de apresentar o Senhor Jesus com a alegria do coração: “é a alegria que se vive no meio das pequenas coisas da vida cotidiana, como resposta ao amoroso convite de Deus nosso Pai” (EG n. 4). A evangelização deve ser feita em um diálogo estruturado da teologia “com outras ciências e experiências humanas” (EG n. 133) que busca a essência do que se quer dialogar: “onde está a tua síntese, ali está o teu coração” (EG n. 143).

Mas também é o aprofundamento do querigma em um “caminho de formação e de amadurecimento” (EG n. 160). Portanto, evangelizar não é somente anunciar o querigma, mas provocar transformação pelo querigma. Neste diálogo de amor, a ênfase não está no evangelizador que deve apenas conduzir a reflexão, mas no que todos aprendem com todos, todos testemunham a todos, todos ensinam a todos e todos se transformam com todos (EG n. 128 e 142)¹⁰.

É, portanto, um processo em que tanto os evangelizadores quanto os evangelizados se convertem juntos. Se pudéssemos comparar a evangelização a uma dança, ela seria muito mais como o tango do que como a valsa. No “tango da evangelização”, cada um, evangelizador ou evangelizado, vem com o seu passado, seu estilo, mas só pode dançar se os dois quiserem e estiverem em absoluta sintonia. Na valsa, um pode guiar o outro, e o outro pode se deixar guiar. De fato, a evangelização mútua – do evangelizador e do evangelizado – é mais do que uma aspiração poética ou espiritual: é uma questão de efetividade, porque melhora continuamente a qualidade da própria evangelização. A conversão mútua pode não ser mais eficiente do que o simples anúncio, porque exige mais tempo e trabalho, mas é mais eficaz e duradoura. “A Igreja do futuro será uma Igreja que se

¹⁰ Estes conceitos se apresentam em múltiplos lugares da Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*.

constituirá de baixo para cima, por meio de comunidades de base de livre iniciativa e associação”¹¹.

A evangelização deve ser comunitária, porque significa mais do que transformar o indivíduo: trata-se de realizar a transformação **com** a comunidade, **na** comunidade, **pela** comunidade e **para** a comunidade. Portanto, a evangelização comunitária não pode ser vista como uma foto (um evento), mas como um filme (um caminho) de maturação contínua e conjunta da fé. Aliás, a Igreja sempre foi um espaço de amadurecimento de uma fé comunitária, em “comum união”.

A evangelização comunitária é igualmente um diálogo que se faz em um grupo de referência, “em um caminho comunitário de escuta e resposta” (EG n. 166). Para fins deste trabalho, ela é definida como uma experiência de conversão em grupos – em geral, pequenos – organizados por agrupamentos regionais (bairros, edifícios, capelas etc.), funcionais (estudantes, advogados, professores, donas de casa, engenheiros etc.), de gênero, de idade, de etnia, de religiosidade popular (devoções a santos, a basílicas etc.), entre outros critérios.

A evangelização comunitária deve ser integrada, porque integra dimensões antropológicas, reduz dualismos, facilita os relacionamentos humanos fundamentais e gera espaços especiais para que esta integração aconteça.

Podemos, portanto, definir a evangelização comunitária integrada (neste texto muitas vezes referida como “ECP”) como um diálogo de transformação, renovação, integração e conversão dos indivíduos e comunidades, com Deus, consigo mesmos, com o outro e com o cosmos.

2.2 Desafios atuais da evangelização

A evangelização comunitária sempre foi o principal instrumento de propagação da “boa nova” e de conversão contínua dos cristãos. Somos uma Igreja construída a partir da pregação do querigma a uma pequena comunidade de apóstolos e discípulos que “nunca mais esqueceram o momento em que Jesus lhes tocou o coração” (EG n. 13) e que se transformaram nos grandes líderes do cristianismo.

¹¹ TRACCO, C. L., Estruturas em mudança: tarefa e perspectivas para a Igreja, p. 97.

O ser humano é orientado para o sagrado. De fato, a Antropologia Teológica reforça a nossa necessidade da busca por Deus. Ela questiona se,

em um contexto visível e “censitariamente” marcado pelo fenômeno religioso, seria possível deixar de se perguntar por Deus. Ele é mais do que um sobrevivente, pois permanece vigorosamente em nosso universo cultural como aquele que é buscado. Arriscaria dizer que vivemos um momento de buscas religiosas, místicas e inter-religiosas.¹²

No entanto, a evangelização no Brasil passa por desafios importantes. Apesar de não serem novos, porque existem há 2.000 anos, esses desafios têm levado a consequências sobre a redução do número de católicos no país.¹³ Já não nos contentamos com uma verdade anunciada pela Igreja: cremos ter a nossa própria verdade. “A vivência da fé na sociedade atual é geralmente exercida numa religiosidade não institucional e sem comunidade, mais ligada aos interesses pessoais”¹⁴. A vontade da busca da verdade se conforma com a informação curta e superficial da internet.¹⁵ Adicionalmente, a comunicação digital em rede vem reduzindo de forma drástica a confiança nas instituições.¹⁶ A Igreja e as fontes de informação e formação baseadas nas Escrituras e no seu magistério não estão isentas dessa “crise de confiança”.

No Brasil, a queda do catolicismo em números é muito preocupante. Só entre 1990 e 2010, a religião católica perdeu quase 20% da população brasileira.¹⁷ Por outro lado, o setor evangélico apresentou crescimento vertiginoso até o início do século (de 5,8% da população em 1970 a 22,2% em 2010). Mais recentemente, segundo pesquisa do Datafolha¹⁸, em dois anos (entre 2014 e 2016), o catolicismo perdeu cerca de nove milhões de pessoas no Brasil. Enquanto isso, no mesmo período, os fiéis pentecostais aumentaram em cerca de 4% da população. A metade dos que declararam ser pentecostais provém da Igreja Católica. “Os estudos

¹² PEDROSA DE PÁDUA, L., *Espaços de Deus*, p. 22.

¹³ ANDRADE, P. F. C., *O Censo de 2010 e as religiões no Brasil*, p. 1. Os dados do censo mais recente sobre a religião (de 2022) ainda não estavam disponíveis na data de conclusão desta pesquisa, no entanto, não se esperam conclusões muito diferentes das aqui apresentadas.

¹⁴ CNBB, Documento Estudos da CNBB 104: *Comunidade de comunidades: uma nova paróquia*, n. 23.

¹⁵ FRANCISCO, *Mensagem para o LIII Dia Mundial das Comunicações Sociais*.

¹⁶ PIAIA, V.; TOMAZ, R.; RUEDIGER, M.; GRASSI, A.; GUEDES, A., *Rupturas e tendências da comunicação digital*, p. 40.

¹⁷ ANDRADE, P. F. C., *As religiões no Brasil e o Censo de 2010*.

¹⁸ Apresentado em MARCOCCIA, R., *A grande onda do pentecostalismo no Brasil*.

demonstram que as pessoas abandonam as igrejas tradicionais (católica e outras), vão para outra Igreja e depois para outra e outra, e depois... para nenhuma. Possuem o seu Deus pessoal”¹⁹, perdendo a relação espiritual com a Igreja. O caminho, nas últimas décadas, parece ser: catolicismo-pentecostalismo-sem religião. Ou seja, a pessoa sai da Igreja Católica porque se decepcionou com a paróquia ou com o clérigo, vai para uma igreja evangélica (onde se reforça a oposição à Igreja Católica). Aí, também não encontra refúgio e realização espiritual. Então decide se desligar da fé totalmente ou adotar uma fé sem a vida eclesial: fica na sua religião pessoal ou na falta da crença em Deus (por exemplo, no agnosticismo ou no gnosticismo²⁰).

Apesar desses números muito negativos, podemos dizer que a Igreja Católica ainda está muito presente entre os mais pobres, ainda que abaixo de algumas alternativas. Em 2010, “mais da metade dos católicos (55,8%) estava entre os que ganham até um salário-mínimo. Esse percentual era de 63,7% entre os evangélicos e de 59,2% entre os sem religião”²¹.

Para fins deste estudo, como dissemos, é possível nomear (sem sermos exaustivos) os seguintes desafios da Igreja: a dessacralização, o clericalismo, o sincretismo religioso e a deficiência na forma de preparação de evangelizadores. Esses desafios devem ser inseridos no contexto socioeconomicamente fragilizado do Brasil e da América Latina, favorecendo a necessidade de que a evangelização leve em consideração a busca da justiça social sem que ela se torne uma política partidária. Essa prática não é nova: há décadas a Igreja no Brasil vem desenvolvendo, na evangelização comunitária, a conscientização de todos sobre a responsabilidade de sermos (em particular os mais pobres) protagonistas da justiça social.

A dessacralização, fenômeno que não é novo da história da Igreja, é fruto da cultura do secularismo e do descrédito institucional das igrejas estruturadas em geral, com consequência na formação de um ambiente de “cristianismo sem Cristo” ou a própria falta da crença em Deus. É importante salientar que esse desafio se

¹⁹ MARCOCCIA, R., A grande onda do pentecostalismo no Brasil.

²⁰ Os gnósticos consideram a existência humana neste mundo como não natural, por estar submetida a diversos sofrimentos. E o conhecimento é o meio de se livrar deles, isto é, não é um conhecimento adquirido de forma racional e com base científica, mas um conhecimento intuitivo e transcendental que dá sentido à própria vida humana.

²¹ ANDRADE, P. F. C., As religiões no Brasil e o Censo de 2010, p. 7.

apresenta tanto na Igreja Católica²² quanto nas religiões evangélicas²³ e está muito associada ao individualismo religioso.

Mesmo de modo tímido, o fiel já não se contenta com explicações pré-formatadas e fora do contexto. Neste campo o trabalho de evangelização será muito mais difícil, pois hoje o cidadão comum tem ideias próprias que estão além da compreensão de uma igreja com conceitos antigos; se ele não concorda, simplesmente não segue. A sociedade já pode viver sem as referências religiosas do passado, hoje já não é malvisto quem não se casa na igreja, ou simplesmente não se casa nem no civil, ou não batiza seus filhos, ou não se confessa.²⁴

A sociedade de hoje parece adotar uma visão subjetiva da fé: eu acredito na transcendência, mas não exercito a minha fé nas igrejas, seja porque não valorizo o sagrado, seja porque não acredito na instituição “igreja”.

Mais do que o ateísmo, o desafio que hoje se nos apresenta é responder adequadamente à sede de Deus de muitas pessoas, para que não tenham de ir resolvê-la com propostas alienantes ou com um “Jesus Cristo sem carne”. Portanto, a urgente tarefa de anunciar o Evangelho no nosso tempo exige, dos fiéis e dos sacerdotes em particular, o compromisso que permita a cada homem encontrar-se com um Jesus Cristo feito carne, feito homem, feito história. Todos devemos estar atentos para nunca perder de vista a “carne” de Jesus Cristo: aquela carne feita de paixões, emoções, sentimentos, histórias concretas, de mãos que tocam e curam, de olhares que libertam e encorajam, de hospitalidade, perdão, indignação, coragem, intrepidez; numa palavra, de amor.²⁵

O maior desafio da dessacralização se encontra nas cidades, em comunidades pobres, nos edifícios, nos condomínios e nos espaços que não são físicos, mas virtuais ou existenciais (como nos grupos formados por indivíduos de mesma profissão, de mesmo gênero, de mesma faixa etária, de mesmos interesses epistemológicos ou mesmo materiais).

Quanto maiores são as cidades, menor é a influência das instituições religiosas e da tradição sobre os indivíduos. [...] Evangelizar na “cultura do cansaço, do consumo, da angústia e da falta de sentido” é algo bastante desafiador, pois o anúncio do Evangelho, hoje, pede uma nova abordagem, uma nova dinâmica, uma nova forma de transmissão.²⁶

²² FRANCISCO, Audiência Geral de 3 de fevereiro de 2021, quando menciona a importância da liturgia na vida do cristão.

²³ HORTON, M., Cristianismo sem Cristo.

²⁴ TRACCO, C. L., As CEBs em Aparecida, p. 26.

²⁵ FRANCISCO, Carta do Santo Padre Francisco sobre o papel da literatura na educação.

²⁶ SOUSA, E. J. T., CEBs e comunidades eclesiais missionárias, p. 47.

A dessacralização, portanto, torna o trabalho de evangelização muito mais complexo que uma simples transmissão de conhecimento. Trata-se de fazer com que os indivíduos e as comunidades voltem a desejar a espiritualidade do Reino de Deus incorporada na Igreja, diante da cultura de secularização e de hostilidade ao catolicismo institucional. “Falar às novas culturas e permitir ser ouvido por elas é o desafio atual para o Evangelho, porque ele precisa falar aos corações de tal modo que promova a conversão pessoal e comunitária, em âmbito universal”²⁷.

O segundo importante desafio da Igreja Católica é o clericalismo, sem que haja uma clara definição do papel dos leigos.

O reconhecimento da *ministerialidade* de todo o Povo de Deus deve levar à constituição de uma Igreja não clericalizada, que reconheça os diversos papéis que os fiéis batizados podem assumir, que integre homens e mulheres não como objeto da pastoral ou pessoas religiosamente tuteladas, mas como sujeitos eclesiais plenos capazes de viver sua fé, de evangelizar, de ser agentes religiosos adultos.²⁸

O papa Francisco associa o clericalismo à “autorreferencialidade”, o que leva a Igreja a voltar-se somente para si mesma, afastando-se de sua missão principal²⁹: a evangelização de todos, a caridade em sua dimensão mais ampla (o amor e a justiça) e o ministério dos sacramentos. Voltar-se para si mesma reforça o clericalismo e o distanciamento dos fiéis. “O novo padre apresenta-se, não raro, muito mais como um funcionário do sagrado do que como um evangelizador”³⁰. O antídoto para o clericalismo, segundo o Santo Padre, é sair para as periferias existenciais (uma “Igreja em saída”), voltando-se particularmente aos pobres e vulneráveis.³¹ E este antídoto deve ser completado por cada cristão, assumindo integralmente o seu batismo.

O terceiro desafio é o sincretismo religioso utilitarista, que é consequência dos anteriores. Conceitualmente, ocorre depois de decepções individuais com as Igrejas ou por falta de uma evangelização que toque profundamente o coração da pessoa, a qual passa a achar que todas as religiões são iguais e busca uma igreja que

²⁷ SOUSA, E. J. T., CEBs e comunidades eclesiais missionárias, p. 47.

²⁸ ANDRADE, P. F. C., As religiões no Brasil e o Censo de 2010, p. 13.

²⁹ FRANCISCO, Encontro do papa Francisco com os referentes da Conferência Episcopal Italiana para o Caminho Sinodal.

³⁰ BENEDETTI, L. R., O novo clero: arcaico ou moderno?, p. 88.

³¹ FRANCISCO, Saudação aos participantes no Encontro das Associações de Fiéis dos Movimentos Eclesiais e das Novas Comunidades.

disponibilize subsídios assistencialistas (estes, principalmente entre as classes mais pobres) ou que atenda a uma necessidade espiritual do momento.³²

Finalmente, o quarto desafio da evangelização é a deficiência na forma de preparação específica de evangelizadores leigos³³

para que possam ter incidência significativa nos diferentes campos, sobretudo no vasto mundo da política, da realidade social e da economia, como também da cultura, das ciências e das artes, da vida internacional, dos meios de comunicação e de outras realidades abertas à evangelização. (DAp n. 283)

A grande dificuldade da formação de evangelizadores no contexto de dessacralização é capacitá-los a tocar os corações, estimular a espiritualidade e dar motivação à vida plena em Cristo³⁴. Isso é muito mais do que pregação!

Não se pode deixar de mencionar o agravante impacto de três fenômenos sobre esses quatro desafios: a situação econômica do país, a pandemia da Covid-19 e a revolução digital.

A situação econômica do Brasil tem impacto fundamental no êxito e na formulação de uma evangelização comunitária efetiva. A desigualdade econômica se encontra nos mesmos níveis das décadas de 1950 e 60³⁵, quando começaram as Comunidades Eclesiais de Base na América Latina e no país.

Começamos pela situação da pobreza no mundo. De fato, ela está praticamente estagnada em níveis muito altos, com reduções não muito significativas: entre 2010 e 2023, o número de pobres se reduziu de 4 bilhões para cerca de 3,8 bilhões; enquanto isso, as pessoas em pobreza extrema passaram de 1 bilhão para cerca de 800 milhões.³⁶

A economia de países emergentes ou de países em desenvolvimento crescia 6,1% entre 2005 e 2009 e passou a crescer 3,6% entre 2020 e 2024, com queda consistente de crescimento desde 2009. Por outro lado, é nesses países que mais cresce a população laboral, ao passo que nos países mais ricos essa população vem se reduzindo. O resultado é uma pressão cada vez maior por emprego nos países em

³² HORTON, M., Cristianismo sem Cristo.

³³ TRACCO, C., L. As CEBs em Aparecida, p. 26.

³⁴ FRANCISCO, Audiência Geral de 15 de fevereiro de 2023.

³⁵ WORLD INEQUALITY REPORT, 2022.

³⁶ WORLD BANK, 2023 in Nine Charts: A Growing Inequality.

desenvolvimento e/ou por emigração para os países mais ricos, com todas as consequências sociais desse fenômeno.

A desigualdade no mundo está estagnada em um patamar muito elevado, desde o início do século XX. De fato, a estimativa do aumento do índice Gini³⁷ de 1820 a 1900 é de 0,6 a 0,71. E esse índice se manteve estável durante o século XX (até 2020), no patamar de 0,7, com leves variações para mais ou para menos.³⁸

A América Latina é um caso particularmente preocupante. Houve melhoras, mas insuficientes, perto do que se poderia ter alcançado nas últimas duas décadas. O percentual de pobreza, que estava em 51% em 1990, passou a 45% em 2002 e a 32% em 2010, mantendo-se estável desde então. Já a pobreza extrema foi de 16%, 12% e 9% nesses anos, aumentando ao patamar de 13% desde então. A região é a mais desigual do mundo, alcançando Gini de 0,55 em 2000 e se reduzindo a 0,49 em 2015.³⁹

Vale a pena explicar a queda de pobreza e da desigualdade na primeira década do século XXI na América Latina. Estudos mostram que a melhora da situação de pobreza e desigualdade no Brasil se deveu ao aumento da renda *per capita* e à melhoria das condições de escolaridade, graças à expansão da educação básica. De fato, o aumento do preço internacional de *commodities*⁴⁰ teve influência bastante significativa, já que a América Latina é uma produtora mundial importante desses produtos, como mineração, agricultura e petróleo. Houve também influência, embora menor, das políticas de distribuição de renda, mormente transferências condicionadas, iniciadas com o Programa Oportunidades no México e espalhando-se pela região com outras denominações (como Bolsa Família, no Brasil, por exemplo).

O efeito do aumento do preço de *commodities* confirma a hipótese de que o crescimento econômico (por si só) leva à redução da pobreza e da desigualdade. Por outro lado, um esforço mais concentrado em geração de renda poderia ter sido alcançado se os recursos oriundos do aumento dos preços de *commodities* tivessem sido utilizados em políticas públicas sustentáveis de desenvolvimento inclusivo

³⁷ Chamado também de coeficiente de Gini, é um indicador que mede a distribuição (ou concentração) de renda (ou desigualdade econômica e social) em um território. Seus valores variam entre 0 e 1 (quanto mais próximo de 1, maior é a desigualdade).

³⁸ WORLD INEQUALITY REPORT, 2022.

³⁹ WORLD INEQUALITY REPORT, 2022.

⁴⁰ *Commodities* são mercadorias básicas de baixo valor agregado, com preços definidos, geralmente, em bolsas de valores e comercializadas em larga escala no mercado internacional.

(principalmente em educação, infraestrutura física e inovação). Será necessário esperar uma nova década de crescimento do preço de *commodities* para convencer as autoridades públicas (e privadas) a investir nessas políticas públicas efetivas, como fizeram os países asiáticos na segunda metade do século XX?

Aqui, não se trata de escolher políticas públicas mais à esquerda ou mais à direita na política partidária. Com o alto endividamento dos países latinos, talvez não haja outra solução que centrar essas políticas na colaboração entre os setores (público e privado, a sociedade civil e as agências de desenvolvimento) para a geração de empregos, aumento da média salarial e a melhoria da educação em todos os níveis. O grande desafio é que estas políticas sejam inclusivas, gerando desenvolvimento humano integral, em especial para os que, em geral, são “descartados” de seu conteúdo.

Mas por que essa constatação é importante? De fato, ela tem impacto direto sobre a forma como se deve realizar a evangelização comunitária. Parece óbvio que ela deve motivar os indivíduos e as comunidades à busca da justiça social, mas com o cuidado de não fazer dela um mecanismo de política partidária, destruindo seu valor de construção da dignidade integral dos indivíduos e da comunidade como um todo. Parece também conclusivo que a evangelização deve incentivar a justiça social por meio do emprego e da educação, os quais são fundamentos da Doutrina Social da Igreja.⁴¹

A pandemia da Covid-19 aumentou as crises de ansiedade e depressão, mas não a cura pela busca do sagrado. A pesquisa multidisciplinar sobre os efeitos da pandemia, realizada em 2020 pelo Laboratório de Psiquiatria Molecular da Universidade Federal do Rio Grande do Sul e pelo Hospital das Clínicas de Porto Alegre⁴², concluiu sobre a população pesquisada: (1) 84,7% e 67,7% apresentaram sintomas moderados a graves de ansiedade e depressão, respectivamente; (2) 65% expressaram sentimentos de raiva; (3) 63% apresentaram sintomas psicossomáticos; (4) 50% tiveram alterações no sono; e (5) morar sozinho, maior tempo de distanciamento social e, principalmente, a sensação de solidão foram

⁴¹ PONTIFÍCIO CONSELHO “JUSTIÇA E PAZ”. Compêndio da Doutrina Social da Igreja.

⁴² Pesquisa realizada *online* entre os dias 20 de maio e 14 de julho de 2020, pelas redes sociais, com a participação de 1.996 indivíduos; disponível em: <https://www.ufrgs.br/coronavirus/base/saude-mental-da-populacao-durante-a-pandemia-preocupa-pesquisadores/> e <https://www.ufrgs.br/ciencia/as-sequelas-emocionais-da-pandemia/>.

fatores de risco para ideação suicida. O problema é tão preocupante que as empresas, em particular, passaram a criar ambientes de “segurança psicológica”⁴³ (um termo já cunhado antes da pandemia como *team psychological safety*⁴⁴), com o sentido de reduzir sintomas de *burnout*. Nesses ambientes, busca-se desenvolver a habilidade de escutar e observar sem julgar – o que o papa Francisco chama de “escuta do espírito” – e de nomear sentimentos e explicitar necessidades individuais e comunitárias. É muito importante considerar essa experiência, fazendo da evangelização comunitária um espaço de “escuta do espírito” e, por conseguinte, de “segurança psicológica”.

A revolução digital se encarnou pela redução de nossa capacidade de aprofundamento nas relações com Deus, com os outros e com nós mesmos. Sem que nos demos conta, a economia digital nos leva à ansiedade e a uma crise de consciência: “o imenso crescimento tecnológico não foi acompanhado por um desenvolvimento do ser humano quanto à responsabilidade, aos valores, à consciência” (LS n. 105). O que diferencia a atualidade do passado é, portanto, e em grande medida, o impacto trazido pela economia digital, tanto do ponto de vista da velocidade dos fatos e notícias quanto da disponibilidade de ferramentas de comunicação livre e em escala. A verdade passa a ser definida pelo que é mais veiculado e não pelo que está substanciado na pesquisa racional ou no magistério da Igreja, por exemplo. De fato, nossa mente passa a funcionar com pequenas mensagens superficiais (de texto ou de vídeo), sem que nos demos o tempo e o trabalho de verificar a veracidade, refletir, tirar nossas próprias conclusões. O efeito de massa se multiplica porque a velocidade e a quantidade de exposição a uma verdade (sem necessário fundamento) são muito maiores do que a nossa capacidade de absorção e consciente aprendizado. Só a título anedótico, se compararmos o prazo de alcance a cinquenta milhões de usuários de produtos tecnológicos (analógicos e digitais) das últimas décadas, chegamos a números alarmantes de diferença de velocidade⁴⁵: 75 anos para o telefone, 68 anos para o avião, 62 anos para os automóveis, 38 anos para o rádio, 14 anos para a televisão, 4 anos para a

⁴³ GALLO, A., What is Psychological Safety?

⁴⁴ EDMONDSON, A., The Fearless Organization: Creating Psychological Safety in the Workplace for Learning, Innovation, and Growth.

⁴⁵ SAMUEL, A. D., Reaching 50 million users: The journey of internet and non-internet products.

internet, 3,5 anos para o Facebook, 2 anos para o Twitter (atualmente X) e 35 dias para o aplicativo Angry Bird.

O impacto da revolução digital sobre a evangelização comunitária é significativo. Por um lado, é necessário considerar a mudança do modelo mental dos indivíduos e das comunidades com a velocidade digital, reduzindo seus impactos negativos. Por outro lado, existe uma oportunidade clara de utilizar a economia digital a favor da evangelização, em todas as suas fases e ferramentas: ela pode ser uma aliada na busca do que podemos chamar de “inovação mistagógica digital”.

2.3

A inspiração do magistério do papa Francisco

Para desenvolver uma efetiva evangelização comunitária e tratar os seus desafios, é importante buscar inspiração em alguns conceitos do magistério do papa Francisco. O Santo Padre faz uma ligação biunívoca entre a evangelização e a criação ou recuperação da dignidade humana: “a proclamação do Evangelho será uma base para restabelecer a dignidade da vida humana porque Jesus quer derramar nas cidades vida em abundância” (EG n. 75).

Vale lembrar que o Santo Padre inova e acrescenta, mas no tocante à Doutrina Social da Igreja, fundamentada no desenvolvimento humano integral libertador, segue o que o magistério eclesial vem pregando desde a encíclica *Rerum Novarum*, de Leão XIII. O cardeal Bergoglio influenciou e é influenciado pela Teologia Latino-americana da Libertação (adaptada à Argentina através da “Teología del Pueblo”). Iniciada na Conferência Episcopal de Medellín⁴⁶ e pavimentada na de Puebla⁴⁷, esta “nossa” teologia consagra claramente na Igreja Universal a sua “opção preferencial pelos pobres” de Puebla. Ao afirmar que a “a opção preferencial pelos pobres está implícita na fé cristológica naquele Deus que se fez pobre por nós, para enriquecer-nos com a sua pobreza”⁴⁸, o papa Bento XVI

⁴⁶ “Um surdo clamor nasce de milhões de homens, pedindo a seus pastores uma libertação que não lhes chega de nenhuma parte. [...] A denúncia é acompanhada da conclamação à libertação integral do ser humano, que se dá na conexão com o trabalho nas estruturas injustas geradoras de injustiça e com o testemunho pessoal e comunitário de uma “Igreja-sinal” (DMd, n. 14.2; n. 7.13, 5).

⁴⁷ “A Conferência de Puebla [...] conclama a Igreja à conversão: “Afirmamos a necessidade de conversão de toda a Igreja para a opção preferencial pelos pobres, no intuito de sua integral libertação” (DPb, n. 1134).

⁴⁸ BENTO XVI, Discurso inaugural da Conferência Episcopal de Aparecida, 2007.

torna solidária esta opção à missão evangelizadora de Cristo. O papa Francisco expressa em logos e ação, esta vinculação solidária. Na ação prática, cria, por exemplo, o Dicastério para o Serviço do Desenvolvimento Humano Integral, na reforma da Cúria Romana.

É muito difícil resumir a vasta consideração de Francisco e do magistério da Igreja sobre a dignidade humana integral. Para fins didáticos, podemos nos aventurar a esquematizar a sua ligação com a evangelização comunitária em quatro componentes, como indica a figura 1: a conversão integral, a economia de Francisco, a ecologia integral e a “sinodalidade” na Igreja missionária.



Figura 1: Magistério do papa Francisco e evangelização comunitária. Fonte: elaboração própria.

2.3.1 Conversão integral

Francisco, seguindo seus antecessores, indica claramente que toda a ação da Igreja, e, em particular, a evangelização, deve ser “cristocêntrica” e centrada nos pobres.

Não devem subsistir dúvidas nem explicações que debilitem esta mensagem claríssima. Hoje e sempre, “os pobres são os destinatários privilegiados do Evangelho” e a evangelização dirigida gratuitamente a eles é sinal do Reino que Jesus veio trazer. Há que afirmar sem rodeios que existe um vínculo indissolúvel entre a nossa fé e os pobres. Não os deixemos jamais sozinhos! (EG n. 48)

A evangelização deve ser tal que o querigma seja transmitido pela palavra, mas especialmente pela encarnação da palavra no indivíduo (EG n. 127) e na comunidade como um todo. Francisco vai mais além sobre a encarnação da palavra: “evangelizar não é dizer: ‘olha, blá-blá-blá’ e nada mais; há uma paixão que engloba

tudo: a mente, o coração, as mãos, ir... tudo, a pessoa inteira está envolvida na proclamação do Evangelho, e por isso falamos de paixão de evangelizar”⁴⁹.

Para a conversão integral, o papa insiste que devemos exercitar a “escuta do espírito”, “desconstruindo” nossos preconceitos, nossas projeções sobre o outro e com a alma aberta ao que o Espírito Santo e o próximo (em particular o pobre) nos querem dizer.

Ao mesmo tempo, é fundamental que os missionários ajam junto aos pobres “com alegria, magnanimidade, benevolência, que são fruto do Espírito Santo, sem imposição, coerção nem proselitismo; mas sempre com proximidade, compaixão e ternura, que refletem o modo de ser e agir de Deus”⁵⁰.

2.3.2 Economia de Francisco

O papa não é economista e não pretende estabelecer uma teoria econômica. O que Francisco faz é evangelizar a necessidade de que as pessoas (em particular, os jovens) busquem soluções criativas para a economia, não se limitando às teorias existentes, tanto do lado liberal quanto do lado socialista, nos seus diversos tipos.⁵¹ Por um lado, afirma que “o mercado não resolve tudo” e confirma o princípio da “destinação universal dos bens”; por outro, reforça a importância dos empresários como protagonistas da geração de trabalho e salário dignos e a pertinência da preservação da propriedade privada como direito gerador do desenvolvimento humano integral (FT n. 120).

Francisco quer romper o dualismo platônico de que existe os que *pensam* a economia (têm as ideias) e os que *agem* (com as consequências das decisões dos que *pensam*). Como uma ciência social, a economia deve ser um espaço de diálogo entre todos: os técnicos e os “leigos”. Estes últimos são os que sofrem com as políticas econômicas, muitas vezes desenvolvidas por quem não conhece a realidade do mercado e da vida dos mais pobres, ou que os conhece somente por índices e relatórios.

Em todos os casos, Francisco confirma seus predecessores quando fala sobre a injustiça de modelos financeiros que reduzem a individualidade e a autoestima

⁴⁹ FRANCISCO, Audiência Geral de 15 de fevereiro de 2023.

⁵⁰ FRANCISCO, Mensagem para o XCVIII Dia Mundial das Missões 2024.

⁵¹ FRANCISCO, Mensagem do papa Francisco por ocasião do evento “Economy of Francesco”.

dos países, sobre a homogeneização dos conceitos definida por poucos (por exemplo, o consumismo e sua contrapartida no exagero dos ganhos de produtividade e escala), sobre a economia do descarte, dos ganhos exagerados de capital e da exploração do trabalho (FT n. 51-53).

A Economia de Francisco é, portanto, uma visão da geração criativa de políticas públicas e estratégias privadas que tragam esperança ao mundo, no sentido da redução da pobreza e da desigualdade. Para isso, é necessário que uma evangelização comunitária efetiva motive os indivíduos e as comunidades a “não recuarem, não desistirem, não pararem de sonhar com um mundo melhor, porque é na imaginação que a inteligência, a intuição, a experiência e a memória histórica se unem para criar, aventurar-se e arriscar”⁵².

Adicionalmente, a evangelização comunitária deve trazer instrumentos e conhecimentos que possibilitem que os indivíduos e as comunidades busquem soluções socioeconômicas inovadoras para mudar seu *status quo*, trazer esperança para o futuro e ser protagonistas de seu próprio destino.

2.3.3 Ecologia integral

Hoje, a análise dos problemas ambientais é inseparável da análise dos contextos humanos, familiares, laborais, urbanos, e da relação de cada pessoa consigo mesma, que gera um modo específico de se relacionar com os outros e com o meio ambiente. Há uma interação entre os ecossistemas e entre os diferentes mundos de referência social e, assim, se demonstra mais uma vez que “o todo é superior à parte. (LS n. 141)

Francisco inovou sobremaneira na construção de uma ecologia que seja realmente integral. Ao indicar claramente a crise socioambiental atual, com suas implicações antropológicas e teológicas, apresenta pelo menos cinco conceitos-chave que, de alguma forma, devem ser, com simplicidade, tratados na evangelização comunitária:

- “Tudo está interligado” (LS n. 138 e QA n. 43). Apesar de o mundo nos levar à fragmentação, à entropia ou ao caos, é na interligação e na integração que se forma vida em todas as suas dimensões. O mesmo acontece com a epistemologia: os conhecimentos fragmentados e isolados

⁵² FRANCISCO, Greeting of his holiness pope Francis to members of the DIALOP (transversal dialogue project) association (Mensagem aos membros do DIALOP – a tradução é nossa).

podem se tornar uma forma de ignorância quando resistem a se integrar numa visão mais ampla da realidade (LS n. 138). É impossível haver vida sem a interligação da matéria e da natureza com o ser humano e com Deus. A evangelização comunitária deve levar os indivíduos (e as comunidades) a considerar todas as interligações em que estão inseridos, em particular as fundamentais da antropologia integrada: com Deus, com o cosmos (a natureza), com o outro e consigo mesmo.

- Responsabilidade intergeracional (QA n. 71). “Já não se pode falar de desenvolvimento sustentável sem uma solidariedade intergeracional” (LS n. 159). Ao integrar a teologia com a ecologia, Francisco indica que, na sua perfeição, “Jesus regenera todas as coisas”. Mas também traz para a mesa o conceito de “cidadania ecológica” (LS n. 211): a nossa responsabilidade de respeitar as gerações futuras e passadas. Do lado do futuro, é necessário pensar e agir de maneira sustentável, isto é, sem comprometer a possibilidade de que as próximas gerações possam atender às suas próprias necessidades. Do lado do passado, é necessário respeitar a cultura de nossos antepassados, em particular a relação com a natureza das populações nativas e originárias. O conceito de “cidadania ecológica” extrapola o conceito de cidadania tradicional, porque eu (cidadão) devo respeitar o outro (também cidadão) pelo que eu *não* vejo no espaço e no tempo (tanto no futuro quanto no passado).

Na evangelização comunitária, é fundamental compartilhar os riscos da crise socioambiental e ensinar todos a serem “cidadãos ecológicos”.

- Protagonismo das periferias. Apesar de não mencionar explicitamente o termo “periferias” na encíclica *Laudato Si'*, o papa insiste que as comunidades marginalizadas devem não somente participar dos processos de decisão sobre a ecologia integral, mas ser protagonistas, ser “a voz” e os agentes de mudança.

A evangelização comunitária está intrinsecamente ligada ao protagonismo das periferias e deve gerar autoestima nos indivíduos e nas comunidades para que reconheçam e atuem nesse sentido.

- Racionalidade plural. Francisco faz um chamado a todos os homens (e mulheres) de boa vontade a discutir as convicções da fé, mais do que reduzir a discussão a modelos essencialmente cósmicos (ex.: criacionistas

vs. evolucionistas) para justificar a fé. Coloca, portanto, a religião em diálogo com a ciência e a ciência, com a religião.

Com simplicidade, a evangelização comunitária deve trazer para a mesa temas relacionados à ecologia e à fé, motivando a comunidade ao raciocínio crítico, através do conhecimento, da reflexão e da intuição.

- Transdisciplinaridade. A integração da ecologia deixa de ser apenas interdisciplinar, passa a ser transdisciplinar. É preciso não só usar as diferentes disciplinas relacionadas à ecologia, mas entrar nelas com respeito e humildade. Francisco “pede licença” para adentrar outras disciplinas que não sejam a teologia e dialoga com elas.

Na evangelização comunitária, os indivíduos e as comunidades devem perder o medo de opinar sobre as consequências que as diferentes disciplinas têm sobre si mesmas; para isso, é fundamental entrar em seu conteúdo e refletir sobre ele. A transdisciplinaridade se torna simples quando, ao invés de colocarmos o conhecimento pessoal no centro das discussões, colocamos aí o Senhor Jesus e o pobre para que eles sejam servidos pelo conhecimento.

2.3.4 “Sinodalidade” na Igreja missionária

Sínodos não são novidade na vida da Igreja e, de alguma maneira, das empresas, da sociedade civil e dos governos. No que Francisco inova – além do novo termo “sinodalidade” – é em aceitar o risco do conflito positivo entre escutar e caminhar juntos: a aceitação de “concordar em discordar”⁵³. E isso se baseia no fato de que somos igualmente dignos, porque todos temos a “dignidade ontológica” por sermos filhos de Deus e irmãos entre nós. Também se baseia na certeza de que o processo sinodal (assim como a evangelização) é pneumático, “cristológico” e trinitário: não é só humano.

A “sinodalidade” é uma forma concreta de enfrentar o tão nocivo clericalismo na condução da Igreja. [...] Isso se evidencia na *Lumen Gentium* de forma transparente, em diversas afirmações: “todos os fiéis participam também, a seu modo, do sacerdócio de Cristo” (LG 10; 34-36), gozam de “verdadeira igualdade quanto à dignidade e ação comum” (LG 32), são sujeitos constitutivamente ativos pelo

⁵³ Utilizando um anglicismo, traduzindo a expressão *agree to disagree*.

simples fato de terem sido batizados (LG 33) e devem ser ouvidos pela hierarquia com uma presença ativa no governo da Igreja (LG 37). De fato, o Concílio [Vaticano II] reconhece a importância do *sensus fidei*⁵⁴ de todos na Igreja, do qual Ela não pode prescindir (LG n. 12).⁵⁵

Ao estabelecer uma metodologia sinodal baseada em três etapas – consulta, celebração e realização –, o papa inspira a Igreja, as comunidades, as empresas, a sociedade civil e os governos a seguir o mesmo caminho. Finalmente, o princípio de partida da “sinodalidade” de Francisco é a valorização das Igrejas particulares, o princípio da subsidiariedade: essa motivação vem junto com o risco (que o Santo Padre está disposto a correr) de ser mal compreendido ou de errar (“exagerar a descentralização”) ao longo do caminho.

Uma evangelização comunitária deve motivar os indivíduos e a comunidade a caminharem juntos, aceitando as diferenças que são resultado da história, das condições de vida, das ideias e dos sonhos de cada um. Mas, sobretudo, deve considerar que todos (leigos e clérigos) têm igual direito à comunhão e à participação.

Participação é a palavra propulsora do espírito de “sinodalidade” que marca o Concílio [Vaticano II] em diversos dos seus documentos. Participação na sociedade, como indica a *Gaudium et Spes*, participação nas celebrações, de acordo com a *Sacrosanctum Concilium*, e participação na missão mesma da Igreja, de acordo com a *Lumen Gentium*.⁵⁶

Analogamente às fases do caminho sinodal, nas experiências de evangelização comunitária, é fundamental, numa primeira fase, *consultar*, pedir licença, praticar a “escuta do espírito”, justamente para que todos conheçam as diferenças e o que o outro (em particular, os pobres) têm a ensinar e passem a respeitá-lo.

⁵⁴ *Sensus fidei* pode ser definido como o consenso universal em matéria de fé, uma ação do fiel que se adere à revelação. No discurso da Comemoração do Cinquentenário da Instituição do Sínodo dos Bispos, em 2015, o papa Francisco afirma: “O *sensus fidei* impede uma rígida separação entre *Ecclesia docens* e *Ecclesia discens*, já que também o Rebanho possui sua ‘intuição’ para discernir as novas estradas que o Senhor revela à Igreja”. O documento *Sensus Fidei* na vida da Igreja, da Comissão Teológica Internacional, detalha o tema (https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20140610_sensus-fidei_po.html).

⁵⁵ GODOY, M. J. de. Caminho sinodal na Igreja do Brasil, p. 36-44.

⁵⁶ GODOY, M. J. de. Caminho sinodal na Igreja do Brasil. Manoel de Godoy ainda acrescenta: “Esse pensamento é corroborado pela exortação pós-sinodal *Christifideles Laici* (#39), do papa São João Paulo II, que encoraja a participação dos fiéis leigos nos conselhos pastorais diocesanos, afirmando que tal participação poderia aumentar o recurso à consulta e fazer que o princípio de colaboração – que, em determinados casos, também é de decisão – encontre uma aplicação mais vasta e mais incisiva”.

A escuta do espírito exige dos evangelizadores estarem abertos ao ecumenismo, com a alteridade de quem conhece as diferenças, dialoga com elas e caminha com os “diferentes” na busca da paz, sem necessariamente mudar o querigma. Isso é necessário, em particular, nas comunidades mais pobres, em que o sincretismo religioso é particularmente presente.

Se nos concentrarmos nas convicções que nos unem e recordarmos o princípio da hierarquia das verdades, poderemos caminhar decididamente para formas comuns de anúncio, de serviço e de testemunho. A imensa multidão que não recebeu o anúncio de Jesus Cristo não pode deixar-nos indiferentes. Por isso, o esforço por uma unidade que facilite a recepção de Jesus Cristo deixa de ser mera diplomacia ou um dever forçado para se transformar num caminho imprescindível da evangelização. (EG n. 246)

Na segunda etapa da “sinodalidade”, Francisco indica que é necessário celebrar a evangelização, porque é nas celebrações que compreendemos e encarnamos o querigma e começamos nosso processo de transformação (conversão). Finalmente, é na terceira etapa (de realização pós-celebração) que colocamos em prática o querigma e consolidamos nossa conversão. A evangelização comunitária deve ser, igualmente, um espaço de celebração da vida para levar a esperança à realização do dia a dia desafiante dos mais pobres, em particular.

Finalmente, no contexto da consulta e da escuta, a evangelização comunitária deve considerar que pode haver comunidades diferentes dentro de comunidades. Isso não é um problema; ao contrário, deve ser visto como um enriquecimento da evangelização e do seu aspecto sinodal. É salutar formar uma rede de comunidades maiores e menores em torno da paróquia, que passa a ser a “comunidade de comunidades”⁵⁷. O *Documento de Aparecida* indica a necessidade da “setorização das paróquias em unidades menores que permitam a proximidade e um serviço mais eficaz”⁵⁸.

A “sinodalidade” não é apenas um processo de consulta, celebração e realização. Ela deve ser acompanhada de um ardor missionário, para que todos sejamos evangelizadores. O papa Francisco associa a Igreja missionária à Teologia do Povo de Deus, resumida na autoridade (ou mais ainda, na responsabilidade) da

⁵⁷ CNBB, Documento Estudos da CNBB 104: Comunidade de comunidades: uma nova paróquia.

⁵⁸ TRACCO, C. L., As CEBs em Aparecida, p. 26, fazendo referência ao Documento de Aparecida, n. 518c.

evangelização por todos os batizados, que possuímos a dignidade ontológica⁵⁹ e a capacidade profética originadas pela nossa filiação em Deus e irmandade em Cristo. O *Documento de Aparecida* deixa clara essa missão: “a grande tarefa de proteger e alimentar a fé do povo de Deus e recordar também aos fiéis deste Continente (latino-americano) que, em virtude de seu batismo, são chamados a ser discípulos e missionários de Jesus Cristo” (DAp n. 10).

Portanto, a missão de evangelizar, segundo o papa Francisco, não é responsabilidade exclusiva da hierarquia da Igreja nem dos estrangeiros (“especialistas em missão”). A missão deve ser feita perto de nós, na “Igreja em saída, para estar próximo da dor do mundo inteiro”⁶⁰. O conceito da “Igreja em saída” não se restringe ao caminho físico e regional; significa caminhar na direção das “periferias existenciais repletas de solidão e feridas”⁶¹, dos “descartados” e dos que ainda não receberam o querigma (RM n. 37).

A Teologia do Povo de Deus da Igreja missionária se baseia ainda na “cultura do encontro”, por meio da qual a experiência prática se torna experiência mística. Visitar a casa do pobre é visitar o próprio sacrário, o Corpo do Senhor Jesus que vive no mais vulnerável. O encontro com os pobres, por si só, converte os evangelizadores, traduzindo a “opção pelos pobres” da Igreja em uma Igreja efetivamente pobre.

Francisco insiste na necessidade de uma evangelização baseada na “inculturação do Evangelho”. A cultura não é uma ideia, mas sim a realidade de um povo, de uma comunidade. Devemos “apreciar o pobre na sua bondade própria, com o seu modo de ser, com a sua cultura, com a sua forma de viver a fé” (EG n. 199). Mais especificamente, o papa afirma que a religiosidade popular é obra do Espírito Santo (EG n. 116). De fato, dados estatísticos mostram que no Nordeste do Brasil, em geral, o catolicismo perdeu menos espaço desde a década de 1970 do que a média nacional. “Nestas regiões permanece ainda relativamente ativo o catolicismo popular tradicional. [...] Este catolicismo ibérico que se implantou no Brasil colonial pode ser resumido na expressão ‘muita reza, pouca missa, muito santo, pouco padre’”⁶².

⁵⁹ DICASTÉRIO PARA A DOCTRINA DA FÉ, Declaração *Dignitas infinita*, n. 7.

⁶⁰ FRANCISCO, Visita ao centro de acolhimento para famílias sem-casa. Saudação do Santo Padre.

⁶¹ FRANCISCO, Saudação aos participantes no Encontro das Associações de Fiéis dos Movimentos Eclesiais e das Novas Comunidades.

⁶² ANDRADE, P. F. C., *As religiões no Brasil e o Censo de 2010*, p. 11.

Como conclusão prática, podemos dizer que a evangelização comunitária deve considerar, dentro de cada comunidade, diferenças de segmentos individuais e grupais. Esses agrupamentos podem ser de diversas naturezas: (1) regionais (do ambiente físico e social em que a comunidade e seus grupos estão inseridos); (2) geracionais (de idade e suas implicações do tecido social); (3) funcionais (de atividades laborais, que limitam as agendas de eventos e possibilitam uma ação enfocada em atividades profissionais específicas); (4) de grau de religiosidade ou espiritualidade (desde os mais céticos aos mais convictos de sua fé no Senhor Jesus e na sua Igreja); e (5) circunstanciais (associadas a eventos não correntes, como desastres naturais ou crises sociais). Segmentar os grupos e circunstâncias permite dirigir diferentes abordagens de comunicação do querigma e reforçar lideranças místicas⁶³, criando um ambiente de multiplicação da evangelização.

2.4

A Sociedade de São Vicente de Paulo (SSVP) como um *kairós* para a evangelização

A história da SSVP é fundada sobre a rocha do serviço aos mais pobres, seguindo a vocação de São Vicente de Paulo. Este santo, patrono das obras de caridade, baseava a sua vocação no binômio: serviço e missão. Serviço direto, material e espiritual aos pobres e missão de evangelização, do encontro com os que necessitam do *logos* transformador do evangelho. A SSVP é um ramo leigo da Família Vicentina da qual já fizeram parte mais de duzentas e cinquenta instituições religiosas ou leigas que compartilham a vocação vicentina.

Para melhor posicionar a SSVP como o *kairós* da evangelização comunitária, apresentaremos um pouco de sua história e de sua vocação de encontro pessoal com as comunidades mais pobres. Por outro lado, também aprofundaremos algumas questões sobre os desafios que a SSVP, uma das mais bem sucedidas instituições leigas católicas do mundo, possui para implementar efetivamente um projeto de evangelização comunitária.

⁶³ ALMEIDA, E. Liderazgo Místico – Reflexiones sobre el liderazgo y las virtudes vicencianas.

2.4.1 História da SSVP

Para compreender o carisma da SSVP, é necessário fazer uma introdução sobre a Família Vicentina como um todo. A Família Vicentina é um conjunto de instituições (ou ramos, como chamam) guiadas pela vocação evangelizadora dos pobres iniciada por São Vicente de Paulo (1581-1660)⁶⁴. Três de seus ramos foram fundados diretamente por Vicente; os demais (estimados em mais de 260) se formaram depois de sua morte, com inspiração em sua vida e obra.

Vicente de Paulo foi um sacerdote francês que se dedicou a organizar as obras de caridade e a reformular o clero na França. Sua principal vocação era a evangelização das campanhas e dos pobres.⁶⁵

As Damas da Caridade, que depois se chamaram Associação Internacional das Caridades (AIC), foram a primeira associação formada pelo Padre Vicente com as senhoras da área em torno de Châtillon, uma cidade bastante pobre do sul da França, onde era pároco. Vicente pediu a Santa Luísa de Marillac (1591-1660) para supervisionar o novo grupo. Eram senhoras leigas que visitavam as famílias mais pobres e organizavam a assistência a elas, já que, ao chegar à paróquia, Vicente se defrontou com um trabalho social muito desorganizado. Atualmente, a AIC tem 42 associações nacionais, com aproximadamente 250 mil membros.

Em 1625, o Padre Vicente fundou a Congregação da Missão (CM), juntando inicialmente sete missionários, dando enfoque da “pequena companhia” a missões de evangelização nos lugares rurais mais abandonados da França. Em suas missões, os sete pregavam o Evangelho e estabeleciam as Damas da Caridade, implantando de forma organizada os dois elementos de seu carisma: missão e caridade. Hoje, a CM tem aproximadamente quatro mil membros em 80 países.

As Damas da Caridade eram predominantemente senhoras nobres. Com frequência, tinham dificuldade de atender pessoalmente as necessidades dos pobres e, por isso, enviavam suas “serventes” para realizar o serviço de caridade. Constatando esse fato, Vicente e Luisa fundaram, em 1633, a Companhia das Filhas da Caridade (FC). Contrariamente às freiras da época, as FC não viviam em

⁶⁴ AGOSTINO, J., International Office of the Vincentian Family. The Vincentian Family: The Incarnation of the Vincentian Charism.

⁶⁵ COSTE, P., Correspondence, conferences, documents.

clausuras, para que pudessem servir os pobres onde viviam: “seu convento será a casa dos enfermos; sua cela, um quarto alugado; sua capela, a igreja da paróquia; sua clausura, as ruas da cidade ou as enfermarias dos hospitais; seu recinto, a obediência; sua recompensa, o temor a Deus; seu véu, a santa modéstia”⁶⁶, disse o padre Vicente a elas. Hoje, as Filhas da Caridade são treze mil, presentes em 96 países. Vicente fundou outra congregação (as Irmãs da União Cristã de Saint-Chaumont), que foram refundadas durante a Revolução Francesa e hoje atuam em três países.

Muitas outras instituições (religiosas e leigas) foram criadas com base no carisma vicentino. A Sociedade de São Vicente de Paulo foi fundada em 1833 (portanto, cerca de 200 anos depois de São Vicente de Paulo) com base em uma experiência de evangelização e de defesa da justiça social. Aos vinte anos de idade, Antonio Frederico Ozanam (1813-1853) fundou com amigos como ele, estudantes da Sorbonne, um grupo de defesa da Igreja contra os ataques que ela sofria na França.⁶⁷ Esse grupo realizava o que chamavam “Conferências de História”.

Depois de uma provocação de um “sansimoniano”⁶⁸, que acusava o grupo de ser excelente nas palavras, mas ausente nas ações, Ozanam e seus amigos criaram as “Conferências de Caridade”, que se destinavam a visitar os pobres em seus lares e prestar-lhes auxílio material e espiritual. Posteriormente, sob orientação da beata Rosalie Rendue (1786-1856), uma filha da Caridade de São Vicente de Paulo, esses grupos passaram a se chamar “Conferências de São Vicente de Paulo”, honrando o legado do Patrono das Obras de Caridade.

A SSVP é o maior dos ramos da Família Vicentina, com cerca de 700 mil membros (120 mil no Brasil, onde foi fundada em 1872) e presente em cerca de 150 países.⁶⁹ A principal ação da SSVP ainda é a visita domiciliar a famílias mais pobres; no entanto, durante sua história, outras obras de caridade foram sendo fundadas sob a sua direção, como asilos, hospitais, escolas etc. Também obras de evangelização foram criadas: no Brasil, em particular, a SSVP criou as Missões Vicentinas⁷⁰, em

⁶⁶ COSTE, P., Correspondence, conferences, documents.

⁶⁷ ALMEIDA, E., Liderazgo Místico – reflexiones sobre el liderazgo y las virtudes vicencianas.

⁶⁸ Como já indicado no capítulo 1, *sansimonianos* eram os seguidores ateus de Claude-Henri de Rouvroy, conde de Saint Simon (Paris, 1760-1825).

⁶⁹ CONSELHO GERAL INTERNACIONAL (CGI) da Sociedade de São Vicente de Paulo (SSVP). Website oficial.

⁷⁰ CONSELHO NACIONAL DO BRASIL (CNB) da Sociedade de São Vicente de Paulo (SSVP). *Guia de Missões e Plano de Trabalho do Departamento Missionário*.

que “confrades e consócias”⁷¹ de uma região visitam outras regiões mais pobres do interior do país, com o objetivo de levar a Palavra de Deus e implantar outras Conferências Vicentinas.

2.4.2

A vocação do encontro com as comunidades mais pobres

Operacionalmente, a base da SSVP é uma Conferência⁷², que, em geral, está associada a uma paróquia. Mesmo vivendo muito perto dos párocos, as Conferências Vicentinas têm uma administração independente da estrutura eclesial, com seus sistemas próprios de gestão de recursos, de recrutamento e de formação.

A SSVP tem várias características que a tornam um celeiro de oportunidades para a implantação de uma efetiva evangelização comunitária integrada, como definida no início deste capítulo. Entre elas, citam-se: (1) a própria vocação evangelizadora e de serviço direto aos pobres, iluminada por São Vicente de Paulo e presente na fonte de sua fundação pelas Conferências de História; (2) a capilaridade (com presença e acesso a comunidades mais pobres das cidades e zonas rurais, além de obras sociais como hospitais, escolas, orfanatos e asilos) em praticamente todos os estados do Brasil; (3) o capital humano (formado por leigos e leigas que podem ser formados e formadas com habilidades para a evangelização, orientados e orientadas por sacerdotes e religiosas consagradas da própria Família Vicentina – por exemplo, da Congregação da Missão, das Filhas da Caridade e da Congregação dos Religiosos de São Vicente de Paulo); (4) o conhecimento profundo dos indivíduos e das comunidades (a proximidade real das famílias em seus lares dá à SSVP a prerrogativa de conhecer profundamente as necessidades das pessoas e de motivá-las a se voltarem para o sagrado).

Podemos, portanto, concluir que as Conferências Vicentinas são um espaço providencial para a realização da evangelização comunitária e, portanto, do exercício integral das funções da “natureza íntima da Igreja”, que são o serviço da caridade (*diakonia*), a celebração dos sacramentos (*leiturgia*) e o anúncio da Palavra de Deus (*kerygma-martyria-didaché*) (DCe n. 25). Muitas delas já exercem de forma *ad hoc* a função do anúncio nas comunidades pobres que visitam frequentemente. O objetivo último da evangelização – o desenvolvimento humano

⁷¹ Como são chamados, no Brasil, os membros da SSVP.

⁷² Nome herdado das “Conferências de História” da Sorbonne de 1833.

integral – já faz parte da ação da SSVP; faltaria, no entanto, planejar e implantar melhorias em seu funcionamento para que ela se desenvolva de forma efetiva, ou seja, para que vença os desafios da evangelização apresentados, de acordo com as diretrizes do magistério do papa Francisco.

2.4.3

Os desafios internos da SSVP para que se torne um instrumento de evangelização efetivo

Para a implantação da evangelização comunitária na SSVP de forma sustentável e exitosa, é necessário vencer alguns desafios importantes. Como em todas as instituições grandes, presentes em muitos países e voltadas para uma missão nobre e muito focadas em uma ação específica (a visita domiciliar e o apoio material a famílias mais pobres), a adição de uma missão correlata, mas específica, requereria o enfoque sobre alguns ajustes, os quais enumeramos a seguir e que detalhamos subsequentemente: (1) o compromisso dos líderes em torno do estabelecimento de uma meta comum de evangelização comunitária, em aliança com os outros ramos da Família Vicentina; (2) o viés para a ação social, em detrimento da evangelização propriamente dita; (3) a falta de um modelo comum de ação para a evangelização comunitária; e (4) a necessidade de maior coordenação com os bispos e párocos onde as Conferências estão presentes.

Sobre o necessário compromisso de líderes regionais: o enfoque principal dos líderes de Conferências é, como foi indicado, a visita domiciliar e a obtenção de recursos para um apoio material e efetivo às famílias que servem. Todo o sistema de Conferências Vicentinas e agrupamentos delas (chamados “Conselhos”) é feito para que essa ação ocorra de forma coordenada: as agendas de reuniões das Conferências e Conselhos, a gestão financeira, a formação dos membros, a ajuda mútua entre Conferências e Conselhos, a comunicação interna e externa e as relações com a Igreja e outros organismos parceiros. Sendo uma instituição de elevado crescimento no Brasil nas últimas décadas, impulsionado em particular pela adesão de jovens, tendo chegado a 250 mil membros em 2016, os líderes de Conselhos têm, na atualidade, uma preocupação importante com o decréscimo que vem ocorrendo nos últimos anos, tanto em termos de número de membros (hoje em torno de 120 mil) quanto na gestão de obras sociais que apresentam problemas administrativos. Sobre esse último ponto, as obras sociais vicentinas foram muito

importantes até o século passado, porque os governos não ofereciam programas sociais efetivos para atender às necessidades dos mais pobres. Hoje, essa realidade é bastante diferente: primeiro, porque há soluções públicas e privadas bem gerenciadas que atendem essas necessidades (o *welfare*); e, segundo, porque, por deficiência de gestão, essas obras sociais tornaram-se um problema que exige muito da atenção dos líderes de Conselhos. Para uma efetiva implantação da evangelização comunitária organizada na SSVP, seriam necessários um planejamento e um enfoque específicos.

Sobre o tratamento do viés para a ação social: o enorme êxito das Conferências Vicentinas no Brasil e no mundo é devido ao enfoque específico de seus membros na caridade em ação como meio de gerar desenvolvimento humano integral. O recrutamento e a formação de confrades e consócias, assim como os sistemas de acompanhamento e motivação de Conferências, são desenhados para exercer essa vocação. Para uma efetiva implantação da evangelização comunitária exercida pelas Conferências, seria necessária a efetivação de processos de comunicação, recrutamento e formação adequados a ela, mostrando a sua importância e a sua adequação à essência inicial dos fundadores das Conferências de História.

Sobre a necessidade de um modelo comum para a evangelização comunitária: como consequência dos dois desafios anteriores, a SSVP não dispõe de um mecanismo ou um modelo de evangelização que possa ser implantado de forma integral pelas Conferências e por seus membros leigos. Interessante é destacar que existem muitos confrades e consócias que estão potencialmente preparados para exercer a evangelização, seja pelas suas atividades profissionais, seja por suas atividades pastorais nas paróquias que frequentam. Seria, portanto, necessário o desenho de um arcabouço de forma e conteúdo para que esses mesmos confrades e consócias pudessem ser treinados e acompanhados em sua missão evangelizadora.

Sobre a melhor coordenação com os bispos e párocos locais: como indicado, a SSVP tem uma gestão independente dos bispos ou párocos. Apesar de, na grande maioria dos casos, existir uma boa relação entre os confrades e consócias de Conferências e Conselhos e os respectivos párocos e bispos, existem casos de distanciamento ou até mesmo de problemas de relacionamento entre eles que requerem a intervenção tanto dos bispos quanto dos presidentes de Conselhos dos diversos níveis. A evangelização comunitária requer uma relação muito próxima e

bem coordenada da SSVP com os párocos (no caso das Conferências) e com os bispos (no caso dos Conselhos), tanto no sentido da gestão de processos quanto, principalmente, no acordo sobre o conteúdo “querigmático”. Para uma efetiva ação evangelizadora comunitária pela SSVP, será necessário aprimorar essa comunicação e coordenação em todos os seus níveis de liderança.

Os desafios aqui apresentados não devem servir para impedir a implantação efetiva da missão evangelizadora comunitária na SSVP: na verdade, eles são muito menos importantes e significativos que as características que a tornam um *kairós* evangelizador. Espera-se é que essa pesquisa seja capaz de apresentar algumas indicações de ideias que, baseadas nos conceitos da Antropologia Teológica integral e dialogando com a psicologia e a literatura, possam iluminar o caminho para sua implantação. É o que passaremos a apresentar no próximo capítulo.

3 Iluminação teológico-antropológica

Para vencer os desafios apresentados anteriormente, tanto da evangelização em geral – *ad extra* – quanto da SSVV – *ad intra* – para que se torne um espaço evangelizador efetivo à luz do magistério do papa Francisco, apresentamos neste capítulo três elementos conceituais da Antropologia Teológica integrada que nos servem de objeto formal para a pesquisa: (1) a integração antropológica, como contrapartida ao dualismo platônico (“relação oposição e exclusão”); (2) as relações humanas fundamentais, ou seja, da pessoa com Deus, com o outro, com o cosmos e consigo mesma; e (3) o conceito de “espaços de transcendência”⁷³. O primeiro conceito é apresentado para levar para a evangelização comunitária a compreensão de que as pessoas devem superar o dualismo antropológico em seu caminhar de relacionamentos. Esse caminhar se faz nas relações antropológicas fundamentais (o segundo grupo de conceitos), as quais devem ser consideradas igualmente na evangelização comunitária. Finalmente, o terceiro conceito – os “espaços de transcendência” – mostra o que devemos criar na evangelização comunitária, um “espaço de Deus” ou um “lugar de epifania” que favoreça o desenvolvimento humano integral não dualista e de relações antropológicas saudáveis.

3.1 Dimensões da Antropologia integrada

Entender o ser humano, com seus contextos culturais dualistas, suas relações e seus espaços de transcendência, serve para a criação de espaços evangelizadores em que o indivíduo se realize como pessoa e como filho de Deus. Portanto, a Antropologia integrada pode ajudar muito à evangelização comunitária, em particular por sua visão integral do ser humano, com suas complexidades e, sobretudo, com suas relações. A evangelização comunitária ajuda, igualmente, a pessoa a encontrar seu caminho de salvação de forma integral, corpo, alma e mente, em sua dignidade integral – ontológica, moral, social e existencial⁷⁴ no cotidiano da vida e da comunidade.

⁷³ PEDROSA DE PÁDUA, L., *Espaços de Deus*, p. 23.

⁷⁴ DICASTÉRIO PARA A DOCTRINA DA FÉ, *Declaração Dignitas infinita*, n. 7-8.

Este conjunto de conceitos antropológicos nos indica o “que” alcançar com a evangelização comunitária.

Subsequentemente, ainda neste capítulo, buscaremos aportes práticos da psicologia e da literatura no sentido de contribuir para o “como” da evangelização comunitária, favorecendo a criação de um espaço de transcendência, transformador dos indivíduos e da comunidade em que se encontram.

3.1.1

O dinamismo antropológico de integração e inclusão

Nossa cultura nos leva a viver como seres fragmentados e multiprocessadores de eventos e dados. A consequência é a nossa dificuldade de concentração, a qual exige um esforço não comum. Nossa vida é um constante vaivém de opostos, em uma rica complexidade existencial. Uma forte convicção durante o dia se torna dúvida ou ilusão em nossa fragilidade na escuridão da noite. A dificuldade de entender e conviver com as diferentes dimensões de nossa mente nos leva a questionar quem realmente somos.

Como filosofia, o dualismo antropológico tem suas origens na antiguidade, sobretudo no neoplatonismo e no estoicismo. Para Platão, a realidade está dividida em dois mundos distintos e opostos: o das *ideias* e o das *coisas*.

A verdadeira realidade é encontrada unicamente no mundo das ideias, caracterizadas como divinas, eternas, imutáveis, invisíveis, perfeitamente ordenadas etc. O mundo das coisas, ao contrário, é apresentado como não divino, temporal, transitório, visível, desordenado, caduco etc. [...]; o conhecimento do mundo verdadeiro só é possível mediante a *ciência*, enquanto ao mundo das coisas corresponde um conhecimento precário, a saber, a *opinião*. [...] Pela *alma* todos nós, humanos, pertencemos ao mundo divino, eterno etc. das ideias. E, pelo nosso *corpo*, pertencemos ao mundo temporal, imperfeito, sensível etc. das coisas⁷⁵.

A dicotomia do corpo e da alma e a visão negativa de que a alma é prisioneira do corpo faziam que os filósofos antigos desejassem a morte para libertar a alma do corpo e viver somente na alma, situação perfeita. A solução para a divisão interna da pessoa seria a primazia da razão e do bem: as opiniões seriam escravizantes.

Para tratar este tema, utilizaremos o autor Alfonso García Rubio, por indicar com clareza como tratar o problema do dualismo. García Rubio chama essa

⁷⁵ GARCÍA RUBIO, A., Antropologia Teológica, p. 27.

estrutura mental de “relação oposição e exclusão”⁷⁶, a qual pode ser representada pela figura 2. Os dois opostos são excludentes (ideias/coisas, alma/corpo etc.): para o platonismo, um era bom e o outro mau. Para a teologia tradicional da Igreja, nenhum dos polos é necessariamente mau, embora subsista um dualismo mitigado.

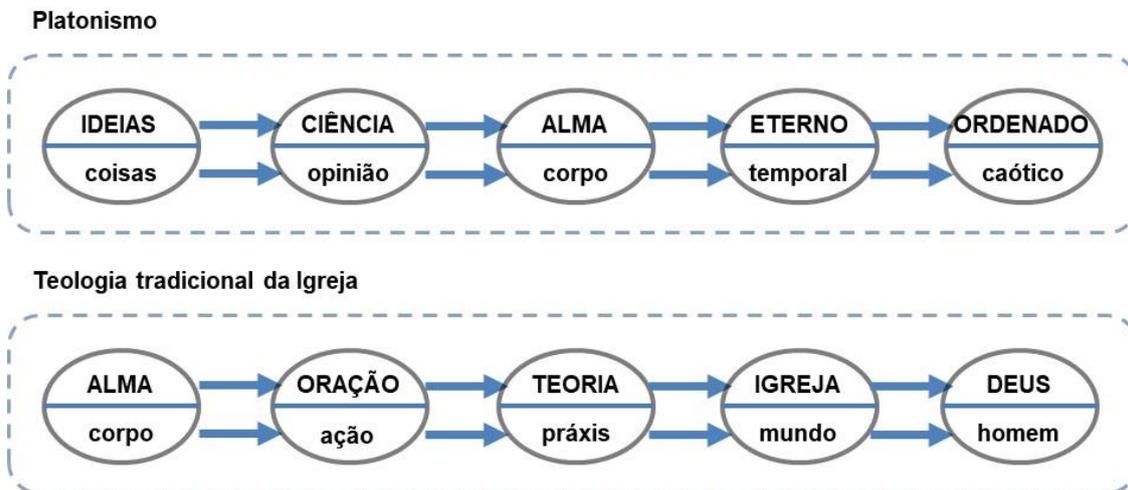


Figura 2: Relação “oposição-exclusão”. Fonte: GARCÍA RUBIO, A., *Antropologia Teológica*.

Segundo o estoicismo, o ser humano deve guiar-se exclusivamente pela razão, em detrimento das paixões, dos desejos sensíveis e dos afetos. Para os estoicos, a perfeição humana depende da natureza: por isso, devemos negar nossos desejos para a realização da vontade guiada pela razão associada a essa natureza.

“Se o platonismo, nas suas diversas variantes, marcou profundamente a reflexão cristã, o estoicismo, por sua vez, influenciou poderosamente o comportamento cristão”⁷⁷: o platonismo gerou o dualismo entre ideias e ações, e o estoicismo, entre a razão e a afetividade.

É necessário analisar o dualismo com uma visão diferente. A Bíblia apresenta uma visão integrada do ser humano, o que não significa que não haja dualidades: por exemplo, Pedro traz demonstrações alternadas de medo e coragem, ou de dúvida e expressões de seguimento incondicional do Mestre. Sua integração, assim como dos demais apóstolos, se dá depois da ressurreição do Senhor Jesus e, particularmente, em Pentecostes, quando compreendem finalmente o que o Mestre e Senhor havia ensinado por três anos. Como todo o ser humano, Pedro e os

⁷⁶ GARCÍA RUBIO, A., *Antropologia Teológica*, p. 34.

⁷⁷ GARCÍA RUBIO, A., *Antropologia Teológica*, p. 29.

apóstolos se integram de forma plena na vida eterna quando encontram novamente face a face o Cristo que seguiram por quase toda a vida.

É preciso aceitar que nosso cotidiano é guiado por dualidades, como, por exemplo: a “desarticulação entre quem pensa e quem age, entre o privado e o público, entre o individual e o comunitário-social, entre o indivíduo e as estruturas, entre a interiorização e a abertura, [...] entre o natural e o sobrenatural, entre a vida religiosa e a vida profana, entre a história e a escatologia, [...] entre a Igreja e o mundo, entre o Reino de Deus e a história humana, entre a celebração e a vida de cada dia, [...] entre o clero e os leigos, entre a Teologia e a espiritualidade, entre a vida eclesial e a transformação do mundo”, entre a vida espiritual (oração) e o compromisso social e político, entre a pátria celeste e a vida da terra (considerada como um “desterro”, ou “vale de lágrimas”, onde esperamos nossa libertação).

Estamos fadados ao perigo da “lei do pêndulo”, com opostos excludentes, em que o exagero de um polo é compensado pelo exagero (vingativo) do outro polo. Essa abordagem pendular empobrece o homem, traz mais fragmentação, torna-nos escravos de posições radicais e nos faz superficiais (sem vontade de entender verdadeiramente as diferenças). Um exemplo da “lei do pêndulo” é a política que parece querer persistir na maioria dos países: a mediatização da polarização mediatiza e fragmenta o debate; já não votamos no nosso candidato, mas contra o outro candidato. Somos sugestionados pela manipulação psicológica que assume dimensões sociológicas.⁷⁸

García Rubio indica algumas consequências contemporâneas do dualismo⁷⁹, como o desprezo pelo corpo, como inimigo da vida espiritual; a repressão à afetividade (emoções e sentimentos ligados à corporalidade); a vivência da sexualidade reduzida ao biológico-genital; e a separação entre o masculino e o feminino, com dominação masculina. Podemos adicionar uma quinta consequência, de acordo com o exposto acima: a polarização exacerbada, explorada politicamente de forma manipuladora.

A era digital veio completar a fragmentação da mente, maximizando a consequente polarização. Como seria belo e efetivo se a comunicação digital fosse utilizada para nos integrar como pessoas, trazendo para a superfície a verdade que está dentro de nós: a que é o próprio Cristo. Uma finalidade nobre da evangelização comunitária seria ajudar a integrar a fragmentação da pessoa com a ajuda das Escrituras e do magistério da Igreja, mas com a roupagem da era digital.

Como sair da cilada do dualismo antropológico?

⁷⁸ GARCÍA RUBIO, A., *Antropologia Teológica*, p. 33.

⁷⁹ GARCÍA RUBIO, A., *Antropologia Teológica*, p. 30.

A Antropologia integrada nos propõe a integração humanista em uma “relação integração-inclusão”⁸⁰, em que os dois polos já não são excludentes: reconhece-se a dualidade (diferente do dualismo), sem dar maior importância a um extremo que a outro. Ao contrário, cada polo enriquece o outro: o corpo enriquece a alma, a ação enriquece a oração, a teoria enriquece a prática, a Igreja se enriquece com o mundo, a razão enriquece a fé. É assim que se entende a famosa frase de Paulo: “é na fraqueza que eu me torno forte” (2Cor 12). O divino e o humano personificados no Senhor Jesus enriquecem-se mutuamente: o choro de Jesus pela morte de seu amigo enriquece a misericórdia divina e vice-versa; é a relação de filiação divina, primordial e existente na humanidade de Jesus que forma a sua historicidade.

Neste ponto, vale a pena fazer uma distinção importante entre o dualismo ético e o dualismo antropológico. O primeiro, dualismo ético, é formado por opostos que não se integram (bem e mal, amor e ódio, fé e dúvida, virtude e vício): o seguimento de Cristo exige que tomemos constantemente uma decisão pelo lado do bem, do amor, da fé e da virtude para que superemos o mal, o ódio, a dúvida e o vício. Decidir por uma virtude não significa, no entanto, ignorar a existência do vício. Pelo contrário, uma virtude sempre tem contrapartida em um vício, que a virtude se esforça por curar.⁸¹ Podemos dizer que o vício confirma a virtude. Por exemplo, passar por momentos de dúvida faz parte e reforça a nossa fé: ninguém (exceto casos muito especiais de grandes santos) consegue viver todo o tempo na virtude, sem experimentar momentos de “queda” no seu oposto. O constante “cair no vício” e o “levantar em Cristo” formam uma relação virtuosa com nós mesmos.

O segundo, dualismo antropológico, é formado por dimensões antropológicas (alma e corpo, oração e ação, teoria e prática, Igreja e mundo, Deus e o ser humano). Na Antropologia integral, estas dimensões devem ser integradas através de uma “relação integração-inclusão” oposta à “relação oposição e exclusão”, conforme mostra a figura 3.

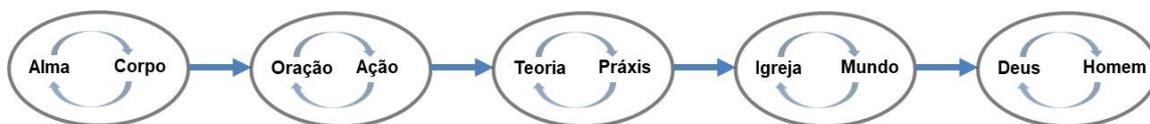


Figura 3: “Relação integração-exclusão”. Fonte: GARCÍA RUBIO, A., *Antropologia Teológica*.

⁸⁰ GARCÍA RUBIO, A., *Antropologia Teológica*, p. 34.

⁸¹ SILVA, G. G., O vício da gula e a virtude do bom combate, a temperança.

O conceito da dualidade “integração-inclusão” em substituição ao dualismo “oposição-exclusão” tem implicações profundas sobre a prática da evangelização comunitária, e algumas delas se enumeram a seguir: (1) é necessário constatar a afirmação da substituição do dualismo antropológico pela dualidade integrada e indicá-la nas oportunidades de evangelização para que todos se deem conta do perigo do dualismo; (2) quem evangeliza deve exercitar pessoalmente a “relação integração-inclusão” para não projetar sobre a comunidade o dualismo antropológico; (3) o evangelizador ou evangelizadora deve compreender as situações em que encontre exemplos e atitudes que expressem o dualismo antropológico e, ao invés de contrapô-los ao sentimento de culpa, indicar que a dualidade integrada é libertadora e faz parte de nossa natureza; (4) na evangelização comunitária, deve ser criado um espaço para a discussão aberta e sincera do tema, para que todos – evangelizadores e evangelizados – aprendam a tratá-lo, no lugar de recalá-lo; e (5) instruir a utilização adequada dos meios digitais para que se tornem aliados na relação com o Cristo-Verdade que nos liberta e nos apresenta caminhos integradores e inclusivos.

3.1.2

As relações fundamentais da Antropologia Teológica integrada

A Antropologia integrada apresenta quatro relações fundamentais: “eu e Deus”, “eu e o cosmos”, “eu e o outro” e “eu comigo mesmo”. Como a religião é um meio de religá-las (*religare*), essas relações devem estar no centro da evangelização comunitária. Muitos autores tratam dessas relações; utilizaremos Alfonso García Rubio como referência, pela preferência do autor desta pesquisa, no trato das consequências para a evangelização comunitária.

O conhecimento sobre quem é Deus e a conseqüente relação do ser humano com ele são o ponto de partida para refletir sobre as demais relações fundamentais; portanto, é o caminho que buscaremos seguir.

Quem é Deus? Qualquer aproximação que queiramos fazer sobre Deus é imperfeita e limitada; depende da forma como ele se apresenta a nós e da forma como conseguimos expressá-lo.

Deus não pode ser medido ou definido mediante nossos conceitos e imagens! Talvez seja mais conveniente falar do carácter transpessoal de Deus. [...] Deus é Alguém em quem podemos confiar, Alguém interessado no nosso bem e na nossa felicidade. Alguém que se autocomunica por amor a nós humanos. O âmbito da pessoa é o mais adequado – ou, se preferirmos, o menos inadequado – para nos referirmos a esse Deus revelado como amor incondicional.⁸²

No Antigo Testamento, Deus nos é apresentado pela criação que vem antes do (precede o) ser humano. Tudo que não é Deus, no Gênesis, foi criado por Deus (é sua criatura). “O mundo criado é um dom que o ser humano é chamado a acolher, com gratidão e que, ao mesmo tempo, o interpela, para que assuma a sua responsabilidade em relação a ele”⁸³. E tudo que Deus criou é bom. Portanto, a pessoa ontologicamente boa: o mal existe nas opções éticas, mas não na essência da criatura.

Ainda no Antigo Testamento, Deus se apresenta a nós como o libertador da escravidão, do exílio, da doença, da perseguição e do pecado. É Iahweh quem toma a iniciativa de chamar, propor, comunicar-se e ter uma relação pessoal e dialógica com o ser humano. Dialógica porque a pessoa é chamada a temer a Deus, reconhecer a sua soberania e sua misericórdia para, então, entrar em profunda comunhão. É uma relação de decisão e de diálogo-resposta.

Podemos então concluir, pela fé, que a criação e a libertação no Antigo Testamento “constituem dois aspectos inseparáveis da ação salvífica divina”⁸⁴. Aqui vale a pena, portanto, esclarecer o que muitas vezes fica pouco entendido na nossa catequese. “Temer a Deus”, longe de ser uma relação de medo, significa reconhecer que ele é nosso criador e redentor, que somos suas criaturas muito especiais e que, como consequência, podemos realizar essa relação dialógica com ele.

No Novo Testamento, Deus se revela encarnado: a carne significa todo o ser, mas possuindo a condição de fraqueza. O Deus criador e libertador entrega o seu Filho, aceitando a possibilidade de que ele seja morto... e morto por cruz. Jesus é colocado nu na cruz: humilhado, fraco, sofredor, fragmentado, falido, sentindo-se abandonado e perdido, como cada um de nós. O “Novo Adão” está nu como o “Antigo Adão”: este está desnudo pelo pecado; aquele está desnudo por amor. O Deus-Cristo do Novo Testamento é um “ser humano amado por Deus-Pai até o

⁸² GARCÍA RUBIO, A., *Antropologia Teológica*, p. 43.

⁸³ GARCÍA RUBIO, A., *Antropologia Teológica*, p. 67.

⁸⁴ GARCÍA RUBIO, A., *Antropologia Teológica*, p. 41.

ponto de entregar o próprio Filho. Ora, a revelação de Deus mediante o Senhor Jesus Cristo nos comunica sobretudo a admirável realidade do amor salvífico de Deus, pois o Filho foi entregue para a nossa salvação”⁸⁵.

Conhecendo melhor a Deus, podemos entender melhor a nossa relação com ele. O segundo passo no caminho do entendimento das relações fundamentais é, portanto, a reflexão sobre a relação do ser humano com Deus a partir do conhecimento de Deus (o primeiro passo). Como indicado antes, no Antigo Testamento, essa relação é dialógica. E isso se dá porque o homem e a mulher são criados como imagem de Deus e, por isso, têm a capacidade de escutar e responder à interpelação que Deus lhes faz. A resposta deles deveria se dar em duas dimensões: primeiramente, ao próprio Deus, pela relação de temor a ele, no sentido já explicado; mas a resposta se concretizaria também pela responsabilidade de colaborar com a obra da criação – em sua relação com o cosmos e na relação com o outro – começando pela relação entre o homem e a mulher.

Ser criado à imagem de Deus traz algumas implicações para a nossa relação com ele: a capacidade de dialogar com ele, a grandeza de tê-lo, a responsabilidade de administrar a criação e a necessidade de guardar um tempo de descanso (o descanso do “sétimo dia”) para contemplar Deus e o mundo criado por ele, e para dialogar com ele através da oração.

No Novo Testamento, a reação humana frente à encarnação, paixão, morte e ressurreição do Senhor Jesus expressa bem o dualismo entre o humano e o divino em Cristo, introjetado em nossas catequeses. Seguimos o Senhor Jesus quando ele mostra sua sabedoria e sua capacidade de fazer milagres. Mas, ainda que digamos que nunca o abandonaríamos, dizemos que não o conhecemos quando ele não nos atende ou quando se mostra fracassado na cruz. Abandonamos a dúvida e voltamos à fé novamente quando ele ressuscita e manda o Espírito Santo. Depois voltamos a duvidar e, assim, vamos no caminho integrando-nos com altos e baixos até a integração completa em nossa passagem definitiva para a vida eterna. Quando Deus se mostra um salvador poderoso, seguimos com ele com ramos levantados; quando ele mostra “fracasso” e parece não corresponder às nossas ansiedades, saímos de lado, como se não o conhecêssemos, como se não tivéssemos convivido com ele.

⁸⁵ GARCÍA RUBIO, A., *Antropologia Teológica*, p. 78.

No entanto, esta relação com Deus deve ser purificada, pois no fracasso e na cruz de Jesus, ele se revela em sua imensa e paradoxal forma de amar.

As relações da pessoa com o outro e com o cosmos estão sedimentadas na criação. A narração da criação deve ser analisada não sob o ponto de vista puro da letra, mas no sentido e na intenção com que a criação foi realizada. Deus cria o homem do barro e lhe dá a vida (o espírito) pelo sopro. Os dois – o homem e seu espírito – são criados em conjunto para formar vida em uma pessoa integral. Iahweh segue sua benevolência criando o Jardim do Éden e dá ao homem e à mulher a recomendação (não a proibição) de não comer o fruto da árvore: comer esse fruto significa colocar-se no lugar de Deus. Mas o cosmos ainda não era suficiente para a vida plena do homem; ainda em sua benevolência, o “outro” é criado a partir do próprio homem: a mulher. Não existe uma relação de subordinação entre o homem e a mulher. A subordinação é pedida – de forma muito justa – aos dois para que, juntos, tenham ao Deus que os criou e deu a eles, como hipoteca, a gestão do cosmos. Tudo parecia perfeito até que o homem e a mulher – juntos, mas “tentados” pelo mal, pela serpente – decidiram romper o vínculo da subordinação ao Criador. Os dois – homem e mulher –, que tinham sido criados bons, com capacidade de gerir o Jardim do Éden –, agora estão nus, perdidos, sem saber a quem culpar: se a eles ou ao próprio cosmos que eles dominariam.

Nossa relação com o outro reflete também nossa relação pessoal com Deus. Oscilamos entre a confiança e a dúvida, entre a mão estendida e o afastamento, entre o encontro e o “passar de lado” do levita e do sacerdote ao ver o outro ferido (Lc 10). A “serpente” nos puxa para um lado e para o outro.

Nossa relação com o cosmos (natureza) é ainda um pouco mais complicada. Como o cosmos reage muito lentamente às nossas dualidades e não pode dialogar diretamente conosco ou “difícilmente ouvimos os seus gritos” (LS n. 117), não temos a capacidade de amadurecer efetivamente nossa relação com ele. Enquanto os desastres naturais oriundos do desrespeito à mãe-terra estiverem na “casa do outro”, não nos damos conta do mal que nós mesmos fazemos a ela. E este é um perigo muito maior: continuamos em nosso monólogo de surdos, “comendo do fruto proibido” da árvore (ou, cortando a árvore inteira), sem nos darmos conta do mal que fazemos a nós e, principalmente, às gerações do futuro.

A criação dá um “pano de fundo” para as relações entre o ser humano e o outro e entre ele e o cosmos. Deus nos cria ontologicamente bons, belos, com o dom

(o sopro) da vida e com a possibilidade de dominar, com respeito, mas com liberdade, o mundo criado.

As relações do ser humano com o outro e com o cosmos estão sedimentadas também na revelação. A encarnação, vida pública, paixão, morte e ressurreição do Senhor Jesus nos dão o padrão de como deve ser a nossa relação com o outro.

Jesus nos revela com a sua palavra e com seu comportamento e atitudes um Deus de misericórdia, um Deus que nos ama com ternura de Pai [...], um Deus pronto para o perdão e a reconciliação, um Deus que quer sempre o nosso bem, pronto sempre a nos ajudar para consegui-lo, um Deus que nos capacita para sair do infantilismo e da irresponsabilidade para uma vida adulta e responsável, que liberta a nossa liberdade para que possamos ser e viver livremente. [...] O Deus revelado por Jesus Cristo (conf. Jo 1,18) não sobrecarrega o ser humano de normas e leis. Para esse Deus apenas importa o amor-serviço que é, na realidade, o único mandamento.⁸⁶

Ainda que não seja pela fé e pelo amor, pelo menos que seja só pela razão, devemos aprender da natureza a tirar sabedoria tanto do bem quanto do mal que o outro nos faz ou do bem que o outro deixa de fazer conosco. Jesus confirma que o joio tem que crescer com o trigo e que devemos amar nossos inimigos (Mt 13,24-30): eles podem ser o nosso *kairós* de integração de nossa pessoa, reduzindo nossa divisão interior, nossas ambiguidades e, portanto, amadurecendo nossas mentes e almas. Se o fizermos somente pela razão, integramo-nos na mente; se o fizermos pela fé e pela razão, integramo-nos com o Senhor Jesus na alma, na revelação de sua paixão, morte e ressurreição.

Na relação com o outro, ocupa lugar especial a relação com os pobres. São Vicente de Paulo dizia que “os pobres são nossos mestres e senhores”⁸⁷: mestres porque nos ensinam e senhores porque nos salvam. Como a salvação é um dom gratuito oferecido pelo Deus do Reino, os pobres são os maiores beneficiários desse Reino, devido à justiça e à bondade do Deus *Ágape*.⁸⁸ Os pobres, pequenos, vulneráveis, descartados (como costuma dizer o papa Francisco), não são considerados possuidores de um título especial que dê direito a nenhum reino: por isso, o Senhor Jesus vem dizer que eles são os prioritários a entrar no Reino de Deus. Daí a confirmação de que os pobres podem nos ensinar e nos salvar. Os discípulos de Jesus estavam certamente no grupo desses “sem título”.

⁸⁶ GARCÍA RUBIO, A., *Antropologia Teológica*, p. 78-79.

⁸⁷ COSTE, P., *Correspondence, Conferences, Documents*, vol. XI, p. 349

⁸⁸ GARCÍA RUBIO, A., *Antropologia Teológica*, p. 150.

Nossa relação com o cosmos deve também espelhar a revelação do Senhor Jesus. O respeito às espécies já seria uma razão suficiente para expressar nosso amor pelo que Deus nos entrega como bens. No entanto, trata-se do amor pelos nossos antepassados e pelas gerações futuras, como ensina o papa Francisco: “já não se pode falar de desenvolvimento sustentável sem uma solidariedade intergeracional” (LS n. 159). Como indicado antes, Francisco vai mais além: indica que, se não for por amor, devemos fazê-lo pela exigência de nossa “cidadania ecológica” (LS n. 211), que extrapola o conceito de cidadania tradicional, porque, na cidadania ecológica, eu (cidadão) respeito o outro (cidadão) que eu não vejo no espaço e no tempo.

De fato, Francisco coloca as causas da crise socioambiental como um celeiro de causas antropológicas que devem ser consideradas, não somente em nossa relação com a natureza como também com o outro: (1) a escravidão ao consumo e os incentivos ao lucro no curto prazo levam à homogeneização das culturas e das pessoas (passamos a agrupar os outros de acordo com preconceitos); (2) a cultura do descarte leva à separação entre os “mais humanos” e os “menos humanos” (passamos a ver o outro – em geral, o mais pobre – como o “menos humano”); e (3) o paradigma tecnocrático leva ao “neopelagianismo” (deixamos de ver, no outro e na natureza, a graça divina, achando-nos geradores e únicos responsáveis pela nossa salvação).

A relação com o outro faz parte da vocação do ser humano.⁸⁹ Para Heidegger, o ser humano pode ser definido como o “cuidado”, “ser-no-mundo”, que se realiza pela atenção e zelo que tem para com o outro. Nesse contexto, a dinâmica do encontro com o outro se torna uma condição de possibilidade para o ser-sujeito: o filósofo põe ênfase na compreensão de cuidado como dimensão ontológica do ser humano. A filosofia de Lévinas caminha no mesmo sentido de compreensão antropológica, interpretando o ser humano como verdadeira “imagem e semelhança”. De fato, em suas ideias, ganha relevo mais uma vez a compreensão do “cuidado” como vocação primordial do ser humano, que se revela como forma do agir ético e que torna o sujeito corresponsável pelo outro, principalmente pelo pobre.

A relação com o outro deve ser aberta ao diálogo verdadeiro. García Rubio apresenta quatro passos para se ter um encontro aberto e humano com o outro.⁹⁰ O primeiro passo consiste em aprender a ver a outra pessoa de maneira humana e a

⁸⁹ FERREIRA, R. A., Viver em nome de todos. A literatura como testemunho e reverência à memória coletiva em Scholastique Mukasonga.

⁹⁰ GARCÍA RUBIO, A., Antropologia Teológica, p. 148.

permitir que ela nos veja também humanamente: é uma mirada mútua com os olhos da humanidade. O segundo passo consiste em falar ao outro e escutá-lo: falar e escutar humanamente. Trata-se da palavra reveladora da interioridade, bem como do acolhimento da palavra reveladora do outro. O terceiro, após o olhar mútuo e a palavra mutuamente reveladora da própria identidade, é o reconhecimento da interdependência existente entre ambos os protagonistas do encontro, ou a constatação de que um pode contribuir com o outro de forma positiva. O quarto passo é mais duradouro: deve ser gerado um clima humano de aceitação, voluntária e livre, de que unicamente podemos ser humanos junto aos outros.

Se quisermos estender essa relação de pessoa a pessoa no nível comunitário, poderíamos acrescentar três outros passos. Quinto, a formação de uma verdadeira comunidade, em que o olhar, a escuta, a constatação da importância da ajuda mútua e a aceitação de cada um fazem-se entre os membros do grupo comunitário. Sexto, o desenvolvimento da relação com outras comunidades com as quais todos os passos podem ser realizados, mas em nível de grupos e não só de indivíduos. Finalmente, para consolidar a relação com Deus, o sétimo passo é o reconhecimento de que o Senhor Jesus (o Reino de Deus) está em cada um de nós (e no outro), assim como na comunidade como um todo – na Igreja.

A quarta relação fundamental da Antropologia – da pessoa consigo mesma – é igualmente resultado de sua relação com o Deus da criação e da revelação. Talvez essa seja a mais complicada das quatro relações fundamentais. Muitos dos problemas que temos de enfermidades mentais e espirituais, assim como de relacionamentos com os outros, com o cosmos e até mesmo com Deus, são originados dentro de nós mesmos, na maneira como nos “projetamos” nessas relações ou na forma como enxergamos a nós mesmos.

Temos sobrada experiência de que a tentação de usar máscaras e disfarces, de mentir e de falsificar a relação com aquilo que somos em profundidade está presente em cada um de nós. Pois bem, o homem e a mulher novos, no seguimento de Jesus Cristo, procuram ser fiéis à própria verdade, assumindo aquilo que realmente são, enquanto vão se renovando, conforme o desígnio criador e salvador do Deus da vida, da liberdade e do amor. [...] O ser humano é uma pessoa, quer dizer, é chamado a ser ele mesmo nas suas relações, [...] porque ele é único, distinto dos outros seres humanos, do cosmos e de Deus.⁹¹

⁹¹ GARCÍA RUBIO, A., *Antropologia Teológica*, p. 247.

Um grande desafio de uma relação saudável com nós mesmos é, portanto, libertar-nos de nossa fragmentação espiritual e mental e, sem entrar no dualismo antropológico (e em seus extremos), integrar-nos no diálogo com nossas dualidades. “O ser humano experimenta uma profunda necessidade de segurança”⁹², ou seja, de um espaço em que possamos ser nós mesmos e experimentar nossas potências. É nesse contexto que se torna fundamental que nossa relação com nós mesmos encontre na relação com Deus um porto seguro que está dentro de nós, buscando-o para a nossa integração.

Tendo sido criados, no Gênesis, à imagem e semelhança de Deus, somos genuinamente bons, ainda que, depois de “comer do fruto proibido”, sejamos sujeitos às tentações das “serpentes” e dualidades da vida. O homem e a mulher foram feitos livres para optar, porque foram criados por um Deus que está sempre disposto a compreender e perdoar. Também “o homem é um ser de resposta e, por isso mesmo, chamado a assumir a própria responsabilidade”⁹³. Tanto do ponto de vista individual quanto comunitário, a contínua experiência do “chamado à responsabilidade” desenvolve a nossa capacidade de nos integrar.

O Gênesis foi completado pela Revelação, substituindo a “lei da recompensa” pela “lei do amor” do Senhor Jesus Cristo encarnado, morto (na cruz) e ressuscitado. Em sua vida pública, Jesus insistia que todos necessitamos de conversão: “vai reconciliar-te primeiro com teu irmão” (Mt 5,24).

O papa Francisco faz, em sua encíclica *Laudato Si'*, uma bela reflexão sobre a relação entre a ecologia integral (a nossa relação com o cosmos) e a conversão integral (a nossa relação com nós mesmos e com Deus). Dessa extraordinária reflexão, extraímos alguns pontos que se apresentam a seguir e que podem ser úteis neste contexto:

- Enquanto a ecologia integral estuda as relações entre os organismos vivos e o meio ambiente onde se desenvolvem, devemos refletir sobre as condições de vida e de sobrevivência de uma sociedade com a honestidade de pôr em questão modelos de desenvolvimento, produção e consumo (LS n. 138).
- A ecologia integral estuda a integração de vários ambientes (físicos, macro e microrganismos, epistemológicos, éticos, culturais, políticos, teológicos) e suas relações internas e externas. No Gênesis, Deus integra todo o

⁹² GARCÍA RUBIO, A., *Antropologia Teológica*, p. 253.

⁹³ GARCÍA RUBIO, A., *Antropologia Teológica*, p. 249.

universo e dá à pessoa a capacidade de manter esta integração, integrá-la a si mesma e integrar-se a ele (universo). No Novo Testamento, tudo passa a se integrar no Senhor Jesus que conhece o Pai e quer que “permaneçamos todos nele”.

- A ecologia integral estuda os ecossistemas. Assim como cada organismo é bom e admirável em si mesmo pelo fato de ser uma criatura de Deus, o conjunto harmônico de organismos num determinado espaço, funcionando como um sistema, é uma criatura de Deus e, em sua grande maioria, existe antes de nós (LS n. 140). Nosso relacionamento com nós mesmos deve levar à nossa alteridade, conservando nossa individualidade de pessoas humanas únicas. Nós formamos nossos próprios ecossistemas e nos integramos a eles; da mesma forma, há uma interação entre os ecossistemas e entre os diferentes mundos de referência social: o todo é maior do que as partes (LS n. 141). No final, “tudo está interligado”⁹⁴.
- O conceito de uma “casa comum”, expressão que aparece doze vezes na *Laudato Si'*, posiciona a terra como o lugar que Deus criou para que pudéssemos bem viver e que temos que cuidar, proteger e construir (LS n. 13). Francisco compara a casa comum da terra com a casa comum do céu, para onde caminhamos e onde cada criatura terá um lugar (LS n. 243). A esperança de alcançar essa morada deve guiar nosso relacionamento com nós mesmos, assim como com Deus, com o outro e com o cosmos.

As quatro relações fundamentais que estamos aqui desenvolvendo (da pessoa com Deus, com o outro, com o cosmos e consigo mesma) devem ser consideradas como uma evolução (maturação) no caminhar de cada indivíduo e de cada comunidade. Não devem ser consideradas nem como estruturas estáticas nem como um processo de curto prazo: é, portanto, uma maratona e não uma corrida de cem metros. A velocidade de maturação depende de cada indivíduo e de cada comunidade, sempre respeitando a liberdade vocacional de cada um. Em todas as relações, entretanto, a presença simultânea do “homem velho” e do “homem novo” deve ser vista como o dinamismo pascal, sempre em direção ao homem novo que nos ajuda a maturar na vida e no cotidiano do mundo.

⁹⁴ Essa expressão aparece dez vezes na encíclica *Laudato Si'*, do papa Francisco.

Às vezes, é necessário fazer como grandes místicos da Igreja: retirar-nos para uma “gruta escura”⁹⁵ ou alcançar o “deserto da alma”⁹⁶ por uma hora, um dia, um mês, um ano, para permitir que o Espírito Santo nos integre a Deus, a nós, ao outro e ao cosmos. Essa é uma experiência que purifica nossas relações antropológicas fundamentais.

Como instrumento de mimese das relações fundamentais que pode nos ajudar a realizar uma conexão com a evangelização comunitária, passamos a apresentar essas relações – uma vez mais – no contexto da parábola do Bom Samaritano (Lc 10). Ela é um dos mais belos e completos exemplos dessas relações. Para começar, vale a pena repetir a mensagem principal da parábola: Jesus não diz que o “próximo necessitado” é o homem que foi assaltado, mas pergunta qual dos três que passaram no caminho é o próximo! Portanto, os próximos somos nós, vulneráveis, mas cheios de oportunidades no caminho para a conversão, para nos comovermos nas periferias existenciais do mundo. O conceito de vulneráveis é normalmente visto como o de pessoas fracas, pobres ou com algum tipo de limitação. Nessa parábola, Jesus inverte o conceito e o apresenta em sua forma essencial: *forabilis*⁹⁷, ou seja, “penetrável”. O vulnerável não é o assaltado, mas o que está mais apto a ser penetrado pela compaixão, pelo amor, frente a um *kairós* que o cotidiano lhe apresenta. Cada momento de nossa caminhada é uma oportunidade de fazermos escolhas corretas, de nos superarmos, de ser pessoas melhores do que no momento anterior, o qual não podemos recuperar. Como São Paulo, devemos buscar fazer o bem que queremos e não o mal que não queremos, apesar de a vida poder nos indicar o contrário (Rom 7,16). Por isso, podemos tomar esse *kairós* como algo positivo e inspirador: todo momento é perfeito para fazer algo novo, eventualmente diferente e criativo, olhando a Deus, ao cosmos, ao outro e a nós mesmos de uma maneira nova. Isso pode se chamar plenitude!

Na parábola, Jesus ainda oferece uma aula sobre as relações fundamentais relacionadas aos seus personagens⁹⁸: o assaltado, os ladrões, o sacerdote, o levita, o hospedeiro e o samaritano.

⁹⁵ Como Bento, em Subiaco.

⁹⁶ Como João da Cruz, em Ávila.

⁹⁷ Origem da palavra “vulnerável” do latim.

⁹⁸ O papa Francisco oferece uma inspirada explicação das relações antropológicas da parábola do Bom Samaritano na Encíclica *Fratelli tutti*.

Com o assaltado, vemos uma situação de injustiça. Ele vinha caminhando com seus sonhos, sua vontade de seguir adiante no caminho e na vida. Provavelmente, por caminhar, vinha em intensa relação com o cosmos do caminho, o ambiente árido, as árvores resistentes a ele, o animal que o acompanhava, o tempo (provavelmente seco). Sendo um judeu, deveria vir pensando em Iahweh, em sua relação dialógica e seu temor a ele. Ao se confrontar com os ladrões, não teve tempo nem força para resistir ou negociar, como normalmente ocorre quando o mal nos atravessa o caminho.

Com os ladrões, vemos uma relação de indiferença. Eles estavam focados em si mesmos: todo o restante (Iahweh, o outro e o cosmos) era apenas um veículo da encarnação do mal que traziam no caminho. Importante verificar que eles não são presos nem castigados: Jesus simplesmente não dirige o olhar a eles. Eles são importantes na história somente pela opção errada que tiveram nessas relações, mas são ignorados por Jesus.

O sacerdote e o levita não olham o *kairós*, mas somente o *cronos*. Na verdade, eles têm a mesma função na história que os ladrões. Como judeus e religiosos, tinham o dever de parar e ajudar outro judeu, mas preferem a preocupação com eles mesmos, com a pressa de servir no templo. O papa Francisco diz que eles estão “ensimesmados” (FT n. 73): “ser religioso não dá um passaporte de bondade: às vezes, sendo religiosos, pensamos que somos melhores e passamos ao largo”. Pior do que isso, às vezes simplesmente julgamos e criticamos o outro, sem dar-nos a chance de ser “vulneráveis” e aproveitar um *kairós* divino para transformar uma simples passagem em uma experiência mística.

O hospedeiro cumpre o seu papel. Podemos dizer que ele tem uma relação egocêntrica com o assaltado, porque ganha dinheiro para tratá-lo, mas ele poderia não ter aceitado a missão ou ficado com o dinheiro sem dar ao outro um tratamento digno. Não é o que a parábola sugere, no entanto, porque o samaritano passaria depois para verificar.

Finalmente, o “próximo” dá uma aula de relações antropológicas integradas. A sequência de seus sentimentos e ações é cuidadosamente pensada por Jesus como um roteiro para a nossa caminhada relacional em, pelo menos, sete passos. Primeiro passo: o samaritano parou no caminho, ele não se preocupou com o *cronos*, mas parou porque poderia ser um *kairós* de

santificação. Segundo passo, ele não julgou; provavelmente, pensou no desafio de ser um estrangeiro ajudando um judeu, mas isso não o deteve. Terceiro passo: o samaritano foi ao encontro e olhou nos olhos do assaltado, realizando um primeiro contato sensitivo (o mesmo que García Rubio indica para uma relação saudável com o outro, como visto anteriormente). Quarto passo (e o mais transformador): o samaritano se comoveu. Nesse momento, o encontro de dois indivíduos se transformou em uma relação entre dois seres pessoais e dos dois com Deus. Na realidade, no quarto passo, todas as “fragmentações” da mente, os opostos culturais e as dúvidas são integrados no “encontro comovido” com o outro: a comoção e a misericórdia são portas para a experiência mística, sobrenatural, transcendente. Quinto passo (onde começa a ação): o samaritano agiu e curou as feridas; o olhar se complementou com o tato, com o acesso às chagas do outro. Sexto passo: o samaritano agiu novamente e caminhou com o assaltado; não bastaram o olhar e o tato; era necessário carregar nos ombros o peso da injustiça feita ao outro. Finalmente, o sétimo passo: o samaritano pediu ajuda; ele precisava continuar o caminho, dar atenção ao *cronos* e, para isso, assegurou-se de que outros completassem a missão com ele. Ele não somente não pediu nada em troca ao assaltado como se assegurou de que o outro (nesse caso, o hospedeiro) tivesse os recursos para completar a sua missão.

O conceito das relações antropológicas fundamentais, como se pode observar, é de muita utilidade para a prática da evangelização comunitária, tanto para quem evangeliza quanto para quem é evangelizado. De fato, toda a evangelização comunitária deve ser um encontro: (1) com Deus acima de tudo, tanto individual quanto coletivamente; (2) com o outro, porque é nesse encontro que o Evangelho se realiza de forma plena, em uma entrega de amor ao que se reúne comigo para se evangelizar; (3) com o cosmos, como uma oportunidade concreta de analisar o quanto podemos nos integrar positivamente com a natureza e com a mãe-terra, como criações extraordinárias de Deus; e (4) consigo mesmo. Provavelmente, este último encontro é o mais desafiador: fazer com que cada celebração evangelizadora da Palavra e da eucaristia seja um momento de transformação pessoal, através da razão integrada às virtudes teológicas.

3.1.3

Os “espaços de Deus” (ou de transcendência) da Antropologia

Analogamente às relações fundamentais, o conceito de “espaços de transcendência” da Antropologia Teológica integrada nos acompanhará até o final deste trabalho.

Deus transcendente não se apresenta como presença material, tampouco como aquele a quem podemos chegar através de um ato de pensamento puro. Mas, na ordem histórica, pela lógica da Encarnação, que se une à lógica da criação e da revelação, Ele se entrega por e em uma mediação. Neste sentido, podemos falar de lugares de epifania, ou lugares de visitação que somos chamados a frequentar: [...] são os “espaços de transcendência”.⁹⁹

No artigo *Espaços de Deus: pistas teológicas para a busca e o encontro de Deus na sociedade plural*, a autora Lúcia Pedrosa de Pádua nomeia quatro espaços: o “interior”, o “ético”, o “inter-relacional” e o “estético”.

O espaço interior – possível pela encarnação – é onde o ser humano pode se relacionar com Deus.

Deus manifesta a sua onipotência e divindade não na glória de sua condição divina, mas no *autoesvaziamento*, no amor e na partilha de si mesmo, estabelecendo relação com a criatura, como quem serve. A relação de Deus com a humanidade, desde o início, não é externa, mas se dá a partir de dentro da criação e da humanidade. [...] Deus não está no espaço interior como quem ocupa, invade ou substitui a liberdade e a autonomia humanas. Mas está como quem possibilita, dinamiza e dilata este espaço pela *palavra*, pela *liberdade*, pela *gratuidade*. Enfim, pelo amor.¹⁰⁰

Cabe à pessoa a busca voluntária de Deus que está dentro de si mesma, em seu coração. “Apesar das ambiguidades humanas, o coração é templo e habitação do Espírito (Rom 8,11-16), lugar da ‘inabitação’ trinitária e da manifestação de Cristo naquele que O ama (Jo 14,20-23). O coração puro vê a Deus (Mt 5,8)”¹⁰¹.

O espaço interior é, então, o “lugar onde a pessoa se recolhe a si mesma e encontra felicidade em quem a habita”¹⁰². Portanto, ao encontrar a si mesmo, na profundidade de sua alma, o ser humano encontra Deus (aspecto teológico) e forma com ele uma relação de integração profunda, completa e total (aspecto antropológico-teológico). Essa integração mitiga a fragmentação da mente e do espírito, produzindo felicidade e vida – e vida em abundância (aspecto psicológico-

⁹⁹ PEDROSA DE PÁDUA, L., *Espaços de Deus*, p. 24.

¹⁰⁰ PEDROSA DE PÁDUA, L., *Espaços de Deus*, p. 25.

¹⁰¹ PEDROSA DE PÁDUA, L., *Espaços de Deus*, p. 25.

¹⁰² PEDROSA DE PÁDUA, L., *Espaços de Deus*, p. 25.

teológico). Nesse encontro integral com Deus, algumas dinâmicas passam a fazer parte da pessoa: “autoconhecimento, comunicação, liberdade de espírito, percepção da presença de Deus como fonte de amor e vida, e transformação ética interior”¹⁰³.

O espaço ético é onde o ser humano, consciente de sua dignidade ontológica, exercita a sua dignidade moral para gerar as dignidades social e existencial¹⁰⁴. A ética não está somente relacionada ao que fazemos, mas ao que sentimos, às escolhas que realizamos com nossa liberdade em relação a nós, ao outro e ao cosmos. O espaço ocupado pela pessoa e pelo outro é preenchido pelo Outro transcendente, por Deus: “a descoberta da alteridade do outro leva a pressentir a presença de uma Alteridade”¹⁰⁵. Nesse espaço, cada um deve estar consciente de sua dignidade ontológica de pessoa, pelo “fato de existir e de ser querida, criada e amada por Deus”¹⁰⁶. Deve também exercitar a sua dignidade moral ao exercer a sua liberdade responsável, gerando um ambiente que possibilite a dignidade social (com condições mínimas de sobrevivência econômica, social, política e ambiental).

Finalmente, o espaço ético deve possibilitar a cada um e a todos a dignidade existencial, com condições de vida em paz, alegria, esperança, segurança e saúde mental, espiritual e física. Em uma perspectiva mais sociológica, a autora faz uma reflexão sobre a “opção preferencial pelos pobres” da Igreja como um espaço em que se forma o “compromisso ético que exige indignação, reconhecimento do outro e a solidariedade concreta, em esperança, na construção de outro mundo possível”¹⁰⁷.

Um exemplo concreto do espaço ético é a visita domiciliar aos mais pobres, vocação principal dos membros das Conferências de São Vicente de Paulo. Na casa dos pobres, forma-se o espaço ético que se transforma em um espaço místico: aí, o vicentino faz a escolha livre da dedicação de tempo à “escuta do Espírito” e ao compartilhamento das dificuldades e sofrimentos por que passa a família visitada.

A casa da família visitada é como um sacrário, com a presença concreta do Senhor Jesus: aí se realiza a experiência mística da visita. Ao mesmo tempo, a indignação com a desigualdade social e econômica torna o espaço ético da visita

¹⁰³ PEDROSA DE PÁDUA, L., Espaços de Deus, p. 26.

¹⁰⁴ Conceitos classificatórios da dignidade humana apresentados no documento Declaração *Dignitas infinita*, do Dicastério para a Doutrina da Fé.

¹⁰⁵ PEDROSA DE PÁDUA, L., Espaços de Deus, p. 29.

¹⁰⁶ DICASTÉRIO PARA A DOCTRINA DA FÉ, Declaração *Dignitas infinita*, n. 7.

¹⁰⁷ PEDROSA DE PÁDUA, L., Espaços de Deus, p. 30.

domiciliar no lugar especial para a busca da justiça social em um nível mais abrangente. Assim ocorreu com os fundadores da Sociedade de São Vicente de Paulo que iniciaram, em 1833, seu “espaço ético” com uma Conferência de História na Sorbonne para defender a Igreja dos ataques dos pós-iluministas (“sansimonianos”, em particular). Depois, transformaram-na em uma experiência de visita aos pobres: tornou-se a Conferência de Caridade e, posteriormente, Conferência de São Vicente de Paulo, mantendo acesa a chama da defesa da justiça social na França e em todo o mundo. Hoje, por exemplo, o beato Antonio Frederico Ozanam (principal fundador da Sociedade de São Vicente de Paulo) é homenageado com uma estátua no Rio de Janeiro, não como iniciador das Conferências, mas como sociólogo, filósofo e defensor da justiça social.

O espaço inter-relacional é onde as relações fundamentais se realizam.

Integrado aos espaços anteriores, o espaço inter-relacional enfatiza as realidades da amizade e do amor, do serviço e da comunhão, expressas em diferentes níveis. Passa-se do eu ao nós, do ser orgulhoso e egoísta ao ser em comunhão, sinais específicos de um Amor maior que se doa a si mesmo e quer ser encontrado no amor.¹⁰⁸

O espaço inter-relacional se forma

pela lógica da Encarnação, Deus se doa a si mesmo ao que ama. É Alteridade e Transcendência que podem ser pressentidas e experienciadas no ato de amor e no amado, para além deles. No espaço inter-relacional, Deus quer estar, ele se dá a si mesmo como terceiro implícito, como gozo e paz no Reino.¹⁰⁹

No espaço inter-relacional, cria-se o ambiente para verificar, refletir e agir nas quatro relações fundamentais da Antropologia integrada. A comunhão com o outro, pela encarnação do Senhor, expande-se para o cosmos e faz cada indivíduo se converter, integrando-se completamente em Deus.

Em situações de destruição das relações de amizade e comunhão, nas comunidades de evangelização, somos chamados a reconstruí-las com diálogo e fé de que o espaço inter-relacional é maior do que as pessoas que o formam. Sem dúvida, se for uma obra de Deus, a comunidade de evangelização tem sua sustentabilidade assegurada, porque “Jesus renova todas as coisas” (Ap 21,5). No entanto, como responsáveis pelas obras que Deus nos coloca nas mãos, é necessário

¹⁰⁸ PEDROSA DE PÁDUA, L., Espaços de Deus, p. 33.

¹⁰⁹ PEDROSA DE PÁDUA, L., Espaços de Deus, p. 33.

estarmos atentos e ser proativos na reconstrução das relações quando se rompem ou estão ameaçadas. Paulo indica que o dom do Espírito, em perspectiva antropológica, conduz as pessoas e as comunidades a recomeçar as relações, pautadas no amor e no perdão (Gl 4,4-6; Rm 5,5)¹¹⁰.

Finalmente, o espaço estético é onde a beleza se transforma na porta de entrada para a verdade. “A beleza é o rosto atraente e amável da verdade e do bem. É chave de entrada ao escândalo do amor de Deus revelado em Cristo”¹¹¹. É no espaço estético que percebemos a beleza da criação de Deus e verificamos que ela é uma obra em evolução: o cosmos, assim como o próximo e eu, estamos constantemente em evolução na direção da verdade e do bem.

Deus não deixa sua criação assinada e se retira. A realidade é mais profunda: pela lógica da Encarnação, que se une à criação, Deus se dá na mediação das coisas criadas, não como quem se confunde com elas, mas como quem se deixa intuir e saborear por intermédio delas. [...] Na beleza das criaturas, Deus deixa transparecer algo de seu esplendor e faz-se presença de comunhão.¹¹²

Os místicos costumam fabular a realidade em torno da beleza da criação de Deus. Santa Teresa d’Ávila, por exemplo, conta em seu livro *Castelo Interior* a beleza do bicho-da-seda, que se transforma como a alma humana. A alma deixa a situação amorfa e frustrada do ovo (que ela chamava de “semente”), transformando-se em lagarta que se alimenta “dos meios confiados pelo Senhor à Sua Igreja: confissões frequentes, boas leituras e sermões”¹¹³. A lagarta começa a fabricar a seda e a edificar a casa onde há de morrer, que Teresa indica ser o Senhor Jesus, onde nossa vida está escondida. Finalmente, a morte no casulo (em Cristo) nos permite deixar o “homem velho” e transformar-nos no “homem novo” da ressurreição de Cristo.

A encarnação, a vida e a morte de Cristo pareceram vulnerabilidade, fraqueza e fracasso, mesmo para os seus discípulos mais próximos, que, após a morte do Mestre e Senhor, perguntavam-se para que haviam dedicado três anos de suas vidas, largado suas famílias para segui-lo, se o final foi a cruz. A ressurreição e o Pentecostes transformaram a escuridão em luz, em uma beleza que passou a fazer sentido desde o Antigo Testamento pela revelação definitiva da bondade e do amor de Deus. Essa beleza pura, transcendental e eterna passou a ser a motivação dos

¹¹⁰ PEDROSA DE PÁDUA, L., Espaços de Deus, p. 32.

¹¹¹ PEDROSA DE PÁDUA, L., Espaços de Deus, p. 32.

¹¹² PEDROSA DE PÁDUA, L., Espaços de Deus, p. 33.

¹¹³ PEDROSA DE PÁDUA, L., Teresa de Ávila e a parábola do bicho-da-seda, p. 248.

discípulos para uma vida e morte (de martírio) pautadas pela verdade do Senhor. O espaço estético transforma a morte em vida, em vida bela, em vida eterna.

Lúcia Pedrosa de Pádua indica ainda três outros espaços: o “de diálogo com a cultura científica”, o “do ecumenismo” e o “do testemunho”. O espaço de diálogo com a cultura científica (como entre a Teologia e a evolução da vida e do cosmo) é um desafio para a religião. O papa Francisco, como vimos, inova nessa frente com o conceito de diálogo transdisciplinar: ele “pede licença” às ciências para não se limitar a tangenciar os seus conhecimentos com a religião (o que se limitaria a um diálogo interdisciplinar), mas para entrar profundamente em seu conteúdo. Ele coloca a religião nas disciplinas científicas e estas na religião, em diálogo frutuoso, respeitando as especificidades.

O espaço do ecumenismo permite a cada indivíduo, em sua própria crença, maximizar a qualidade das relações fundamentais da Antropologia integrada para alcançar a paz interior e social. “Os espaços de transcendência são abertos à vivência espiritual de religiões distintas – são espaços ‘interespirituais’”¹¹⁴.

O espaço “testimonial” é o ambiente por excelência onde cada indivíduo pode expressar ao outro (e a si mesmo) a sua história, seus medos, seus desafios e, sobretudo, as suas potências¹¹⁵.

Nas histórias pessoais de salvação, não se deveria esperar de Deus intervenções espetaculares. [...] O que os místicos convidam é a ver a profundidade da existência, a reconhecer o Deus que se manifesta no lento desenvolvimento da natureza, no prosaico da vida, no perdão, no amor concreto e solidário.¹¹⁶

Estes três últimos espaços de transcendência são também fonte de inspiração para a evangelização comunitária. Na simplicidade da mistagogia do povo, ela deve ser um lugar de transdisciplinaridade, de ecumenismo e de testemunho.

3.2 Diálogo com a psicologia profunda

Os antigos monges nos lembram que o caminho que nos leva a Deus passa pelo verdadeiro encontro com nós mesmos. Tal encontro de modo algum significa apenas a meta de nos tornarmos um com ele e descansar Nele; inclui também sermos

¹¹⁴ PEDROSA DE PÁDUA, L., Espaços de Deus, p. 39.

¹¹⁵ Fazendo aqui alusão às potências apresentadas por Santa Teresa d’Ávila (vontade, conhecimento e memória).

¹¹⁶ PEDROSA DE PÁDUA, L., Espaços de Deus, p. 44.

transformados por Deus como “pessoas a caminho”. Contudo, só pode ser transformado aquilo que nós lhe apresentamos. [...] Somente aquilo que admitimos e contemplamos com honestidade pode ser transformado por Deus.¹¹⁷

Tomando como princípio ser o objetivo primeiro da evangelização comunitária a transformação de corações tanto de indivíduos quanto da comunidade que formam e que são o sujeito e o objeto da própria evangelização, parece importante buscar fontes do funcionamento da mente, ajudando os evangelizadores a se aproximarem dos evangelizados para que ambos – evangelizados e evangelizadores – participem deste processo de transformação. Como vimos na parábola do Bom Samaritano, todos somos “próximos” e vulneráveis; portanto, todos reagimos com a nossa psique e a projetamos sobre as relações que realizamos.

A psicologia é um “poliedro epistemológico” por si só: o que pretende estudar – o comportamento humano e seus processos mentais – é suficientemente complexo para ser um infinito conjunto de hipóteses e testes teóricos e práticos. Sua complexidade nos leva a diferentes correntes de conhecimento de uma matéria que se formalizou há menos de 200 anos.

Diante de tamanha complexidade, buscaremos resumir aqui alguns conhecimentos da psicologia que nos apoiem na prática da evangelização comunitária, no sentido de apoiar a prática do arcabouço conceitual da Antropologia integrada que recém foi apresentado.

Nesta pesquisa, focaremos nossa atenção sobre a experiência prática e espiritual de Anselm Grün, um monge beneditino contemporâneo que dirige um centro de atenção psicológica na Alemanha. A escolha deste autor para esta pesquisa se dá por duas razões: primeiro, pela consistência com que utiliza Yung e, segundo, porque ele tem contribuído para entender as mensagens de Jesus à luz do estudo da mente, facilitando, portanto, o diálogo evangelizador.

Em muitos de seus estudos de caso, Anselm Grün utiliza como “pano de fundo” o modelo da psique de Jung que nos permite compreender o potencial de cura e de harmonia psicológica – e a redução da fragmentação da mente – que os indivíduos (e as comunidades) podem buscar se exercitarem o diálogo consigo mesmos, na relação com Deus, com o outro e com o cosmos. Jung chama este diálogo de “individualização”; a Igreja Católica o chama de conversão¹¹⁸. Para isso,

¹¹⁷ GRÜN, A., Amadurecimento espiritual e humano, p. 57.

¹¹⁸ CIC n. 1848.

apresentamos, na figura 4, os componentes do modelo e, subsequentemente, sua definição resumida.¹¹⁹

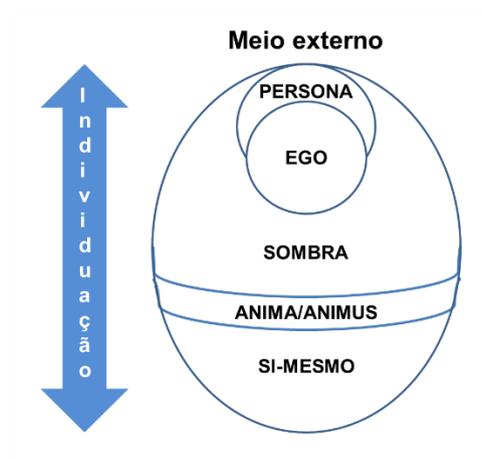


Figura 4: Modelo da Psique de Carl Jung. Fonte: elaboração própria.

A *persona* é uma função ou uma entidade psíquica que, operando entre o ego e o mundo externo, permite ao indivíduo funcionar como um ator (*persona* em latim significa “máscara do ator”). Portanto, a *persona* representa uma função de adaptação ao contexto em que operamos, ou seja, a nossa forma de nos adaptarmos à expectativa dos outros, o que não é necessariamente mal. Por exemplo, as profissões desenvolvem a sua própria *persona*: a *persona* médica, a *persona* policial, a *persona* professoral.

O ego é a base da consciência e o centro subjetivo do senso de identidade do indivíduo: tudo que existe na consciência deve estar relacionado a um ego, a um sujeito. O ego, portanto, é o centro da tomada de decisões.

A sombra compõe o inconsciente, onde se encontram todos os aspectos que o indivíduo considera indesejáveis, escuros ou demoníacos em si mesmo. Normalmente, não reconhecemos a sombra, por ser muito desmoralizante, mas é muito importante saber como ela se forma e “conversar com ela” para que possamos analisá-la, dizer-lhe “não” e vencê-la sempre, ao invés de ignorá-la, recalá-la e, eventualmente, sermos dominado por ela.

Durante a infância e a adolescência, à medida que o ego se desenvolve, é de vital importância que ele estabeleça um senso de autonomia perante as outras pessoas e o mundo externo. É por esse motivo que, durante alguns períodos da

¹¹⁹ JUNG, C. G., Natureza da psique.

infância, as crianças dizem tantos não. Temos que ser capazes de dizer “não” para poder estabelecer nossa distância perante aqueles que não nos trazem para o caminho da individuação – ou da conversão.

O ego não consegue se formar com concordância perpétua; assim, à medida que o ego se desenvolve, ele diz: “não, eu não gosto disto, gosto daquilo; não, eu sou bom, não sou mau”. Ao fazer isso, ele cria a sombra, o recipiente para “tudo o que não é”.

Há ainda o arquétipo da sombra. Arquétipo, definido por Jung, é a parte autônoma da psique que é herdada; é um padrão de estruturação do desempenho psicológico ligado ao instinto, uma entidade hipotética irrepresentável em si mesma e evidente somente por meio de suas manifestações. Essas manifestações podem ser resultado do que Jung chamava de “inconsciente coletivo”. Portanto, o arquétipo é uma força que tem autonomia e pode apoderar-se do indivíduo sem que ele perceba.

Para a cultura judaico-cristã, o arquétipo da sombra pode ser personificado como o demônio. Quando a sombra pessoal está inconsciente, ela se funde com o arquétipo da sombra e não há mais diferença clara entre as duas: é quando dizemos, portanto, que “o indivíduo está possuído pelo demônio” – o arquétipo do mal.¹²⁰

A sombra sempre vai atuar buscando vir para o consciente, especialmente porque ela sempre foi negada; sempre vai encontrar um argumento “justo” para fazer-se presente. São manifestações ardilosas que tentam tomar conta de nosso consciente para que residamos constantemente na sombra. Por isso, não devemos ignorá-la, mas conversar com ela, argumentar, buscar a inspiração no “si-mesmo”.

A *anima* e o *animus* são, respectivamente, o arquétipo feminino e o arquétipo masculino: a *anima* representa a imagem feminina no homem e o *animus*, a imagem masculina na mulher. Eles não são meros conceitos, como alguns podem imaginar: são organismos psíquicos vivos, sempre tentando sair do inconsciente e entrar no ego, no consciente: na linguagem junguiana, buscam projetar-se sobre o consciente.

De modo geral, o *animus* tem mais a ver com o questionamento racional e o enfoque na ação para resolução de problemas, e a *anima* com a emoção e com o enfoque no relacionamento; no entanto, como para todos os arquétipos, cada um pode ser uma união paradoxal de opostos. E eles podem se projetar tanto positiva quanto negativamente. Por exemplo, a *anima* tem o lado positivo da sedução e do

¹²⁰ SILVA, V., Os poderes do mal e as máscaras do diabo, p. 125.

encantamento: quando se projeta sobre o consciente do homem, pode torná-lo sedutor, bom negociador e levar os outros a se “apaixonar” por sua causa. Por outro lado, se a projeção da *anima* se faz pela possessão do ego do homem, pode levá-lo a ressentimentos, à carência afetiva, a sentimentos de autoflagelação e de regressão infantil. Neste último caso, diz-se que o homem foi tomado pelos “humores da *anima*” e ele pode ter reações intempestivas e irracionais.

Paralelamente, o *animus* pode ser um excelente guia espiritual, um “analisador” de situações. Quando o *animus* se projeta sobre o consciente da mulher, pode torná-la menos emocional, mais analítica e distante dos problemas para melhor resolvê-los. O paradoxo se apresenta quando o *animus* se projeta de forma agressiva e irônica.

Conhecer o *animus* e a *anima* e seus paradoxos pode ser muito importante para que tanto o homem quanto a mulher possam se compreender melhor individual e coletivamente, reagindo melhor a crises e fatalidades que acontecem no dia a dia: o ideal, portanto, é fazer com que as relações (ou conflitos) se façam no nível do consciente, evitando projeções indesejáveis do inconsciente, em particular dos arquétipos.

Finalmente, o “si-mesmo” é o bem maior da pessoa, o centro de todas as virtudes; é também a figura mais profunda do inconsciente. Para o fiel, pode ser considerado o lugar da presença de Deus. É por isso que o diálogo com Deus exige da pessoa um exercício de concentração e contemplação, para que possa penetrar nas profundezas da psique. É também por isso que a reação intempestiva e superficial leva muito mais facilmente à persona, à sombra, ao *animus* e à *anima*, ou seja, a reagirmos de acordo com o que os outros querem que façamos ou, no pior caso, com nosso temperamento colérico.

Pelo exercício da autorreflexão (ou individuação), a pessoa faz com que o “si-mesmo” venha com frequência ao consciente e possa reagir com o bem, com a essência da pessoa. Com a contemplação, a pessoa reage de acordo com o que Deus quer que ela faça, equilibrando as dimensões antropológicas e integrando-se com Deus.

Por exemplo: quando nos defrontamos com uma decisão ou uma crise, é importante que o ego discuta com o “si-mesmo” para saber se não é uma manifestação abrupta da *anima* ou do *animus*. Ou se, por exemplo, não estamos fazendo alguma coisa apenas guiados pela nossa persona para que “os outros

possam nos valorizar”, mas sem nenhuma ligação com as virtudes que queremos para nós mesmos.

É a partir desta discussão consigo mesmo que a pessoa pode desenvolver a sua individuação, seu amadurecimento, sua conversão, podendo, por exemplo, se proteger da “queda” na sombra ou no arquétipo da sombra. Ou, se houver a queda, que a pessoa possa se levantar e continuar o caminho do “si-mesmo”. A maturação, ou conversão, acontece quando esse diálogo é tão intenso e íntimo que a dupla “ego & si-mesmo” pode tratar os demais (persona, arquétipos, sombra) à distância, sem se deixar dominar por eles.

Um dos textos mais belos sobre essa reflexão é o evangelho da tentação de Jesus no deserto (Mt 4,1-11); ele nos oferece elementos para análise do funcionamento da psique. Em primeiro lugar, fica claro que a tentação não é algo de que possamos nos livrar. Ao contrário, ela pode ser um instrumento de nossa individuação, nossa maturação espiritual ou nosso caminho de conversão: o próprio Espírito fez Jesus ir ao deserto para ser tentado e Jesus não o rechaçou logo de início (Ele poderia ter feito isso, porque tem poder sobre o bem e sobre o mal).

A seguir, Jesus se prepara para ter um diálogo com o demônio (a sombra). Ele faz isso pela oração e o jejum, que são dois meios eficazes para alcançar uma contemplação ascética. As tentações se seguem, testando a capacidade de Jesus de manter o jejum e de resistir aos bens materiais, à glória e ao poder. Mas Jesus estava protegido por sua intimidade com o Pai (seu “si-mesmo”). Finalmente, Jesus responde de forma firme, mas muito racional, para que o demônio o deixe seguir seu caminho, mesmo sob o estresse do jejum e das tentações.

Passamos por esse tipo de situação diariamente: a melhor forma de crescer com ela é não fugir dela, mas compreendê-la, aceitá-la e exercitar a capacidade de vencê-la pelo diálogo consigo mesmo. Para isso, é necessário perder o medo do diálogo da contemplação.

A contemplação é olhar de fé fixo em Jesus. "Eu olho para ele e ele olha para mim", dizia, no tempo de seu santo pároco, o camponês de Ars em oração diante do Tabernáculo. Essa atenção a ele é renúncia ao "eu". Seu olhar purifica o coração; a luz do olhar de Jesus ilumina os olhos de nosso coração; ensina-nos a ver tudo na luz de sua verdade e de sua compaixão por todos os homens. A contemplação considera também os mistérios da vida de Cristo, proporcionando-nos "o conhecimento íntimo do Senhor", para mais o amar e seguir.¹²¹

¹²¹ CIC n. 2715.

O conceito da psique pode ajudar à prática da evangelização para tornar as relações fundamentais mais saudáveis, tanto para os evangelizadores quanto para os evangelizados. Para quem evangeliza, é importante realizar exercícios de individuação para conhecer a sua própria psique. Esse conhecimento pode levar a uma evangelização saudável, com relações fundamentais eficientes e onde: (1) a persona é genuinamente positiva e motiva as pessoas a participarem; (2) a sombra não se projeta; (3) a projeção da *anima* e do *animus* se faz de forma positiva; (4) ocorre uma genuína expressão de Deus que está no “si-mesmo”, através do logos e do testemunho. Mas também, para o evangelizador, é importante compreender que os evangelizados constantemente expressam sua persona, sua sombra, seus arquétipos e seu “si-mesmo” durante as celebrações de evangelização. Portanto, é necessário a quem evangeliza compreendê-los e reagir com a maturidade que a individuação pode proporcionar.

Um exemplo muito interessante do uso da teoria da psicologia profunda na evangelização é apresentado por Mercedes Navarro Puerto¹²² quando indica que o culto mariano se desenvolveu com tão grande intensidade na Igreja que Maria se tornou a encarnação de representações arquetípicas diversas. Interessante que Navarro Puerto não chama Maria de arquétipo, porque ele é uma entidade autônoma e essencial do ser humano, desde a sua criação inicial, e, portanto, antes da concepção da Mãe de Jesus. Apesar da Mãe de Deus estar acima de qualquer classificação, Navarro Puerto a trata – de forma muito respeitosa – como um verdadeiro “poliedro” de representações arquetípicas¹²³, com, pelo menos, as seguintes representações: da “Grande Mãe” (que protege o seu filho, sabe compreendê-lo quando se perde e é encontrado no Templo “pela missão do Pai” e sofre profundamente com a sua morte de Cruz), da sabedoria (*Sofia*), da integradora (a *anima* que sabe se relacionar no contexto das quatro relações antropológicas fundamentais), do *animus* que questiona o Anjo da Anunciação e decide por si só pelo “sim”, do “arquétipo das origens” (o ser humano anterior ao e concebido sem o pecado original), da mulher fonte de esperança e conforto aos discípulos desapontados e abandonados com a morte do seu Mestre e Senhor (um arquétipo

¹²² NAVARRO PUERTO, M., El arquetipo mariano y su impacto en las comunidades eclesiales católicas, p. 106-113.

¹²³ Utilizando aqui, metaforicamente, o conceito do “poliedro” do papa Francisco, em *Evangelii Gaudium* n. 236.

muito importante nos tempos de pessimismo do início do século XIX, quando o dogma da Imaculada Conceição foi promulgado), da “quaternidade” do divino, e da singularidade e individuação (que guarda e medita tudo em seu coração). Mas Maria não é uma deusa inatingível ou só uma representação arquetípica: ela é profunda e essencialmente humana e próxima dos fiéis. O culto não maximalista a Maria é um bom exemplo da manifestação do inconsciente coletivo no funcionamento da psique.

Ainda que criticado por alguns da própria Igreja Católica¹²⁴, Anselm Grün tem experiência de espiritualidade por sua vida de monge beneditino e pela prática no apoio psicológico e espiritual. Em seus quase trezentos livros, o monge tem estilo próprio de tratar um assunto relacionado à prática da vida religiosa ou leiga à luz de textos bíblicos e da psicologia, um método que chama de “teopsicológico”. Em muitos casos, recorre aos princípios de Jung e aos da mística tomista em seus três graus (purgativo, iluminativo e unitivo), apresentados na forma da experiência de místicos como São Bento (e o abandono na gruta de Subiaco) e São João da Cruz (na “noite escura” ou no “deserto” da alma). Partindo de experiências práticas, às vezes dolorosas, do dia a dia das pessoas, Grün busca, no Evangelho, na psicologia e na mística, a fonte da cura e da recuperação da mente e da alma.

Essa experiência nos motiva a apresentar sua contribuição por meio desse estilo relacionando-a com a prática da evangelização e buscando conectá-la com os conceitos de Antropologia integrada apresentados anteriormente. A contribuição de Anselm Grün é importante por pelo menos por três razões: primeiro, para que o evangelizador esteja preparado para melhor entender individual e coletivamente a sua comunidade e o seu comportamento, comentando o Evangelho na perspectiva da psicologia, de forma simples e prática. Em segundo lugar, para que o evangelizador possa utilizar os temas aqui apresentados resumidamente – e outros semelhantes – como “estudos de caso”, conduzindo a comunidade a um processo de cura “teopsicológica” e, possivelmente, estruturando sua mistagogia a esses e outros temas do dia a dia da comunidade. E terceiro, para que, como vimos anteriormente na apresentação da contribuição da psicologia, evangelizadores e

¹²⁴ Como exemplos de crítica ao excesso de psicologia das exegeses de Anselm Grün, ver: jornalista Alejandro Bermúdez Rosell, em: <https://www.acidigital.com/noticia/23656/ensinamentos-de-anselm-gr%C3%BCn-vao-contra-a-doutrina-da-igreja>; e Horacio Bojorge SJ. em: <https://www.ihu.unisinos.br/noticias/509757-jesuista-uruguaio-acusa-o-monge-anselm-gruen-de-herge>.

evangelizados estejam conscientes de que sua missão sempre será sujeita à projeção ou transferência de suas próprias experiências e estados psicológicos e, portanto, devem estar sempre dispostos a dialogar com o “si-mesmo” para o benefício individual e da comunidade a que pertencem.

Como “estudo de casos”, serão apresentadas quatro experiências de cura de que Anselm Grün trata: o fracasso, o estresse, o amadurecimento espiritual e psicológico e a formação de um ambiente comunitário saudável.

3.2.1 A experiência do fracasso

Todos os indivíduos somos sujeitos continuamente a experiências de fracasso: a perda de um ente querido, o desemprego repentino, a aposentadoria (com a ausência de um sentido de contribuição à sociedade), o final de um casamento, a frustração com filhos ou com pais, a adição a algum vício, a perda da fama e da exposição midiática, a frustração (e abandono) da vocação religiosa, o abuso físico e emocional. São muitas as situações de grande entusiasmo no começo e desilusão no final, o que caracteriza o fracasso.

Em muitos casos, o fracasso efetivo é precedido de tempos de alternância de decepção, de insistência na recuperação da perda e de ofertas a Deus como sacrifício. Fracassos nos levam à busca de respostas às dúvidas sobre a sua razão, muitas vezes oscilando na dúvida entre um *kairós* de serviço a Deus e uma ação demoníaca. Fracassos geram reações psicológicas randômicas, com a persona, o ego, a sombra, os arquétipos ou o “si-mesmo”, ainda que não nos demos conta. Geram ainda a sensação do abandono e, eventualmente, a busca do recomeço.

A forma como reagimos a essas situações pode ter implicações somáticas, anímicas ou psicológicas que podem ser profundas e permanentes. Anselm Grün indica a necessidade de reconhecermos e caminharmos por pelo menos cinco fases que não devem ser saltadas. Algumas delas se assemelham aos passos da mística presentes em São Tomás de Aquino e em São João da Cruz, como é indicado a seguir.

- Primeira fase: o reconhecimento do fracasso. “A principal condição para que, a partir do fracasso, eu possa descobrir um novo caminho para minha vida é aceitar o golpe, sem restrições. [...] Admitir diante de mim mesmo que a ideia que eu tinha da vida não corresponde à realidade, que meu sonho de vida se

dissipou”¹²⁵. Essa fase exige, portanto, grande exercício de desapego e de aprofundamento do relacionamento comigo mesmo.

- Segunda fase: a passagem pelo “deserto da alma”. O reconhecimento do fracasso nos possibilita a experiência da “graça da estaca zero”, em que nos sentimos livres das opiniões e expectativas dos outros e nos colocamos totalmente nas mãos de Deus (“o sacramento da derrota”). É um vazio em que tentamos nos livrar do sentimento de culpa e da sensação de que somos capazes de resolver ou retornar à situação anterior ao fracasso. Não devemos logo tentar preencher o vazio com outro sonho ou outra atividade: é necessário estar no vazio e experimentar a presença misericordiosa de Deus.

Os místicos falam da morte do eu. Aquele que fracassa experimenta, com bastante frequência, a morte do eu, sem que precise exercitar-se no desapego do eu pela meditação e pela ascese. São-lhe tirados o eu e a segurança do eu. Nada mais lhe resta. [...] (São) João da Cruz está convencido de que a visão do Cristo crucificado só pode ser gravada naquele que se esvaziou de tudo. O vazio, o nada, o aniquilamento – para os místicos, são esses os pressupostos da verdadeira experiência de Deus.¹²⁶

De um certo modo, podemos dizer que “os que foram atingidos pelo fracasso são os escolhidos de Deus. Neles, ele quer mostrar toda a riqueza da Sua graça”¹²⁷. Portanto, o fracasso pode ser uma oportunidade única para o aprofundamento de uma relação íntima com Deus.

- Terceira fase: o processo do luto. “Transformar o fracasso só é possível àquele que atravessa todas as fases do processo de luto e tristeza. Faz parte desse processo que eu me exponha aos sentimentos que surgem em mim: raiva, dor, tristeza, impotência. [...] Luto e tristeza são um processo que necessita de tempo. Quase sempre se passam um ou dois anos até que o fracassado encontre um novo caminho para si”¹²⁸. Nessa fase, oscilamos entre os opostos do que indicamos antes como a dualidade “integração-inclusão”. É necessário estar atentos para não mergulhar no “dualismo de oposição e exclusão”: é uma tarefa árdua.

O Novo Testamento está repleto de eventos que mostram a mística da perda e o fracasso no mundo para “ganhar o céu”. Jesus se perdeu dos pais aos doze

¹²⁵ GRÜN, A.; ROBBEN, R., A chance de recomeçar, p. 69.

¹²⁶ GRÜN, A.; ROBBEN, R., A chance de recomeçar, p. 106-107.

¹²⁷ GRÜN, A.; ROBBEN, R., A chance de recomeçar, p. 113.

¹²⁸ GRÜN, A.; ROBBEN, R., A chance de recomeçar, p. 80-81.

anos para ser encontrado pregando entre os doutores: imaginem os momentos de pânico por que passaram José e Maria, com a perda de Jesus! O grão de mostarda da parábola tem que morrer para gerar uma árvore grande e frondosa, onde os pássaros vêm pousar. O homem rico tem que vender tudo o que tem para ser salvo. Jesus tem que morrer para ressuscitar! Podemos imaginar o quanto os apóstolos “que haviam largado tudo para seguir Jesus” se sentiram abandonados e fracassados quando ele morreu, e por morte de cruz, como um criminoso!

Paulo literalmente “caiu do cavalo” e ficou cego para ver e passar a viver o Senhor Jesus ressuscitado que ele perseguia antes, preparando-se durante três anos para “se vestir do homem novo”. Depois, foi perseguido, teve que fugir em uma cesta e ser decapitado. Pedro foi crucificado de cabeça para baixo. E assim foram os mártires, “fracassados” aos olhos dos homens.

A história da salvação está igualmente cheia de santos que tiveram que morrer (voluntária ou involuntariamente) para o mundo a fim de viver a Verdade do Senhor. Bento ficou três anos em uma gruta escura até que Deus lhe disse que deveria encontrar a luz fora da escuridão e se tornou o patrono dos monges do Ocidente. Teresa d'Ávila sofreu a frustração do convento para (re)fundar o carisma do Carmelo. São João da Cruz passou quase um ano preso (por seus próprios irmãos de congregação) para se tornar um dos maiores místicos da história e um dos maiores poetas da Espanha. Vicente de Paulo foi escravo na África, antes de ter “a conversão na conversão” e fundar a Congregação da Missão, mandando missionários para o continente africano. Frederico Ozanam foi provocado (e humilhado) por um “sansimoniano” (anticlerical) e respondeu com a fundação de uma das maiores organizações da caridade da Igreja (a Sociedade de São Vicente de Paulo). Pio de Pietrelcina foi humilhado em sua autoestima dia após dia pelo demônio; tornou-se o santo protetor de muitos, contra a tentação e a ação do mesmo demônio.

- Quarta fase: os rituais de despedida. Para nos recuperarmos de um processo de passagem pela “noite escura da alma” (deserto, luto e tristeza), devemos romper com o passado, separar-nos dele, reconhecendo que ele não faz mais parte de nós e aceitando que tivemos uma perda, ainda que tenhamos

“angústias difusas, raiva, agressões, fantasias de vingança e também sentimentos de culpa”¹²⁹.

Os reis maias tinham o hábito de derrubar o palácio deixado pelos seus pais e, sobre os seus escombros, construir um outro mais belo. O significado desse ritual era abandonar a materialidade do passado, construindo o futuro sobre as bases de valores de seus pais. Hoje, ao entrar no subterrâneo dos palácios maias da América Central, podemos ver esses valores nos escritos dos palácios das gerações anteriores.

A despedida é a porta de entrada para a descoberta das coisas boas e da inovação que o futuro pode representar, uma vez que encaramos, honestamente, o que perdemos e o que sofremos nas fases anteriores. “Em vez de ficarmos nos lamentando e invejarmos as possibilidades dos outros, enfrentamos com criatividade os problemas que encontramos”¹³⁰ e os sonhos que nos permitem voltar a viver plenamente, movidos pela esperança em Deus. “Despedir-nos significa ficarmos livres das imagens exteriores, para mais e mais descobrirmos a imagem que Deus fez de nós para Si”¹³¹.

- Quinta fase: o recomeço sobre o aprendido. Todo processo de fracasso nos leva a nos interiorizar. Se eu não converso comigo mesmo durante as fases anteriores, se eu não me “individualizo” (terminologia de Jung) e renego o passado, recalco-o e o deposito na sombra. “A arte consiste em admitir as novas possibilidades sem cortar as raízes positivas, assim como uma árvore que foi cortada pode voltar a florescer”¹³². É o sentido da parábola do joio e do trigo (Mt 13,24-30): só posso arrancar o joio quando o trigo tiver raízes suficientemente fortes para que não seja arrancado junto.

Se eu trato adequadamente o fracasso, portanto, ele passa a ser benigno para a nova vida que recomeça. Posso estar mais preparado para escutar as vozes do meu ser, exercitar melhor o diálogo comigo mesmo, com Deus, com o outro e com o cosmos. Provavelmente, aprenderei a me culpar menos, a ser menos utilitarista com Deus, a julgar menos o outro e a buscar mais felicidade no encontro contínuo com a natureza. Não se trata, absolutamente, de estar

¹²⁹ GRÜN, A.; ROBBEN, R., A chance de recomeçar, p. 85.

¹³⁰ GRÜN, A.; ROBBEN, R., A chance de recomeçar, p. 86.

¹³¹ GRÜN, A.; ROBBEN, R., A chance de recomeçar, p. 88.

¹³² GRÜN, A.; ROBBEN, R., A chance de recomeçar, p. 101.

distante do mundo, mas, ao contrário, ter relações antropológicas mais saudáveis.

Em particular, a relação com Deus passa a ser mais de esperança que de expectativa. A esperança é a busca de dias melhores, para que eu me integre mais como pessoa e como filho de Deus; a expectativa é o uso de Deus como instrumento utilitário para justificar a minha vitimização e para não conviver saudavelmente comigo mesmo (com minhas potências e minhas debilidades).

Assim, em última análise, o reinício é uma questão de confiança em Deus. Quando me lanço nas mãos de Deus com todas as rupturas por que passei e Nele confio inteiramente, sempre encontro novas forças. Minha vida é renovada, e posso seguir na nova trilha sem me cansar. Se o reinício terá êxito ou não, isso depende, por um lado, de nos despedirmos bem, de percorrermos o processo de luto e tristeza que toda despedida exige de nós; por outro lado, depende também de nossa confiança em Deus. Ter coragem de recomeçar é uma tarefa espiritual.¹³³

Portanto, a recuperação do fracasso e o recomeço me dão a clara noção de Paulo ao dizer que devemos nos despir do homem velho e vestir o homem novo (Ef 4,22-24).

No recomeço, posso também priorizar melhor meus sonhos, meus planos e minhas ações, tanto porque me conheço melhor (minhas potências) quanto porque estou mais preparado para os reveses (ou até mesmo fracassos) que venham no futuro para alcançar meus sonhos.

A evangelização comunitária é uma excelente oportunidade de mostrar aos indivíduos e à comunidade que o fracasso faz parte da vida, ou melhor, pode melhorar a vida. É também uma oportunidade para criar um ambiente de “segurança psicológica”, em que todos podem verbalizar o “calvário” por que passam para caminhar pelas fases indicadas, recuperando-se sadiamente do fracasso. Ao gerar um ambiente de comunidade de amor e misericórdia, cada pessoa pode tornar mais saudável a sua relação consigo mesma, com Deus, com os outros e com o cosmos. Podemos chamar essa experiência de “teologia do fracasso”.

Não se pode apagar a tristeza e a depressão com piedosas explicações ou dizer que não se deve estar triste porque Deus nos ama. No momento da depressão, isso não adianta. Deve-se descer para dentro da própria tristeza, permitir sua existência, senti-la até o fim e aí pode acontecer que ela se transforme por si mesma e a pessoa

¹³³ GRÜN, A.; ROBBEN, R., A chance de recomeçar, p. 105.

sinta uma profunda paz.¹³⁴ Essa pode ser uma missão muito importante para a evangelização comunitária.

3.2.2 A cura do estresse

Todos estamos sujeitos a situações de estresse nas relações que temos com o outro, com nós mesmos e, eventualmente, com Deus. O estresse, no entanto, não é sempre um sentimento que causa problemas: “a psicologia faz distinção entre ‘eustress’ e ‘distress’. Existe uma tensão boa que nos mantém vivos (o ‘eustress’) e uma tensão que nos sobrecarrega, [...] além da nossa medida (o ‘distress’)”¹³⁵. Há ainda o estresse causado por fontes externas (por exemplo, o trabalho, a pastoral, a família) e aquele causado por fontes internas (da relação com nossos complexos, com nossa sombra, por exemplo). Em todos os casos, é importante o diálogo franco consigo mesmo (e, eventualmente, com outras pessoas) para identificar causas e reintegrar sentimentos fragmentados pelo estresse.

Nos dois extremos de nossa condição de estresse, temos o fluxo (*flow*) e o esgotamento (*burnout*). O *flow* é um estado de “eustress” em que “estamos totalmente em nós mesmos e, ao mesmo tempo, intensamente no que estamos fazendo”. Sentimos prazer no que realizamos e, mesmo com cansaço físico, não nos sentimos esgotados; pelo contrário, sempre motivados a fazer mais; conseguimos dedicar atenção contínua. Por exemplo, se sentimos prazer em estudar Teologia, o trabalho cansativo de pesquisa não nos causa estresse negativo; vemos sentido nas horas prolongadas de dedicação. O *flow* então se reflete nas relações fundamentais. Estou bem comigo mesmo e consigo me integrar nas atividades. Sinto um desejo de gratidão a Deus como fonte da graça da atividade. Tenho prazer em interagir com o outro, porque ele (ou ela) pode me trazer criatividade no que estou fazendo. Finalmente, até mesmo a minha relação com o cosmos “flui bem”, porque enxergo na natureza a fonte de inspiração para que o meu trabalho seja bem feito.

Sempre que eu me envolvo com atenção no que estou fazendo agora, a energia flui em mim. Eu, então, mergulho completamente naquilo que estou fazendo e experimento uma liberdade criativa. O psicólogo (Mihaly Csikszentmihalyi) fornece a seguinte descrição: “O ego desaparece, o tempo voa. Cada ação, cada movimento e todos os nossos pensamentos derivam apenas dos anteriores”. Em tal estado, “as

¹³⁴ GRÜN, A., Amadurecimento espiritual e humano, p. 83.

¹³⁵ GRÜN, A., Jesus para estressados, p. 23.

“... pessoas esquecem o cansaço, até mesmo a fome, perdem de vista qualquer interferência do entorno e chegam ao máximo de concentração e criatividade. [...] Chamamos de ‘fluxo’ um estado que permite criatividade”.¹³⁶

No outro extremo do estresse temos o *burnout*. Sentimo-nos sobrecarregados e já nada flui bem: qualquer atividade que façamos é um peso. Nesse estado, as relações fundamentais se tornam pesadas. Não me sinto bem comigo mesmo ao ponto de uma depressão: já não tenho motivação para nada, fisicamente sinto-me fraco e indiferente. A relação com o outro é sempre um transtorno; a ponto de que, “muitas vezes, são as pessoas ao redor que percebem que o indivíduo caiu em *burnout*, não ele próprio”¹³⁷. Minha relação com Deus também pode ser muito afetada, exatamente porque passo a não ver sentido na oração e na contemplação: tudo se escurece. A beleza da (ou o prazer com) a natureza deixa de existir, porque também em relação a ela sinto indiferença. Ficamos, portanto, insensíveis ao outro, a Deus, à natureza e a nós mesmos.

O *burnout* não existe apenas no mundo profissional, mas também nas relações interpessoais, na parceria, numa associação, num clube, numa comunidade. [...] O termo *burnout* vem do inglês e significa queimar. E, justamente, no ponto em que as pessoas ardem, onde defendem os outros com entusiasmo e idealismo, elas correm também o risco de queimar até a extinção. O termo foi desenvolvido, não por acaso, no ambiente dos profissionais de serviços sociais. [...] Em tais ocupações, as pessoas costumam se engajar em favor dos outros por idealismo. Por isso, é tanto mais frustrante para elas quando não recebem gratidão.¹³⁸

O psiquiatra argentino Roberto Almada¹³⁹ apresenta de forma muito clara e analítica o *burnout* em pessoas idealistas que se dedicam a fazer o bem e que se frustram por injustiças e incompreensões: *el cansancio de los buenos*. “Não tenho medo da ação dos maus, mas do cansaço dos bons”, dizia o papa Pio XII em suas homilias de 1943, ante a possibilidade de uma guerra nuclear. “Todos sabemos, por experiência, que às vezes uma tarefa não nos dá as satisfações que desejaríamos, os frutos são escassos e as mudanças são lentas, e vem-nos a tentação de se dar por cansado” (EG n. 277).

A figura 5 indica, esquematicamente, os extremos do *flow* e do *burnout*.

¹³⁶ GRÜN, A., Jesus para estressados, p. 9-10. O psicólogo Mihaly Csikszentmihalyi, citado por Grün, é especialista em *flow* e autor de *Flow – der Weg zum Glück: Der Entdecker des Flow-Orinzips erklärt seine Lebensphilosophie*. Friburgo, 2010.

¹³⁷ GRÜN, A., Jesus para estressados, p. 11.

¹³⁸ GRÜN, A., Jesus para estressados, p. 15-16.

¹³⁹ ALMADA, R., *El cansancio de los buenos*.

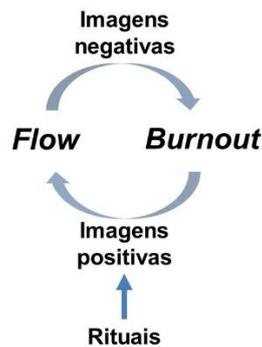


Figura 5: *Flow e burnout*. Fonte: elaboração própria.

O *flow* e o *burnout* podem ser alimentados pelo que Anselm Grün chama de imagens¹⁴⁰, as quais estão associadas às relações fundamentais. As imagens podem aumentar o caminho para o *burnout* (as negativas, que geram frustração) ou ter um efeito curador (positivas). Imagens na relação comigo mesmo (autoimagens) negativas podem ser, por exemplo: (1) grandes demais (o perfeccionismo, a ambição demasiada, o querer agradar a todos ou a alguém em particular, o querer sempre fazer diferença ou ter impacto, o cumprir as expectativas dos outros); ou (2) pequenas demais (a sensação de incapacidade, de lentidão excessiva, o pessimismo – expectativa contínua de que algo ruim vai acontecer, ou seja, as “profecias autorrealizáveis”, a sensação de “roda de hamster”, em que sempre acho que não estou tendo impacto e não saio do lugar). Imagens negativas também são geradas na relação com o outro, como: (1) quando os outros (a empresa, a família, o cônjuge, os pais, os filhos) impõem uma “barra muito elevada”, exigindo de nós algo que não podemos fazer; ou (2) quando nós exigimos dos outros algo que eles não podem (ou não querem) alcançar. Finalmente, imagens negativas podem ser geradas em minha relação com Deus, como, por exemplo: (1) o complexo de culpa contínua; ou (2) a sensação de que nunca se está dedicando o suficiente para mostrar o amor por Deus.

Um dos primeiros psicoterapeutas a tratar o tema da culpa foi Oskar Pfister¹⁴¹, um discípulo de Sigmund Freud, mas forte opositor da visão freudiana de que a religião seria uma forma não efetiva de resolver uma patologia psicológica. Como estudioso da filosofia e da psicologia, o pastor Pfister

¹⁴⁰ GRÜN, A., *Jesus para estressados*, p. 77. Grün toma este termo do conceito de “imagens arquetípicas”, de Carl Jung.

¹⁴¹ Oskar Pfister (1873 -1956) foi um pastor luterano suíço e psicanalista leigo, especialista na síntese entre a psicologia e a religião.

acreditava que a angústia advinda da culpa tinha uma fonte direta na relação do fiel consigo mesmo, mas também era atribuída às frustrações nas relações com Deus e com o outro. Tais frustrações seriam originadas, por exemplo, quando a pessoa não é atendida por Deus ou quando é injustiçada exatamente por ser boa, generosa e misericordiosa com o outro. Para Pfister, a cura da angústia da culpa deve vir da realização do amor. Ao invés de tentar erradicá-la ou recalá-la com sacrifícios e orações, a pessoa deve lidar com ela, buscando no “si-mesmo” a fonte de um diálogo curador.

Há, por outro lado, as imagens positivas, inspiradoras ou curadoras que podem nos levar da situação de *burnout* para o *flow*. Elas são exatamente opostas às apresentadas antes e é necessário identificar, em particular, as suas fontes, porque as imagens negativas nos aparecem sem que queiramos, ao passo que as positivas devem ser geradas conscientemente.

Na relação comigo mesmo, posso buscar fontes de autoimagens positivas em minhas “potências teresianas” (vontade, entendimento e memória). Por exemplo, no trabalho, posso buscar na vontade e no entendimento, a confiança para realizar uma tarefa, ainda que eu inicialmente tenha a percepção de que não sou capaz de fazê-la. Às vezes, para não parecermos incapazes, deixamos de pedir ajuda ao chefe ou ao companheiro de trabalho: quando pedimos ajuda, liberamos nossas barreiras psicológicas e resolvemos um problema que muito nos aflige.

Na relação com o outro, posso buscar no diálogo com ele (ou ela), a fonte da imagem positiva da relação: se não conseguimos alcançar uma meta, antes de chegarmos ao *burnout* (que impossibilitaria a conquista de qualquer meta), podemos francamente dialogar com nossos chefes sobre um substituto (ou uma compensação) para a meta.

Em nossa relação com Deus, na oração, podemos simplesmente dizer ao Senhor da Misericórdia que não somos capazes de fazer algo, que deixamos nas suas mãos o resultado de algum esforço que fazemos por ele, para ele e com ele. Abandonar-nos nas mãos de Deus e buscar a sua imagem de amor e misericórdia é uma fonte inesgotável de redução de “distress”. Adicionalmente às imagens, Anselm Grün apresenta os rituais como fontes de imagens positivas. Em todas as relações fundamentais, os rituais se baseiam no logos, no diálogo: são uma oportunidade de conversa que posso ter comigo mesmo, com o outro, com o cosmos e com Deus. Na relação comigo mesmo, os “rituais são um presente que dou para mim mesmo; neles

arrumo uma pausa para poder respirar. Nos rituais, tenho a impressão de que sou eu mesmo que vivo, em vez de ser vivido por fora”¹⁴². Na verdade, os rituais me permitem fazer com que “não seja eu que viva, mas o Cristo que vive em mim” (Gl 2, 20). Com isso, a relação comigo mesmo passa a ser plena de misericórdia e amor, no lugar de culpa e da sensação de que nunca “satisfazemos a Deus”.

Finalmente, Anselm Grün apresenta os “momentos e lugares sagrados” como espaços (físicos ou interpessoais) onde eu posso realizar meus rituais de bem-viver e diálogo comigo mesmo. Nesses lugares, a pessoa pode buscar o que chama de “cinco caminhos para a fonte de força interna”¹⁴³: o contato com a natureza (relação com o cosmos); o contato com a música (ou a arte de maneira geral); o silêncio; as festas e celebrações alegres (ou uma simples conversa).

Na relação com o outro, o ritual do diálogo serve para romper um muro que existia antes entre mim e o outro para dar lugar a uma ponte de confiança (quando existe honestidade e boa vontade de ambas as partes).

Na evangelização comunitária, podemos experimentar imagens, rituais e espaços para reduzir o “distress” e aumentar o “eustress”, “elevando o espírito” dos evangelizadores e dos evangelizados individual ou coletivamente. Isso pode ser feito, por exemplo, mostrando casos em que a comunidade se sentiu orgulhosa de algo que tenha feito no passado. Adicionalmente, podemos evitar imagens negativas que fortalecem o “distress” – por exemplo, as que salientam nosso sentimento de culpa.

3.2.3 O amadurecimento espiritual e psicológico

A função da evangelização é, fundamentalmente, amadurecer os indivíduos e as comunidades para que alcancem a sua dignidade integral (física, mental e espiritual) de forma plena. O termo “amadurecer” vem da Biologia: uma fruta está madura quando atingiu o ponto de ser o que deve ser, a sua essência, ou “quando desdobrou a beleza que estava escondida nela”¹⁴⁴. Assim, o amadurecimento espiritual de uma pessoa significa chegar à plenitude da “imagem singular que Deus fez dela, que realize seu próprio ser, que encontre a forma a ela destinada por

¹⁴² GRÜN, A., Jesus para estressados, p. 133.

¹⁴³ GRÜN, A., Jesus para estressados, p. 157-165.

¹⁴⁴ GRÜN, A., Amadurecimento espiritual e humano, p. 9.

Deus”¹⁴⁵. Na psicologia, o amadurecimento está sempre relacionado ao equilíbrio das forças da mente. Na psicologia humanista, “maduro é o ser humano que se realiza, que faz florescer, ao longo de sua vida, sua vocação única”¹⁴⁶.

A psicologia humanista coloca-nos em contato com a fonte interior que jorra em cada pessoa. Em última análise, essa é a fonte do Espírito Santo. É objetivo de qualquer terapia que o indivíduo, no âmbito de sua história de vida e de suas múltiplas feridas, chegue até a fonte que jorra nele mesmo e que nunca seca, porque é uma fonte divina. [...] A comunidade, por outro lado, não deve obstruir o caminho do indivíduo rumo a sua própria fonte; deve sim, desafiá-lo e apoiá-lo a fazer este caminho em direção ao próprio interior, a suas próprias fontes.¹⁴⁷

Para Jung, o amadurecimento consiste em: “1) relativizar a persona; 2) reconhecer e aceitar sua sombra (os lados escuros e ainda não vividos de sua personalidade); 3) integrar dentro de si *anima* e *animus*; 4) ceder espaço à imagem de Deus dentro de si, ou seja, desapegar-se de seu pequeno ego e render-se a Deus”¹⁴⁸ que reside no seu “si-mesmo”. Essas conquistas requerem a virtude da humildade madura, valorizada por São Bento, por exemplo, “para quem *humilitas* significa coragem de descer às próprias profundezas, de se reconciliar com a própria condição de ser terrestre e de ser humano”¹⁴⁹.

Para Jung, portanto, o amadurecimento vem com a integração da pessoa em todas as forças de sua mente. É importante salientar que não significa a perfeição, sem erros, mas a integralidade na individuação: conseguir dialogar salutarmente consigo mesmo. É decisivo que aceitemos todos os lados que estão dentro de nós, que saibamos de nossos lados sombrios e que lidemos com eles amigavelmente.

Em particular, o amadurecimento nos permite lidar bem com nossos medos. Sem o intuito de generalizar algo muito pessoal, existem muitos tipos de medos: do poder que outras pessoas podem exercer sobre nós, de ter privações materiais, de levar desvantagens em relação aos outros, do desprezo, da desconsideração, da solidão, de não termos em que nos apoiar, da rejeição, do fracasso, da morte, da condenação, da doença, da dor. É muito provável que, com o avançar da idade cronológica, nosso corpo nos faça sentir mais e mais esses medos. Faz parte do caminho do amadurecimento humano confrontar-se com os medos, pois eles

¹⁴⁵ GRÜN, A., Amadurecimento espiritual e humano, p. 10.

¹⁴⁶ GRÜN, A., Amadurecimento espiritual e humano, p. 19.

¹⁴⁷ GRÜN, A., Amadurecimento espiritual e humano, p. 20.

¹⁴⁸ GRÜN, A., Amadurecimento espiritual e humano, p. 21-28.

¹⁴⁹ GRÜN, A., Amadurecimento espiritual e humano, p. 23.

sempre têm um sentido, uma fonte em nosso passado ou no passado de nossos pais e avós. E essa é uma importante função da evangelização comunitária.

Não adianta dizermos que, como cristão, eu não deveria ter medo, pois o medo quer nos levar justamente a enfrentar tudo que faz a vida amadurecer e a descobrir o nosso verdadeiro tesouro interior. [...] Confrontando-nos com estes medos – concreta e inteiramente – e interrogando-os sobre aquilo que Deus nos quer dizer por meio deles, encontramos mais e mais o nosso verdadeiro ser.¹⁵⁰

O mesmo conceito pode se aplicar à dor ou à doença. Insistir que as dores não devem existir e que, no fundo, é nossa culpa senti-las não resolve o problema. Nem é saudável dizer “se tivesse rezado bastante, não sentiria tanta dor. Porque não é possível enfrentar a dor que não deve existir: ela continua doendo no modo de pensar, sentir e reagir”¹⁵¹. Da mesma forma, não devemos somente insistir na dor como forma de seguimento da cruz de Cristo.

Aceitar a cruz não significa procurar sacrifícios; ao contrário, quer dizer “sim” à nossa vida, assim como ela é; dizer “sim” àquilo que cruza e atrapalha a vida no dia a dia; mudar e transformar o que pode ser mudado, porém também aceitar o que realmente não pode ser mudado, e discernir entre um e outro.¹⁵²

Dialogar com nós mesmos sobre a fonte da dor (física ou psicológica) é uma forma de confrontá-la e de, humildemente, aceitá-la em nome do Senhor Jesus e dos nossos. É necessário, portanto, olhar para a ferida do lado de Cristo não como uma chaga que deve ser cutucada, mas como uma fonte de água viva, do Espírito Santo, de amor.

Igualmente, uma comunidade doente causa dor no indivíduo. A interação da saúde física e mental das pessoas com a comunidade ficou muito evidente no período de pandemia da Covid-19. A falta de convivência com a comunidade mais próxima (por exemplo, a família) ou a sensação de que todo o mundo estava enfermo levou a depressões e ansiedades que, muitas vezes, somatizaram-se (independentemente do efeito físico da pandemia). Ao contrário, a formação de ambientes de “segurança psicológica” nas empresas e nas igrejas trouxe alívio para esses efeitos da pandemia. A evangelização comunitária tem, portanto, grande papel terapêutico nesse sentido.

¹⁵⁰ GRÜN, A., Amadurecimento espiritual e humano, p. 86-87.

¹⁵¹ GRÜN, A., Amadurecimento espiritual e humano, p. 89.

¹⁵² GRÜN, A., Amadurecimento espiritual e humano, p. 91.

Nesse sentido, é importante dar importância à integração com nosso corpo. É muito comum o cristão ser desligado do seu corpo ou achar que o cuidado com ele é uma mostra de valorização do supérfluo (uma forma de “inconsciente coletivo” originado do dualismo platônico). No entanto, faz parte de nosso caminho espiritual escutar a voz de Deus por meio do corpo, quer pela saúde, quer pela doença ou pela dor. Nosso corpo nos dá o sustento para o espírito (“o corpo é o templo do Espírito Santo”, 1Cor 6,19): portanto, ele deve ser visto como nosso amigo e não como aquele que nos leva à culpa. Manter preventivamente o corpo são e tratar suas manifestações como mensagens de Deus, buscando o diálogo com ele como parte de nossa individuação, é um caminho de maturidade espiritual e psicológica.

Grün nos apresenta outro exemplo de psicoterapia - a Gestalt-terapia – que busca fazer com que a pessoa encontre a sua melhor integração possível na situação concreta (de necessidades e de condições de lugar e tempo) em que se encontra. Na Gestalt-terapia, todos os aspectos sociais, psíquicos e corporais (físicos) devem ser integrados. Não se trata de segurança e estabilidade, mas do impulso de continuar crescendo e se desenvolvendo nas condições em que a pessoa se encontra, inclusive gerenciando as relações para tratar o medo do novo.

Na Gestalt-terapia, busca-se integrar os opostos da pessoa consigo mesma e com os outros, em um processo contínuo de diálogo, explicitando as tensões que existem nessas relações, no espaço e no tempo, mas adaptando-se às necessidades do aqui e do agora. Portanto, “não trata de uma foto, mas de um filme”, uma evolução do que ocorreu no passado, adaptado às condições em que se encontram as pessoas. Evidentemente, esse processo de maturação depende de duas condições necessárias tanto para a pessoa quanto para o outro: que haja sinceridade e que os dois não tenham enfermidades psiquiátricas agudas. Por isso, essas condições devem ser explicitadas *a priori*.

Do ponto de vista comunitário, a Gestalt-terapia tem também um efeito curador importante.

A Gestalt-terapia poderia nos ensinar a perceber sem preconceitos aquilo que há em cada um de nós e em nossa comunidade. Quando percebermos as tensões interiores e exteriores e aceitamos os impulsos dentro de nós sem julgá-los, também os impulsos que contradizem nossas imagens idealizadas podem desencadear em nós e em nossas comunidades um autêntico processo de crescimento.

Quando vivo o momento presente, [...] torno-me aberto aos impulsos vindos de Deus. Entregar-se ao momento presente traz – não somente para o desenvolvimento

peçoal, mas também para o desenvolvimento da comunidade – uma novidade de vida e de fé, e sabemos que estas são a fonte indispensável para o cotidiano.¹⁵³

Nossa maturidade pode ser uma mescla de nossa evolução no *chronos* e a percepção de um *kairós*. Nosso corpo, mente e espírito evoluem com a idade cronológica, quer queiramos, quer não queiramos. Depende de nossa vontade a transformação de cada fase de nossa vida em uma oportunidade de nos integrarmos com nós mesmos, com os outros, com Deus e com o cosmos, pelo exercício da individuação (ou conversão) e da determinação de realizar algo novo e de forma nova, com a vocação individual que recebemos como graça de nossa criação por Deus.

A evangelização comunitária deve possibilitar e motivar os indivíduos e a comunidade a esse tipo de comportamento: o exercício contínuo, sincero e saudável da integração da pessoa, em particular com a comunidade, nas condições em que todos vivem.

Como em outros casos, os rituais são uma boa forma de construir nossa maturidade mental e espiritual. Exercícios feitos pelos monges (por exemplo, caminhar na natureza, sentar para meditação) facilitam a integração do corpo, da mente e da alma para a sua integração completa: criam ambientes para que dialoguemos com nós mesmos e para que Deus se manifeste em nós.

3.2.4

A formação de um ambiente comunitário saudável

Qualquer comunidade nos decepcionará em nossas (elevadas) expectativas, por mais que ela se esforce para cultivar uma convivência humana e aberta. [...] Não obstante, decepções são uma ocasião de amadurecimento existencial e espiritual, pois nos chamam a continuar avançando no caminho de Deus.¹⁵⁴

Anselm Grün apresenta casos em que a comunidade pode ser um ambiente pouco ou muito saudável para si mesma e para os indivíduos que a compõem. Torna-se muito claro que uma evangelização efetiva deve dar muita atenção à saúde mental e espiritual dos indivíduos, mas também da comunidade como um todo, porque a influência de um sobre o outro é significativa.

Uma comunidade considerada imatura do ponto de vista psicoteológico apresenta sintomas claros¹⁵⁵: (1) quando existe ambiente de desconfiança e,

¹⁵³ GRÜN, A., Amadurecimento espiritual e humano, p. 35-36.

¹⁵⁴ GRÜN, A., Amadurecimento espiritual e humano, p. 146-147.

¹⁵⁵ GRÜN, A., Amadurecimento espiritual e humano, p. 121-157.

consequentemente, de controle exagerado, inexistindo espaço para decisões individuais livres e próprias; (2) quando a vontade do líder se sobrepõe de forma que “reforça o superego das pessoas obedientes e as impede de desenvolver uma consciência madura”; (3) quando o líder se transforma no substituto da mãe, “como colo e ninho aconchegante e protetor, sendo o aconchego mais importante do que o desenvolvimento da pessoa e a transformação da própria comunidade”; (4) quando o líder se transforma no substituto do pai, seja por sua posição de poder, seja por seu conhecimento considerado superior ao dos demais da comunidade, resultando em submissão não questionada; (5) quando a comunidade é movida por uma ideologia, comprometendo-se exclusivamente com uma ideia ou um lado do pensamento, “sem discussão ou meios-termos”, seus membros passam por um processo de escravidão, submissão e polarização; (6) quando falta a cultura do debate respeitoso para identificar e discutir diferentes pontos de vista, resultando na falta de linguagem de exposição de ideias (da razão) e de sentimentos (da fé); (7) quando existe a cultura do segredo, evitando expressar opiniões abertamente e preferindo espalhar boatos; (8) quando a comunidade tenta preservar uma aparência de perfeição, ignorando as falhas grupais e individuais e favorecendo o comportamento de “bode expiatório” (encontrar sempre um culpado pouco ajustado ao grupo); (9) quando não há ambiente para que as pessoas possam expressar sua competência técnica ou gerencial (que possuem em suas profissões, por exemplo), resultando em um ambiente de pouca inovação e eficiência e de desrespeito à qualificação das pessoas; (10) quando não há respeito intergeracional e pelas minorias, resultando em falta de solidariedade frente às vulnerabilidades do outro; (11) quando não existe ambiente para a correção fraterna e respeitosa das pessoas, visando o seu desenvolvimento integral; e (12) quando não há ambiente para que se expressem fracassos ou sentimentos de culpa, para a purificação e o perdão dos indivíduos e da comunidade como um todo.

Essas condições não favorecem a formação de um ambiente de “segurança psicológica”, necessário a uma adesão firme e consciente dos indivíduos em relação à comunidade em si mesma.

Por outro lado, uma comunidade sã – com características contrárias às apresentadas antes – forma “um lugar de partilha viva, de um autoconhecimento

amadurecido, um espaço de confiança onde cada pessoa cresça em amor por si mesma e pelo próximo, por meio da convivência humana e justa”¹⁵⁶.

Como já visto, os rituais são um instrumento eficaz na formação da “segurança psicológica” na comunidade. O primeiro ritual é o do compartilhamento dos problemas de forma aberta e transparente, motivando o mergulho na persona, na sombra, nos arquétipos e no “si-mesmo” da comunidade como ser autônomo. O segundo ritual é o do diálogo franco e respeitoso sobre as fontes dos problemas: os acontecimentos, as pessoas, os comportamentos. Da mesma forma, é necessário reconhecer e verbalizar (e não reprimir ou recalcar) os conflitos da comunidade, inicialmente tentando separar o diálogo sobre os conflitos do diálogo sobre as pessoas de forma justa e imparcial. Mas também é preciso avaliar as intenções genuínas dos indivíduos envolvidos nos conflitos, identificando a existência ou não de boa-fé e saúde mental e gerando um ambiente voltado para o perdão, a reconciliação e o recomeço. O terceiro ritual é o do sanar as origens, com um compromisso sincero de mudança para gerar o *flow*. Em muitos casos, é necessário discutir sobre o *flow* do grupo propriamente dito, mas também motivar as pessoas a enfrentarem suas próprias feridas, reduzindo as projeções dessas feridas sobre os outros e sobre o ambiente comunitário.

O psicoterapeuta da religião Oskar Pfister desenvolveu o conceito da diferenciação entre a influência negativa da massa e uma influência positiva de comunidade de amor.

Uma massa é formada por uma quantidade de indivíduos que, em sua angústia e miséria comum, em meio ao sentimento de seu próprio desamparo, esperam sua libertação pelo mesmo líder (eventualmente, uma ideia), submetem-se e se entregam a este, renunciando a seu pensar, sentir e querer próprios, tanto quanto ele o exija; junto à fraternidade da massa [*Massen-brüdern*], eles se sentem conectados amorosamente, enquanto rechaçam ou até mesmo odeiam aqueles que ficam de fora. Em troca dos valores pessoais que sacrificam e da perda de seu autogoverno, ganham uma compensação, em decorrência da introjeção amorosa e idealizada do líder, bem como das esperanças de satisfação apostadas na massa, dentre as quais o aplacamento da angústia exerce um papel dominante.¹⁵⁷

No final, a principal regra de uma comunidade efetiva, do ponto de vista do crescimento mental e espiritual, é a motivação dos seus membros (e da própria comunidade) a encontrar a sua própria verdade (sua essência) de forma integral

¹⁵⁶ GRÜN, A., Amadurecimento espiritual e humano, p. 133.

¹⁵⁷ PINTO DE ALBUQUERQUE, B., Angústia e amor na Teologia e na Psicanálise, p. 48.

(corpo, mente e espírito), na comunhão de companheiros de caminhada, e a apresentá-la a Deus para que ele nos transforme segundo a imagem do Senhor Jesus. Devemos ter em conta que “o Espírito de Deus não passa por cima de nada. Ele transformará apenas aquilo que lhe apresentamos. [...] Quando a imagem de Cristo brilha em nós de modo singular, então também o médico Jesus operará em nós; e por meio de nós, curará as pessoas de suas dúvidas e de seus medos”¹⁵⁸.

3.3

Diálogo com a literatura e seus instrumentos para a evangelização

Qualquer aproximação que queiramos fazer sobre Deus é imperfeita e limitada: depende da forma como ele se apresenta a nós e da forma como conseguimos expressá-lo por meio de nossa linguagem (do *logos*). Daí a importância da literatura! Ela (em particular, a poesia) pode ser uma expressão da Teologia! A literatura oferece instrumentos que podem ajudar a transformar a evangelização comunitária em um *kairós* de conversão integral (do corpo, da mente e da alma). Nesta pesquisa, especial atenção será dada a quatro destes instrumentos: a mimese, a simulação, a fabulação e a performance.

A mimese é uma representação, um simulacro de um objeto que conhecemos como realidade. A arte, e mais precisamente a literatura, é mimética, porque o ser humano traz as suas noções de realidade para ela, tendo em sua obra elementos que permeiam traços reais, mesmo que sejam essencialmente ficcionais. Portanto, a literatura e a arte em geral não copiam literalmente a realidade, mas a simulam. As obras literárias, então, não são criadas com base em uma busca pela representação fiel do real ou da verdade, mas sim pela premissa da criação ficcional de caráter imaginativo que é estabelecida pela relação que seu criador, o autor, possui com a realidade.¹⁵⁹

Ao aplicarmos esse conceito à evangelização, podemos fazer com que uma poesia ou uma pintura feita pela comunidade, que traduza uma parábola, como a do Bom Samaritano, por exemplo, possa se traduzir em uma mimese do texto bíblico, mas “inculturada” pela realidade em que vive a comunidade.

A simulação é “uma experimentação com um modelo que imita certos aspectos da realidade, o que permite trabalhar em condições semelhantes às reais,

¹⁵⁸ GRÜN, A., Amadurecimento espiritual e humano, p. 121-157.

¹⁵⁹ PINHEIRO, L., Mimesis e a sua importância para o estudo da Literatura.

mas com variáveis controladas e num ambiente que se assemelha ao real, embora criado ou acondicionado artificialmente”¹⁶⁰. Enquanto a mimese é um simulacro de um objeto da realidade, a simulação é um modelo do funcionamento da realidade.

A simulação pode ser um elemento muito interessante para representar um movimento mostrado em um texto bíblico que expressa um processo com etapas bem definidas com significados diferentes, mas complementares. Um bom exemplo para a evangelização comunitária seria simular a parábola do Semeador em um jardim da comunidade, mostrando o que passa com sementes que caem em um caminho (e servem de alimentos para os pássaros), sobre as pedras, entre os espinhos e em terra boa.

A fabulação se refere ao ato de criar histórias de ficção, normalmente associadas a uma mensagem de ética ou moral. É também um mecanismo importante para a geração, transmissão e aquisição de entendimento tanto no ritual literário (mais conhecido) quanto no ritual de evangelização comunitária. As parábolas são, por excelência, fábulas com grande profundidade antropológica e sociológica. Se refletirmos sobre as parábolas, estendendo sua fabulação sobre o ambiente, a história, o dia a dia e os desejos (sonhos) da comunidade, podemos facilitar muito o entendimento de sua mensagem e, por conseguinte, a fixação (memorização) do conhecimento nos participantes das celebrações.

Finalmente, a performance na arte

designa um ato de comunicação como tal, refere-se a um momento tomado como presente. [...] Significa a presença concreta de participantes implicados neste ato de maneira imediata. [...] Ela faz as virtualidades “passarem ao ato”, fora de toda a consideração do tempo. Por isso mesmo, a performance é a única que realiza aquilo que os autores alemães, a propósito da percepção, chamam de “concretização”.¹⁶¹

A performance é importante porque “é reconhecimento. A performance realiza, concretiza, faz passar algo que eu reconheço, da virtualidade à atualidade”¹⁶² Podemos dizer, portanto, que a performance realiza a mimese, a simulação e a fabulação.

¹⁶⁰ Conceito.de, disponível em: <https://conceito.de/simulacao>.

¹⁶¹ ZUMTHOR, P., Performance, recepção, leitura, p. 50.

¹⁶² ZUMTHOR, P., Performance, recepção, leitura, p. 31.

Considerando que toda transformação duradoura depende não só do entendimento (conhecimento), mas também da memória, a performance se apresenta como um meio extraordinário de acumulação.

A memória do conhecimento não se resguarda apenas nos lugares de memória (*lieux de mémoire*), bibliotecas, museus, arquivos, monumentos oficiais, parques temáticos etc., mas constantemente se recria e se transmite pelos ambientes de memória (*milieux de mémoire*), ou seja, pelos repertórios orais e corporais, gestos, hábitos, cujas técnicas e procedimentos de transmissão são meios de criação, passagem, reprodução e de preservação dos saberes. As performances, rituais, cerimônias e festejos, por exemplo, são férteis ambientes de memória dos vastos repertórios de reservas mnemônicas, ações cinéticas, padrões, técnicas e procedimentos culturais residuais recriados, restituídos e expressos no e pelo corpo. Os ritos transmitem e instituem saberes estéticos, filosóficos e metafísicos, dentre outros, além de procedimentos, técnicas, quer em sua moldura simbólica, quer nos modos de enunciação, nos aparatos e convenções que esculpem sua performance.¹⁶³

Leda Martins apresenta o exemplo das congadas¹⁶⁴ como originárias de uma fabulação (“rito de passagem de uma situação de aflição, fragmentação e desordem”) da escravidão no Brasil, configurando-se em performances incorporadas (cantos, danças, figurinos, adereços, objetos cerimoniais, cenários, cortejos e festejos dos congados) que se transformam em conhecimento e memória ao longo da história. É importante mencionar que as performances dos congados se utilizam não somente do corpo, mas também – por mimese – dos espaços que expressam a integração africana e cristã do consagrado e do “reterritorializado”: “os cortejos e caminhadas revisitam lugares reconhecidos, refazem só circuitos em torno de mastros, cruzeiros e igrejas, percorrem caminhos antes talhados pelos antepassados e trilham novas estradas”¹⁶⁵.

A fabulação é muito interessante para contar a história de pessoas reais ou fictícias da comunidade. Para isso, é necessário deixar que os indivíduos e a comunidade se encarreguem de desenvolver a fabulação, porque dificilmente os evangelizadores externos serão capazes de interpretar completamente os detalhes do dia a dia da comunidade. Uma abordagem interessante para a evangelização – muito semelhante a que Leda Martins indica sobre as congadas – é trazer uma fabulação comunitária para as celebrações, identificar um texto bíblico que seja

¹⁶³ MARTINS, L., Performances da oralitura, p. 67.

¹⁶⁴ MARTINS, L., Performances da oralitura, p. 74. Congadas são manifestações culturais e religiosas que envolvem dança, canto, teatro e outros instrumentos artísticos, mesclando fontes e divindades cristãs e africanas no Brasil e iniciadas pelos africanos escravizados.

¹⁶⁵ MARTINS, L., Performances da oralitura, p. 76.

correlato e pedir aos participantes que desenvolvam (e executem) mecanismos de performance que associem os dois (a fabulação e a leitura). Esse tipo de método realiza na prática o que o papa Francisco insiste: realizar a evangelização não *para* os pobres, mas *com* os pobres, deixando que eles sejam, literalmente, os protagonistas da história real, além da história ficcional.

Os quatro conceitos da literatura – e da arte em geral – apresentados (mimese, simulação, fabulação e performance), na realidade, podem se completar e se alimentar na evangelização comunitária. De fato, ao invés de escolher o texto bíblico e construir a fabulação sobre ele, pode-se, em sentido inverso, e como se faz em alguns círculos bíblicos, definir um tema de fabulação comunitária para as celebrações e identificar um ou mais textos bíblicos ou literários que sejam correlatos. Em consequência, pode-se pedir aos participantes que desenvolvam mecanismos de performance que associem os dois (a fabulação e a leitura). Efetivamente, se conseguirmos juntar a performance à fabulação correspondente, poderemos chegar a graus de entendimento do querigma tais que a sua memorização e sua incorporação ao dia a dia da comunidade se tornem quase consequências naturais.

Por exemplo, mais especificamente, se o tema fabulado for a “sensibilidade para o próximo”, podemos buscar textos bíblicos, como a parábola do Bom Samaritano e a parábola do Rico e de Lázaro, colocar a mensagem fabulada nas condições específicas da comunidade (o ambiente físico, as necessidades das pessoas, a cultura associada ao lazer comunitário) e desenvolver uma série de mecanismos de performance em torno delas (peças de teatro, desenhos, vídeos etc.).

Dentre os quatro conceitos apresentados, a performance parece ser a mais interessante a aprofundar para a evangelização comunitária, dada a importância lúdica que ela pode ter na mistagogia. Com a performance, podemos desenvolver, expressar e adquirir conhecimentos que muitas vezes não conseguimos somente na leitura: “as performances revelam o que os textos escondem”¹⁶⁶.

Na literatura, uma performance efetiva deve estar associada ao prazer.

Transmissão e recepção aí constituem um ato único de participação, copresença, esta, gerando o prazer. Este ato único é a performance. [...] Em certos casos, a leitura deixa de ser unicamente codificação e informação. Somam-se a isto e, em casos extremos, em substituição, elementos não informativos que têm a propriedade de propiciar um

¹⁶⁶ MARTINS, L., Performances da oralitura, p. 67.

prazer, o qual emana de um laço pessoal estabelecido entre o leitor que lê e o texto como tal. A comunicação literária deve ser um diálogo: “a ‘compreensão’ que ela opera é fundamentalmente dialógica: meu corpo reage à materialidade do objeto, minha voz se mistura, virtualmente, à sua. Daí o ‘prazer do texto’; desse texto ao qual eu confiro, por um instante, o dom de todos os poderes que chamo eu. O dom, o prazer transcendem necessariamente a ordem informativa do discurso que eles eliminam depois”.¹⁶⁷

Na evangelização comunitária, igualmente, a interação com a mensagem, feita através de vários meios (leitura, escuta, visualização de arte pictórica, dança etc.) deve propiciar um prazer único entre o participante (evangelizador e evangelizado) e a mensagem. As pessoas podem se sentir mais motivadas a participar se escutarem de outras que, nas celebrações, existe um ambiente em que podem viver o seu cotidiano de forma alegre e positiva, não incutindo culpas e mais dificuldades do que já têm em seu dia a dia. Igualmente, o prazer aumenta o interesse pela compreensão da mensagem.

A performance deve permitir que o entendimento seja feito não somente pela mente, mas por todo o corpo. “Incorporar” significa utilizar todos os recursos psicofisiológicos dos indivíduos, assim como sociais e culturais da comunidade literária. “Ora, não somente o conhecimento se faz *pelo* corpo, mas ele é, em seu princípio, conhecimento *do* corpo”¹⁶⁸. Portanto, a incorporação possibilita que todo o corpo (mente, corpo físico e psique) seja alterado pela mensagem. É mais do que falar e escutar a poesia (voz), ou ler (visão), ou musicar (escuta), ou dançar (movimento), ou pintar (visão e tato), ou teatralizar (visão e escuta). É fazer tudo isso com todo o corpo engajado no significado.

Mais especificamente, a performance está relacionada ao prazer de um corpo que é o sujeito do ritual: ele é um “portal de alteridades”¹⁶⁹, com seus sentidos, suas características físicas e psicológicas. Que um texto seja reconhecido por poético (literário) ou não, depende da percepção e do sentimento que nosso corpo tem.

O corpo em performance é, não apenas, expressão ou representação de uma ação que nos remete simbolicamente a um sentido, mas principalmente local de inscrição de conhecimento, conhecimento este que se grafa no gesto, no movimento, na coreografia; nos solfejos da vocalidade, assim como nos adereços que “performativamente” o recobrem: o corpo é o “portal da sabedoria”.¹⁷⁰

¹⁶⁷ ZUMTHOR, P., Performance, recepção, leitura, p. 24.

¹⁶⁸ ZUMTHOR, P., Performance, recepção, leitura, p. 78.

¹⁶⁹ MARTINS, L., Performances da oralitura p. 73.

¹⁷⁰ MARTINS, L., Performances da oralitura p. 73.

Na Idade Média, classificavam-se as pessoas em *litterati* e *illitterati*, não pelo fato de saberem ou não saberem ler, mas pelo peso igual que davam à racionalidade e à sensibilidade. A racionalidade é medida pela comunicação da escrita (e da leitura); a sensibilidade é medida pela comunicação da ordem corporal (em particular pela voz). A performance deve dar pesos iguais às duas fontes de acesso para o entendimento da mensagem. “A poeticidade, assim ligada à sensorialidade, a isto que alguns chamam o sensível, e que Merleau-Ponty denominava com uma palavra magnífica, emprestada à tradição do cristianismo primitivo, a carne”¹⁷¹. Sensibilidade geral da carne é mesmo anterior à diferenciação da visão, da audição, do tato, do olfato e do paladar.

Na evangelização comunitária, se todo o corpo participa das celebrações com prazer, emoção e alegria, a encarnação do querigma se torna mais efetiva, assim como, por consequência, a transformação da alma. Para participar e compreender efetivamente, tenho que materializar e interiorizar a mensagem simples e objetiva, apropriando-me dela e tornando-a movedora das vísceras e dos ritmos sanguíneos, com a vontade de me (re)construir.

Portanto, a evangelização comunitária pode permitir o acesso balanceado à compreensão pela leitura ocular do texto e pela leitura do corpo como um todo (audição, gestos, visualização de arte, tato e, até mesmo, olfato), tratando de forma igual os *illitterati* e os *litterati*. Os exercícios da evangelização podem motivar a interação e a integralidade entre a mensagem e o corpo de cada participante: a melhor forma de se imaginar o milagre das Bodas de Caná é provando água e vinho (de boa e de má qualidade).

Analogamente à incorporação literária, a encarnação da mensagem no ritual de evangelização pode ser alcançada utilizando todos os recursos psicofisiológicos dos indivíduos (a encarnação individual), assim como sociais e culturais da comunidade (a encarnação comunitária). O ideal, portanto, é que todo o corpo (razão, corpo físico e alma) seja levado à conversão integral. Os meios (fala, escuta, movimento, visão, tato), assim como os instrumentos (enunciação, leitura, música, dança, pintura, teatro) deveriam ser adequados a cada comunidade, ajustando a performance para a encarnação comunitária do significado.

¹⁷¹ ZUMTHOR, P., Performance, recepção, leitura, p. 80.

Portanto, na evangelização comunitária, é necessário levar em conta que ambos (evangelizadores e evangelizados) são sujeitos do ritual, além do contexto e do texto (arte) que são os seus objetos. O corpo de ambos (evangelizador e evangelizado) pode participar do ritual de forma integral, porque seria a forma de realizá-lo na sua integridade. Por isso, a eucaristia é tão importante nas celebrações da evangelização: ela é, por excelência, a nossa integração completa (do corpo, da mente e da alma) – física e espiritual – com o Senhor Jesus. Permitir que ambos – o pão da Palavra e o pão eucarístico – se tornem momento de integração com nós mesmos e com Deus é um enorme alcance da evangelização comunitária.

Assim como no ritual literário, no corpo a performance gera e armazena conhecimento pelo entendimento e pela memória. Em uma visão mais ampla, na mística se verifica particularmente a geração de conhecimento no corpo. Santa Teresa d'Ávila, por exemplo, viveu em um tempo em que a mística era, para as mulheres, uma espécie de libertação do confinamento e do veto para o acesso ao conhecimento. Como afirma a teóloga Maria Clara Bingemer,

pela virtude da graça e da presença amorosa de Deus que (as mulheres místicas) experienciavam, tinham, além do acesso à fonte do entendimento, como também passavam a possuir uma missão intelectual, institucional e literária. Existe, na experiência mística, um sentimento de transitoriedade da escuridão para a luz, da ignorância para a sabedoria, o que nos abre para uma visão e consciência de novas inspirações e revelações.¹⁷²

Bingemer diz ainda que o

misticismo é conhecimento, mas um conhecimento que vem da experiência e onde inteligência e intelecto aparecem depois, no sentido de capturar e interpretar não a experiência em termos abstratos, mas o que o sujeito concreto sente, os sentimentos de quem está no centro do ato da experiência. E estes sentimentos implicam uma alteridade e um relacionamento que fala, dialoga e ensina. O que é trazido através deste relacionamento são novas iluminações e inspirações, gerando novo conhecimento.¹⁷³

Para São Tomás de Aquino (1225-1274), a mística é o conhecimento de Deus através da experiência (*cognitio Dei experimentalis*). Seus três graus de mística (purgativo, iluminativo e unitivo), apresentados de diversas formas ao longo da história, levam à aquisição do conhecimento, do ser mais sábio e maduro na

¹⁷² BINGEMER, M. C., *Mystical experience*, p. 3.

¹⁷³ BINGEMER, M. C., *Mystical experience*.

espiritualidade e no corpo. Como profundo tomista, essa mesma definição foi retomada por Jacques Maritain (1882-1973): a mística é um conhecimento experiencial integral (do corpo, da mente e da alma) das coisas profundas de Deus.¹⁷⁴

Colocando em termos práticos: se conseguirmos transformar o ritual de evangelização comunitária em uma experiência mística, seremos capazes de encarnar um conhecimento que, de outra forma, não conseguiríamos: um conhecimento profundo de Deus no sentido joanino, que leva à integração dos participantes com ele.

A performance permite ambientes não hierarquizados à evangelização comunitária. Leda Martins compara a performance a um leque (ou ventilador) e a uma rede, em que ambientes não hierarquizados, horizontalizados e em *continuum* permitem a transferência ao cotidiano dos participantes.

Como um leque, inclui por aderência modal ritos, performances do cotidiano, cenas familiares, atividades lúdicas, o teatro, a dança, processos do fazer artístico, assim como, dentre outras práticas, performances de grande magnitude. [...] Pensando como rede, em um outro desenho e visada epistemológica, este sistema organiza-se mais dinamicamente, não mais pelas relações de disposição de *continuum*, mas sobretudo pelas interações ali processadas.¹⁷⁵

A evangelização comunitária se torna efetiva se os próprios indivíduos e a comunidade forem pouco a pouco aderindo aos ritos, associando-os ao cotidiano, ao mesmo tempo que espalhando o seu efeito às suas próprias redes do tecido social comunitário.

A performance não é somente um ato, mas um processo contínuo. Leda Martins define “estruturas profundas que nos conectam performaticamente”¹⁷⁶ por algumas características: (1) pelas modulações ou qualidades (repetitividade, provisoriedade, incompletude, transitoriedade, modos de duração e de consignação do espaço etc.); (2) pelas técnicas e procedimentos; (3) pelas relações entre os *performers* e sua audiência, real ou virtual; (4) pela inclusão ou exclusão de atividades pré e pós-performance que, em muitas práticas, constituem a própria

¹⁷⁴ MARITAIN *apud* BINGEMER, M. C., *Mystical experience*.

¹⁷⁵ MARTINS, L., *Performances da oralitura*, p. 65.

¹⁷⁶ MARTINS, L., *Performances da oralitura*, p. 65.

performance; e (5) pelos seus efeitos imediatos e/ou extensivos em termos históricos, culturais e sociais.

“Para Hymes [...], performance é uma conduta na qual o sujeito assume aberta e funcionalmente a responsabilidade”¹⁷⁷. Essa responsabilidade leva a comportamentos do sujeito tanto no momento da interação com a leitura e expressão oral quanto *a posteriori*, por meio da “reiterabilidade”, da realização de “comportamentos que se repetem indefinidamente, sem serem sentidos como redundantes”. A performance literária se repete – “sempre passível de reinvenção”¹⁷⁸ –, como, por exemplo, uma peça de teatro ou a poesia, que Zumthor chama de “poesia vocal” e que “repousa, em última análise, em um fato de ritualização da linguagem”¹⁷⁹.

Esse é um fim da evangelização comunitária. Ela se adequa a trazer repetições das mensagens importantes, sempre com inovação e com “reinvenção” da performance. A performance pode fazer da evangelização uma “ação repetida” a partir da mensagem compreendida, incorporada e transformadora do ser.

Expandindo um pouco mais o conceito de repetitividade no contexto da evangelização comunitária, é importante considerá-la para fazer face a um desafio importante: aumentar a sua “vida útil”, multiplicando os seus ciclos e tornando-a sustentável no longo prazo, aumentar a sua sustentabilidade. Em muitos casos, os membros da comunidade participam no começo, mas pouco a pouco vão se afastando: isso ocorre principalmente em grandes centros urbanos, em que as outras ocupações “afogam” atividades da evangelização. Como na maioria das organizações, uma comunidade de evangelização nasce, cresce, amadurece, envelhece e “morre”. Para ajudar a superar esse desafio, duas estratégias podem ser utilizadas: a escuta e a inovação. Em primeiro lugar, é necessária uma atenta escuta dos indivíduos e da comunidade para reconhecer honesta e analiticamente o risco de que “morra” e por que razões. Como consequência dessa escuta, é necessário desenvolver estratégias inovadoras para que os ciclos sempre se regenerem e se renovem. Sem dúvida, sendo uma obra de Deus, a sustentabilidade estará assegurada, porque “Jesus renova todas as coisas” (Ap 21,5); no entanto, como

¹⁷⁷ ZUMTHOR, P., Performance, recepção, leitura, p. 31.

¹⁷⁸ MARTINS, L., Performances da oralitura, p. 66.

¹⁷⁹ ZUMTHOR, P., Performance, recepção, leitura, p. 12.

responsáveis pelas obras que Deus nos coloca nas mãos, é necessário estarmos atentos, escutarmos e sermos proativos.

Na performance, o leitor é maior do que a leitura e o participante maior do que o significante. “Eu [autor] me coloco no ponto de vista do leitor, mais do que da leitura, no sentido em que esta palavra designa abstratamente uma operação. O que eu questiono é o leitor lendo, operador da ação de ler”¹⁸⁰. Portanto, com a performance, o autocentrismo do autor ou do texto se dilui no consenso comunitário e na participação de todos. Assim, a evangelização pelo testemunho ganha uma amplitude de diálogo performando a mimese, a simulação ou a fabulação.

A performance é sempre sinérgica com a cultura da comunidade.

Pensar uma poética da performance exigiria de nós considerar não apenas o modo, o escopo, o tamanho e a duração da performance, como também seu deslocamento e sua extensão através das fronteiras culturais e sua penetração nos mais profundos estratos da experiência histórica, pessoal e neurológica humana.¹⁸¹

A performance deveria ser situacional.

A performance se situa num contexto ao mesmo tempo cultural e situacional: nesse contexto, ela aparece como uma “emergência”, um fenômeno que sai desse contexto ao mesmo tempo que nele encontra lugar. Algo se criou, atingiu a plenitude e, assim, ultrapassa o curso comum dos acontecimentos.¹⁸²

Quem planeja uma celebração de evangelização comunitária deveria considerar o momento por que passa a comunidade: a mensagem e a performance seriam, então, planejadas de dentro para fora da comunidade e não no sentido inverso. Um mesmo texto (ou mensagem) pode ser percebido de forma totalmente diferente em condições de tempo e espaço diferentes. Se a comunidade passa por um desafio de saúde entre seus membros, por exemplo, ainda que as leituras dominicais sejam dirigidas a outro assunto, é aconselhável escolher leituras e meios de performance que falem sobre a misericórdia de Jesus frente às situações de saúde com que se deparava em sua vida pública.

¹⁸⁰ ZUMTHOR, P., Performance, recepção, leitura, p. 24.

¹⁸¹ MARTINS, L., Performances da oralitura, p. 73.

¹⁸² ZUMTHOR, P., Performance, recepção, leitura, p. 31.

4

Sugestões para a evangelização comunitária integrada no contexto da SSVP

O objetivo último desta dissertação é propor um conjunto de ideias para iluminar um possível esforço de evangelização comunitária integrada (ECI) na Sociedade de São Vicente de Paulo (SSVP).

A reflexão do capítulo anterior sobre os espaços de transcendência é inspiradora para pensar a ECI como espaço virtuoso e igualmente transcendental: a proposta que se faz é que a ECI concretize esses espaços. Como na Antropologia integrada, o espaço da ECI não é identificado somente por um ambiente físico, mas sim pelo ambiente espiritual formado pelas comunidades em que a evangelização ocorre. Podemos dizer que o “espaço da ECI” é a própria comunidade que se motiva pela celebração, compreende e encarna a Palavra e age de acordo com ela, alimentada pela comunhão eucarística e pela mesma Palavra. Como um espaço de transcendência, ele pode ser uma “porta de entrada” para uma efetiva transformação de corações de evangelizadores e evangelizados.

Para iniciar o caminho integrador dos espaços de transcendência, são necessárias portas de entrada. Vemos estas portas como provenientes de sensibilidades pessoais, de grupos e de épocas. Cada tempo traz consigo a sua sensibilidade, seus acontecimentos, seus desafios, suas ênfases e seus imperativos experienciais. Consequentemente, cada época ou grupo traz a sua potencial porta de entrada e a priviligia.¹⁸³

Assim deveria ser o espaço da ECI: uma porta de entrada onde se busca desenvolver a habilidade de escutar e observar sem julgar – o que, como vimos, o papa Francisco chama de “escuta do espírito”, de identificar e nomear sentimentos e de explicitar necessidades. Nesse sentido, são propostos, a seguir, alguns princípios de implantação da ECI na SSVP para a formação desses espaços. É importante salientar que, devido à diversidade cultural dos ambientes onde atua a SSVP, não apresentaremos aqui uma “receita para o sucesso da ECI”, mas, sim, princípios que devem ser adaptados à prática de cada comunidade.

¹⁸³ PEDROSA DE PÁDUA, L., Espaços de Deus.

4.1

Espaço de integração do ciclo de evangelização

No capítulo 2, definimos evangelização comunitária integrada como um diálogo de transformação, renovação e integração dos indivíduos e comunidades com Deus, consigo mesmos, com o outro e com o cosmos. No intuito de propor um modelo integrado para a ECI, buscamos inspiração em dois conceitos: as potências humanas de Santa Teresa d'Ávila¹⁸⁴ e os elementos do culto, de Afonso Murad¹⁸⁵.

As três “potências” da alma indicadas por Santa Teresa d'Ávila são: a vontade – o que move a pessoa, voluntariamente, e que pode ser purificado pela virtude do amor; o entendimento – o que faz a pessoa absorver racionalmente o conteúdo de uma mensagem e que pode ser purificado pela virtude da fé; e a memória – o que faz a pessoa assumir a mensagem como algo permanente ou intermitente na sua vida e que pode ser purificado pela virtude da esperança.

Para Murad, “o culto cristão tem três dimensões básicas: ética, mística e ritual”. A ética se traduz na ação concreta que resulta da celebração, ou seja, da transformação da pessoa para a prática do bem e da luta pela justiça. A dimensão mística do culto é explicitar “uma espiritualidade [...] uma presença de Deus que articula presença e linguagem”. Os rituais são “gestos simbólicos e palavras que sofrem forte influência das culturas onde nascem e se desenvolvem”.

Juntando os dois conjuntos de conceitos, podemos chegar a uma proposta de ideias para a ECI que: (1) motive as pessoas (ou comunidades) a participar da celebração (muito importante, no contexto do desafio da dessacralização que vivemos); (2) traga conhecimento ou entendimento às pessoas que participam da celebração; (3) encarne o entendimento na alma, como uma mística que transforme efetivamente o coração dos participantes; e (4) leve as pessoas e as comunidades à ação concreta (uma ação ética de transformação pessoal e social) após a celebração. A figura 6 resume o modelo proposto.

¹⁸⁴ D'ÁVILA, T., Livro da Vida. A purificação das potências pelas virtudes teologais é feita, como indica São João da Cruz, pela “noite ativa dos sentidos”, ou seja, pela via purgativa (anterior às vias iluminativa e unitiva), conseguida por meio de penitências e mortificações.

¹⁸⁵ MURAD, A, Maria, toda de Deus e tão humana, p. 202.

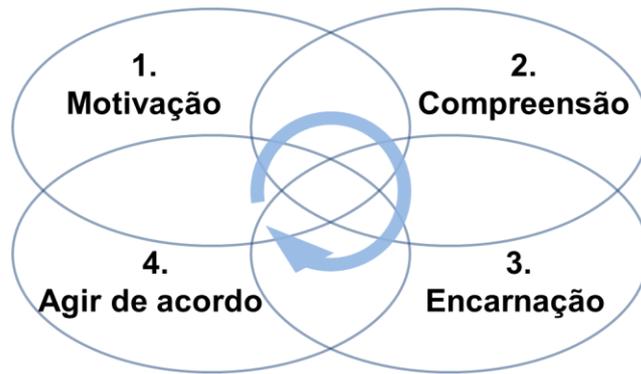


Figura 6: Componentes da evangelização comunitária integrada. Fonte: elaboração própria.

Na fase da motivação, os indivíduos desenvolvem a vontade de participar do processo de evangelização para unir-se mais a Deus, através da Palavra e da eucaristia. É um tempo, portanto, anterior às celebrações propriamente ditas da evangelização. Aqui, exercita-se a “potência” da vontade. Apesar de parecer óbvia, porque teoricamente todo ser humano possui abertura ao transcendente, e de ter sido evidente por muitos séculos pela importância que a religião católica tinha no passado, essa fase é, como vimos nos desafios apresentados, a mais difícil. No passado, a ênfase de uma evangelização comunitária era posta sobre as celebrações (que influenciam especialmente a compreensão e a encarnação do querigma). O problema é que a dessacralização e a secularização não só afastaram as pessoas do sagrado como também substituíram a vontade da busca do sagrado por soluções materiais, superficiais e de curto prazo. Aí está, portanto, um desafio significativo: não adianta preparar uma excelente celebração se as pessoas não têm motivação para sequer conhecê-la.

Nas décadas de 1960 e 70, houve um esforço importante da Igreja para desenvolver essa fase, por meio da chamada “pré-evangelização”: a Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* menciona esse esforço (n. 51). No entanto, os resultados não foram muito significativos em termos quantitativos para atração de fiéis. Hoje, esse conceito já não está sendo utilizado pela Igreja.

Na fase da compreensão, os indivíduos e a comunidade recebem ativamente, interpretam e entendem profundamente o querigma. Nessa etapa, portanto, exercita-se por excelência a “potência” do entendimento. Uma vez que o indivíduo decide (por sua vontade) participar das cerimônias de evangelização com a sua comunidade, o entendimento é favorecido pela abertura da mente (razão) e do coração (fê) para assimilar o querigma.

Na encarnação, os indivíduos e a comunidade incorporam o querigma “na mente, no coração e nas mãos”¹⁸⁶, assim como nos sentidos e em todo o corpo. A participação dos indivíduos e da comunidade se faz não somente pela leitura, mas pelo corpo todo. Como vimos no item 3.3 desta dissertação (“Diálogo com a literatura e seus instrumentos para a evangelização”), as melhores experiências práticas de evangelização (e que se tornam místicas) são aquelas em que sentimos que todo o nosso ser (corpo, mente e alma) se integram em Deus. Os santos místicos passaram por experiências de êxtase: Paulo na conversão, Bento na gruta de Subiaco, Francisco e Pio de Pietrelcina nas impressões dos estigmas, Teresa d’Ávila nas experiências intensas em amor e em fenômenos como a transverberação, a levitação e outros, São João da Cruz e Santa Teresa de Calcutá na “noite escura da alma”, para mencionar alguns. Evidentemente, não podemos imaginar associar as celebrações da ECI a experiências intensas como essas, mas podemos, sim, utilizar o conceito fundamental da corporificação (ou encarnação) como instrumento de confirmação do entendimento e da memória.¹⁸⁷

Santa Teresa d’Ávila, em seu *Livro da Vida* (no capítulo 22), destaca que uma autêntica espiritualidade deve partir sempre do Senhor Jesus, da Humanidade de Cristo, ou, como diz repetidas vezes, de sua Humanidade Sacratíssima. Portanto, uma compreensão de uma espiritualidade sem corpo, desencarnada, que deseja se desfazer de tudo que é corpóreo, seria um equívoco.

Finalmente, a fase do “agir de acordo” é um tempo que sucede as celebrações e confirma o querigma nas decisões e ações do dia a dia das pessoas, na experiência de sua vida e que serve de alimento para as celebrações de evangelização posteriores. “A santidade não é fuga para o intimismo ou para o individualismo religioso, tampouco abandono da realidade urgente dos grandes problemas econômicos, sociais e políticos, muito menos fuga da realidade para um mundo exclusivamente espiritual”¹⁸⁸. O “agir de acordo” só funciona se a “potência” da memória for exercitada: só adotamos como conduta o que aprendemos e guardamos na mente.

Podemos chamar o “agir de acordo” de “pós-celebração”; pode ser feito tanto de forma individual quanto comunitária, mas é tão importante quanto as fases

¹⁸⁶ FRANCISCO, Audiência Geral, 15 de fevereiro de 2023.

¹⁸⁷ BINGEMER, M. C., *Mystical experience: Women’s pathway to knowledge*.

¹⁸⁸ TRACCO, C. L., *As CEBs em Aparecida*.

anteriores. Falando na linguagem digital, qualquer atividade virtual de propagação do querigma pode ser considerada “pós-celebração”; no entanto, aqui, consideramos a necessidade de uma estratégia integrada às fases anteriores. Por exemplo, realizar ECI por assunto parece ser uma alternativa interessante, se comparada à seleção de leituras bíblicas isoladas: pode-se escolher um tema para um ou vários ciclos de evangelização (em períodos semanais ou mensais) e realizar as quatro fases relacionadas ao tema escolhido, integrando instrumentos de comunicação adequados. Essa é uma experiência prática bem-sucedida do autor desta dissertação e facilita a absorção do querigma no entendimento e na memória das pessoas, além de construir um *continuum* no ciclo de evangelização.

Como mencionado, as quatro fases apresentadas não deveriam ser vistas como estritamente sequenciais. Elas se colocam no tempo de acordo com condicionantes como grau de vontade pela evangelização e de conhecimento sobre religião de cada indivíduo e da comunidade. No entanto, acreditamos que o processo de ECI só será eficaz se transformar a pessoa e a comunidade em um caminho de conversão, em que se inicia o caminhar por meio da vontade, só se conhece a direção do caminho pelo entendimento livre e voluntário e só se dá cada passo pela *vontade* e pela *memória* integradas.

Comunicar não consiste somente em fazer passar uma informação; é tentar mudar aquele a quem se dirige; receber uma comunicação é necessariamente sofrer uma transformação. [...] A existência de uma lembrança orgânica das sensações, dos movimentos internos do corpo, ritmo do sangue, das vísceras, toda essa vida impressa de uma maneira indelével, em minha consciência penumbral daquilo que eu sou, marca de um ser a cada instante desaparecido, e, no entanto, sempre eu mesmo.

Graças ao conhecimento “antepredicativo”, se produz no curso da existência de um ser humano, uma acumulação memorial de lembranças do corpo, o virtual, como um “imaginário imanente”. [...] Nossa percepção do real é frequentada pelo conhecimento virtual resultante da aquisição memorial do corpo, eu repito. Desse modo, o virtual aflora em todo discurso.¹⁸⁹

Considerando que a maior dificuldade da ECI se concentra nas fases de motivação e do “agir de acordo”, maiores esforços de pesquisa, inovação e testes deveriam ser postos sobre essas fases. Como hipótese, podemos dizer que é nelas que as redes sociais são mais efetivas, mas é necessária uma estratégia bem planejada para a sua utilização.

¹⁸⁹ ZUMTHOR, P., Performance, recepção, leitura. p. 79.

Para que a ECI seja efetiva na SSVP, cremos que será necessário que ela desenvolva modelos de atuação e formação de capital humano para realizar os ciclos da evangelização. Nas fases de motivação e de “agir de acordo”, as visitas domiciliares vicentinas podem ser estendidas na comunidade para o acompanhamento das famílias, como já se faz hoje, mas com uma abordagem de experiência espiritual, mística e mistagógica mais acentuada. Para as fases de compreensão e encarnação, metodologias dinâmicas para levar a Palavra de Deus (junto com o pão eucarístico) podem ser desenvolvidas para as celebrações, sempre em conexão com o dia a dia das famílias (que pode ser conhecido pelas visitas). É, portanto, um trabalho de acompanhamento contínuo do caminhar das famílias, junto com o possível apoio material e social já feito pela SSVP. Não é necessário dizer que o uso de ferramentas digitais de rede sociais é muito importante para que a relação com os indivíduos e a comunidade seja fortificada.

4.2

Espaço de integração para a redução do dualismo

Como vimos no capítulo anterior, a relação de oposição e exclusão entre as diferentes dimensões antropológicas ajuda a resolver nossa fragmentação da mente, mas de forma equivocada. O dualismo nos faz polarizar, dividir e perder a perspectiva do cosmos, onde tudo está interligado. A alternativa a ele é a dinâmica integradora (ou “relação integração-inclusão”), em que as dimensões se completam e a mente se enriquece: o corpo com a alma, a razão com a fé, a oração com a ação, o divino com o humano.

A ECI deveria ser um espaço de integração, em que o dualismo antropológico vicioso dê lugar à dualidade integradora virtuosa, tanto para o indivíduo quanto para a comunidade como um todo. Em um espaço plural, em que as necessidades materiais e espirituais se superpõem e se alternam, a ECI poderia formar um ambiente em que os polos se integrem continuamente: fé e obras, oração e pastoral, ideias e coisas, alma e corpo, ciência e opinião, eterno e temporal, ordenado e caótico, oração e ação, teoria e prática, Igreja e mundo, Deus e ser humano etc.

A ECI deve ser também um espaço de construção da esperança, em que o sentimento de culpa pela “vida no pecado” seja substituído pela fé na misericórdia do Senhor Jesus; esse ambiente deveria facilitar que os indivíduos e a comunidade

mirem à frente, em um realismo positivo, enriquecido pela integração em Cristo Jesus.

Para isso, a ECI deve ser sinodal; motivando os indivíduos e as comunidades a caminharem juntos, na participação e na comunhão, respeitando e se enriquecendo com as diferenças e exercitando sempre a “escuta do Espírito”. Reconhecer as diferenças e buscar consensos, sem mudar os fundamentos da fé, pode ser um caminho para uma dualidade de integração e inclusão.

A ECI deveria ainda se esforçar para ser um veículo de formação de líderes leigos e leigas capazes e apoderados, resistindo à tentação do clericalismo e do dualismo “nós e eles”: sacerdotes *versus* leigos.

O Brasil tem larga experiência na formação de líderes comunitários (leigos e leigas) desde experiências anteriores, como as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). No primeiro Encontro Intereclesial das CEBs (realizado em 1974), já se mostrava claramente que elas eram uma reação ao modelo clericalista da época (que perdura em grande medida até hoje). Com o tema “Uma Igreja que nasce do povo pelo Espírito de Deus”, questionou-se “como fazer nascer da Igreja clerical uma Igreja popular, numa nova afirmação da Igreja enquanto Povo de Deus”¹⁹⁰.

Nesse sentido, resistindo ao dualismo, pode-se gerar um ambiente de paz e prosperidade, em particular nas comunidades mais pobres dos centros urbanos brasileiros, onde é crescente o dualismo religioso alimentado pelo crime organizado.

A SSVP tem tradição de focar sua ação na formação da paz próspera junto às famílias que assiste no Brasil. O que seria necessário para completar a sua missão evangelizadora é preparar seus confrades e consócias para propagar o Evangelho antropologicamente integrador, da misericórdia e, por conseguinte, da paz. Para isso, celebrações específicas podem ser organizadas motivando as pessoas e as comunidades a alimentar uma convivência fraterna; formações dirigidas a lideranças podem ser desenvolvidas entre os jovens, para que eles sejam protagonistas da dualidade integradora; e políticas públicas podem ser discutidas junto às comunidades para que elas mesmas induzam as autoridades à busca de segurança e de paz.

¹⁹⁰ FERRARO, B., Comunidades eclesiais de base (CEBs) e opção pelos pobres, p. 1231.

Mesmo com esta experiência prática, é necessário dar formação aos evangelizadores da SSVP em um duplo sentido. Primeiro, para que não “projetem” seus próprios dualismos sobre as comunidades evangelizadas. Segundo, para que considerem as naturais “projeções” das dualidades dos indivíduos e das comunidades, buscando resolvê-los através da abordagem apresentada (“relação integração-inclusão”).

4.3

Espaço de aprofundamento da relação com Deus

Como indicado, um dos maiores desafios da evangelização (especialmente comunitária) é a sua tradução em uma verdadeira experiência mística que toque e transforme os corações de indivíduos e comunidades; a transmissão de conhecimento é uma tarefa bastante mais fácil do que levá-los à verdadeira relação com Deus.

Por outro lado, um dos primeiros princípios da ECI é a certeza de que ela não sobrevive de forma salutar se for uma obra apenas humana. Ela deveria ser divina, “cristológica”, pneumática e trinitária. Em primeiro lugar, é importante ter em mente que, se não for obra divina, termina por desvirtuar-se: portanto, a missão do evangelizador é baseada na graça e na competência que Deus dá, apesar de nossas limitações.

Em segundo lugar, a ECI é “cristocêntrica”, porque se baseia no entendimento e encarnação do Evangelho (*logos*) e na celebração da eucaristia. Novamente, o Brasil tem larga experiência na evangelização comunitária, baseada no tripé “palavra-pão eucarístico-ação libertadora”: as CEBs começaram pela necessidade de levar os três aos lugares onde não havia disponibilidade de sacerdotes. O meio prático de as CEBs serem “cristocêntricas” é a escuta e interpretação da Bíblia, seguida da distribuição da comunhão eucarística (quando não é possível celebrar a eucaristia por completo). Aliás, a Igreja pós-pascal surgiu dessa mesma forma.

A ECI é pneumática, porque é o Espírito Santo que ilumina a interpretação e a absorção da Palavra pelos evangelizadores e evangelizados. Desse ponto de vista, em sua gênese, as CEBs realizaram uma inovação hermenêutica importante: a Bíblia era sempre lida em confronto com a vida concreta do povo, tornando a Palavra de Deus um instrumento de centralização do dia a dia no Senhor Jesus. Elas foram, por muito tempo, exemplos de realização do “círculo hermenêutico”: a

Bíblia sendo refletida através do compromisso de vida e o compromisso de vida fazendo entender melhor a Bíblia.

A ECI deve ser um espaço de confiança na graça e no tempo de Deus. É necessário que os indivíduos e a comunidade sejam exercitados na confiança na providência divina, tanto dentro das celebrações quanto no dia a dia entre as celebrações. Portanto, os evangelizadores devem ter a consciência de que é a Providência Divina que se torna o caminho integrador dos indivíduos e da comunidade. É muito recomendável convidar a todos para estar atentos à misericórdia de Deus, à presença do Cristo encarnado e ressuscitado e ao amor do Espírito Santo no dia a dia do trabalho, da família, da sociedade, da vida comunitária. Portanto, a ECI tem a potencialidade de ser uma ação integradora que se estende além dos limites de tempo e espaço das celebrações, por meio da espiritualidade do cotidiano (a “mística dos olhos abertos”¹⁹¹). Dessa forma, completam-se as “potências da alma”: a vontade de participar, o entendimento da palavra e a memória na experiência cotidiana.

Os vicentinos têm sua vocação fincada na confiança na providência divina que dirige as obras de caridade que desenvolvem. Os confrades e consócias reconhecem continuamente que, sem a graça de Deus, não há como realizar o apoio material e espiritual às famílias que servem. Portanto, o conceito da atribuição à criação divina, o “cristocentrismo”, a pneumatologia e a fé trinitária não são estranhos à missão da SSVV; por isso, é recomendável formar os evangelizadores vicentinos para colocar em palavras e em testemunho simbólico esse conceito. Nesse sentido, pode-se aprofundar uma prática já existente no trabalho com os demais membros da Família Vicentina, como a Congregação da Missão (os padres lazaristas) e as Filhas da Caridade, que já possuem o carisma evangelizador e os instrumentos para uma evangelização profundamente centrada no Senhor Jesus.

4.4

Espaço de aprofundamento da relação com o outro

A ECI deveria ser um espaço em que estar em comunhão com o outro leva a experienciar o Reino de Deus. “Deus é um Deus vivo (Mt 16,16), ‘vida de todas as

¹⁹¹ SOUZA, C. F. B., Pe. Cícero Romão Batista: por uma mística sertaneja do Cariri, p. 338.

vidas’, relação e comunicação. A partir do interior humano, permanece a relação com todo o criado”¹⁹². Uma vez que cada indivíduo se converta pela ECI e que um ou mais se reúna em nome do Senhor Jesus (Mt 18,20), o Reino de Deus se faz presente tanto no interior de cada um quanto no meio da comunidade. Esse é o ambiente propício para realizar a “cultura do encontro” a que se refere o papa Francisco.

A ECI deveria ser um espaço inter-relacional que ajude o indivíduo em seu processo de conversão ao Reino de Deus e este ajude a conversão do outro e da comunidade como um todo. A certeza da encarnação do Senhor que se doa ao ser humano e a celebração da criação e da revelação fazem da ECI um ambiente em que a relação com o outro se faça pelo amor-doação: eu me doo ao outro e o ajudo a dar passos para a sua conversão; desta forma, Deus está presente, relacionando-se com os dois.

A ECI deveria ser um espaço de Pentecostes. García Rubio¹⁹³ apresenta o paradoxo do “homem velho” e do “homem novo” nos episódios, respectivamente, da Torre de Babel (Gn 11,1-9) e de Pentecostes (At 2,1). No episódio da Torre de Babel, os indivíduos querem substituir Deus, falam línguas diferentes, fecham-se em sua subjetividade; enfim, não se entendem e não há vida comunitária. Em Pentecostes, por outro lado, mesmo falando línguas diferentes, o isolamento e o fechamento na própria subjetividade são superados pela efusão de amor do Espírito Santo: aí se forma comunidade; aí se funda a Igreja.

Evangelizar por meio da vocação vicentina é realizar esse encontro, em particular com os “descartados”, porque ela se define fundamentalmente pelo serviço direto e pela relação de intimidade com o pobre. Nesse encontro, a experiência prática se transforma em experiência mística. O encontro com os pobres converte os evangelizadores, traduzindo a “opção pelos pobres” da Igreja em uma Igreja efetivamente pobre. Os pobres são nossos mestres e senhores, como, já indicado neste trabalho, dizia São Vicente de Paulo: aprendemos juntos e nos salvamos juntos.

O “outro” do vicentino é, em primeiro lugar, a pessoa do pobre; o relacionamento com ele deve levá-lo ao alcance de sua dignidade. Portanto, além de ser “cristocêntrica”, a ECI deveria ser “aporocêntrica” (como se as duas não

¹⁹² PEDROSA DE PÁDUA, L., *Espaços de Deus*.

¹⁹³ GARCÍA RUBIO, A., *Antropologia Teológica*, p. 185.

fossem sinônimas!). “Gustavo Gutierrez afirmava que a opção pelos pobres sai do coração amoroso de Deus: ‘é uma opção teocêntrica e profética que deita as raízes na gratuidade do amor de Deus e é exigida por ela’”¹⁹⁴. Tudo isso gera um ambiente de confirmação de que o centro da evangelização é o Senhor Jesus (evangelizador por excelência) e, em particular, o Senhor Jesus Cristo encarnado no pobre (igualmente evangelizador por excelência).

Entretanto, é necessário cuidado para não ofuscar a liberdade dos pobres. Os evangelizadores devem tratá-los com respeito à sua dignidade e à sua cultura, agindo com alegria, magnanimidade, benevolência, sem imposição, coerção ou proselitismo; mas sempre com proximidade, compaixão e ternura. O querigma deve ser “inculturado”, começando em cada comunidade por um processo “sinodal” de escuta e compreensão de seus hábitos, sua espiritualidade e sua educação.

A ECI é um espaço para a conversão de todos. De fato, a relação com o “outro” pobre não pode ser excludente: o vicentino tem sua vocação na relação com o “outro” da própria Conferência vicentina (com que compartilha a mística do serviço ao pobre) e com o “outro” de comunidades afins que não são necessariamente pobres. A história da SSVP tem reforçado a necessidade e a prática de criar nas Conferências um relacionamento mais do que de missão: elas começaram e continuaram sendo, desde 1833, uma reunião de amigos.

É importante, adicionalmente, reforçar a mirada da Sociedade para a evangelização das pequenas comunidades que não são pobres materialmente. Para isso, é necessário compreender primeiramente as características comuns (e as diferenças) de cada comunidade e adequar-se a elas. Ainda que corramos o risco de repetir este conceito, é necessário segmentar as comunidades de acordo com critérios do tipo: (1) regional (do ambiente físico e social onde a comunidade e seus grupos estão inseridos); (2) geracional (de idade e suas implicações no tecido social); (3) funcional (de atividades laborais, que limitam as agendas de eventos e possibilitam uma ação enfocada em atividades profissionais específicas); (4) de grau de religiosidade (por exemplo, de primeira evangelização, de ateus ou agnósticos, de convertidos e reconvertidos, dos que desejam se aprofundar na vida espiritual, mas estão desacreditados das instituições eclesiais; ou dos já convertidos à religião católica e que necessitam de aprofundamento da sua fé); e

¹⁹⁴ FERRARO, B., Comunidades eclesiais de base (CEBs) e opção pelos pobres.

(5) circunstancial (comunidades que se organizam por eventos não correntes – por exemplo, desastres naturais).

Uma evangelização enfocada nas necessidades específicas de pequenas comunidades afins é um instrumento poderoso da conversão do Reino de Deus. A experiência no Brasil confirma que é um instrumento de muito poder no apoio espiritual aos fiéis, mais do que na mera recuperação numérica dos católicos que deixaram a vida das paróquias: portanto, o objetivo da evangelização comunitária não deve ser a recuperação de um espaço perdido pelo catolicismo ou a conversão dos evangélicos. É muito mais do que isso: deve dar sentido à vida humana e recuperar nas pessoas a alegria de encontrar Deus dentro de si mesmas e na comunidade, nas condições em que elas vivem (EG n. 49).

O enfoque nas comunidades pobres e das periferias é muito importante e talvez mais fácil para os confrades evangelizadores e consócias evangelizadoras da SSVP, porque essa é a sua vocação. Mas é necessário ir mais além: criar mecanismos para o alcance contínuo de comunidades afins de diversos segmentos. Muito possivelmente nessas comunidades (que não se classificariam como pobres), haverá um “deserto da alma” que necessita ser preenchido com a vocação vicentina da atenção pessoal, íntima e paciente.

4.5

Espaço de aprofundamento da relação com o cosmos

A ECI deve ser um espaço da ecologia integral: não está limitado ao ambiente físico, material; pode se abrir a um espaço transcendente de formação do que o papa Francisco chama de “cidadãos ecológicos”, aqueles que têm responsabilidade intergeracional (LS n. 211): os que respeitam as gerações futuras (dependentes de nossa ação de hoje) agindo de forma sustentável hoje e que respeitam as gerações passadas (em muitos casos, os povos originários), aprendendo com eles a cultura da preservação do cosmos.

O enfoque em pequenas comunidades não deveria evitar que elas se abram para o cosmos: é necessário que a evangelização gere oportunidades de reflexão sobre as relações dos indivíduos e das comunidades com a natureza como inspiração concreta para as suas relações com Deus, com o próximo e consigo mesmos. Portanto, a ECI promove mecanismos de conscientização e sensibilização quanto à interligação de e com tudo (pessoas, natureza, matéria, espírito,

comunidades e conhecimento), buscando a integração dos indivíduos e da comunidade com a vida em todas as suas dimensões. Por exemplo: com a tradicional metodologia ver-julgar-agir, a ECI leva a fé aos desafios do mundo e trazer os desafios do mundo para o contexto da fé. O “ver” deve permitir entender o “sinal dos tempos”; o “julgar” busca o discernimento dos sinais (fatos, causas e porquês); e o “agir” compromete-se com uma profunda mudança interior no dia a dia para a transformação das estruturas sociais.

A evangelização deveria exercitar a racionalidade plural, entrando nos temas relacionados à ecologia com simplicidade, mas sem medo de refletir sobre o impacto que eles têm sobre cada indivíduo e sobre a comunidade como um todo. A transdisciplinaridade é uma inovação trazida pelo papa Francisco: não devemos ser apenas interdisciplinares, utilizando conceitos que tangenciam o querigma. Devemos “conversar” com outras disciplinas que interceptam o querigma: o Santo Padre as insere na religião e insere nelas a religião. Não se trata de mudar o querigma, mas de aprofundá-lo junto com o aprofundamento de outras disciplinas, com a ciência.¹⁹⁵ E quando a transdisciplinaridade for muito complexa, a simplicidade é resgatada mediante a centralização da discussão no indivíduo (em particular, no pobre) e na comunidade – e não na disciplina propriamente dita ou no evangelizador.

Nessa ligação epistemológica e transdisciplinar entre a fé e o cotidiano, é importante considerar as relações entre fé e economia (denunciando a injustiça e o pecado social que mata a vida pela economia de exclusão), fé e política (participando das lutas dos movimentos sociais, populares e políticos para a transformação estrutural), fé e culturas (respeitando as culturas diferentes como expressão da experiência de Deus), e fé e ecologia integral (assumindo a luta social e a ecológica integradas).¹⁹⁶ Nessas ligações entre a fé e a realidade concreta, há que buscar a transformação das relações sociais (mais do que apenas os relacionamentos sociais): novamente, o foco deveria se colocar na mudança de estruturas sociais, econômicas e financeiras.¹⁹⁷

¹⁹⁵ FRANCISCO, Discurso aos membros da Comissão Teológica Internacional, 24 de novembro de 2022.

¹⁹⁶ FERRARO, B., *Eclesiologia das comunidades eclesiais de base*, p. 14.

¹⁹⁷ ANDRADE, P. F. C., *Reflexões Teológicas sobre a Relação Fé e Política*.

Finalmente, na abertura ao mundo, particular atenção deveria ser dada à formação de uma rede de comunidades evangelizadoras solidárias, promovendo a ajuda mútua entre comunidades, compartilhamento de conhecimentos e acesso a serviços, a metodologias e a conteúdos de evangelização.

O desafio é como abrir-se para o mundo sem se deixar tomar pela

tentação do poder, do ter, de construir, de crescer, de se tornar paróquia, de se ter mais estruturas burocráticas, mais visibilidade, mais “clientes”. A qualidade é preferível à quantidade. O modelo procura aprofundar mais o Evangelho em poucos do que catequizar superficialmente muitos.¹⁹⁸

A SSVP dispõe de mecanismos de ligação entre as suas Conferências (e as comunidades em que atuam) e o mundo: sua estrutura nacional (presente em todos os estados do Brasil) e internacional (presente em 150 países) permite o compartilhamento de informação, de formação e de ação. A integração com a natureza pode ser feita por mecanismos de performance mimética das parábolas de Jesus, em particular as que tratam da natureza e do respeito ao próximo em todas as suas dimensões de humanismo integral: tudo isso, se for feito em um ambiente de exemplos práticos e de uma mistagogia, traz para as celebrações elementos naturais concretos (como plantas, animais) e leva os indivíduos e as comunidades ao contato real com a natureza externa. Existem também exemplos de ação prática na SSVP que devem ser difundidos, como o tratamento de resíduos de comunidades, as campanhas de plantação de árvores e as soluções de energia limpa e alternativa.

4.6

Espaço de aprofundamento da relação consigo mesmo

A comunicação deveria tocar o coração dos indivíduos e das pequenas comunidades. A ECI é um espaço de conversão pessoal e comunitária, de individuação, de integração com Deus e de relação consigo mesmo.

Temos a tentação de pensar em comunicação de massa [...], mas (isto) não funciona como um projeto de evangelização, de transformação do indivíduo e da sociedade. Pela sua própria essência, esse modelo é superficial, enquanto a evangelização precisa ser profunda, [...] como, aliás, foi o Ministério de Jesus de Nazaré, o Cristo; mais uma vez não há novidade, a novidade será segui-lo fielmente.¹⁹⁹

¹⁹⁸ TRACCO, C. L., As CEBs em Aparecida.

¹⁹⁹ TRACCO, C. L., As CEBs em Aparecida.

Evangelização comunitária é uma experiência mística de santificação e de conversão integral mútuas: tanto dos missionários quanto dos evangelizados. A experiência brasileira vivida, por exemplo, com as CEBs pode nos ensinar essa “evangelização de duas vias”, de caminhar junto ao missionário e à comunidade. “Com o testemunho de padres e religiosas vivendo no local onde viviam os seus fiéis, com as mesmas dificuldades e precariedades, houve uma convivência, uma harmonia, uma cumplicidade entre o evangelizador e o evangelizado”²⁰⁰. Esse é um exemplo vivo da “Igreja pobre, para os pobres”. De fato, “não se faz pastoral verdadeira a partir dos sonhos elaborados nos gabinetes dos intelectuais puros ou das burocracias; faz-se numa comunidade real com forças reais. Essas forças não se fabricam nas oficinas de pastoral. Elas estão presentes na sociedade ou não existem, nem poderão existir”²⁰¹.

A conversão pelo espaço da ECI deveria ser alcançada tocando profundamente o “espaço interior” dos seus participantes. Todo o contexto da evangelização (a motivação, a compreensão, a encarnação e o “agir de acordo”) dirige-se a fazer com que os participantes reconheçam a presença gratuita de Deus em si mesmos e passem a se integrar com ele, em uma profunda relação de amor: pela Palavra, pela oração e pela eucaristia. Pelo *logos*, Deus convida a pessoa a tomar a palavra, num intercâmbio transparente; pela oração, Deus nos convida a uma relação dialógica; e, pela eucaristia, Deus nos convida a uma união real de alma, corpo e mente.

A ECI deveria ser um espaço de oração sincera e íntima tanto em nível pessoal quanto comunitário. Apesar de parecer óbvio, a ECI gera um ambiente em que cada indivíduo pode exercitar uma relação íntima e mística de comunhão-união com Deus, de conversa e de integração com o Senhor Jesus. Por exemplo, poder-se-ia exercitar a oração de quietude de Santa Teresa d’Ávila nos seus estágios: mental, de silêncio, de união com Deus. Ainda que seja difícil realizar experiências místicas como essa nas comunidades, é preciso abrir um espaço para favorecer que elas ocorram, com parcimônia e adequando-se às condições culturais, físicas, de tempo, de idade, de religiosidade etc. De qualquer forma, deve-se buscar com a comunidade uma forma de oração que “toque o coração”.

²⁰⁰ TRACCO, C. L., As CEBs em Aparecida.

²⁰¹ COMBLIN *apud* TRACCO, C. L., As CEBs em Aparecida.

A SSVP pode utilizar a rede de psicólogos da Família Vicentina como formadora de uma evangelização baseada na individuação (conversão) junguiana; realizar celebrações de “repetição de oração” de São Vicente de Paulo²⁰²; buscar métodos da psicologia e religião (por exemplo, de Oskar Pfister) para transformar uma comunidade em ambiente de redução de medos e psicopatias; realizar parcerias com laboratórios de atenção teopsicológica (por exemplo, de Dom Anselm Grün) para discutir como minimizar efeitos de eventos traumáticos, como fracassos e problemas da vida em comunidade.

4.7

Espaço ético para o desenvolvimento humano integral

O desenvolvimento humano integral, termo consagrado e central na Doutrina Social da Igreja, a partir do humanismo integral de Jacques Maritain, é essencialmente alcançado por meio da dignidade humana. A conversão pessoal e comunitária não deveria, portanto, limitar-se à integridade espiritual do indivíduo: idealmente, ela conduz à sua dignidade integral. O documento *Dignitas infinita*²⁰³ define muito bem o que significa esse termo muito utilizado, mas às vezes de difícil compreensão e realização prática. A conversão buscada pela evangelização começa pela nossa dignidade ontológica de pessoa humana, pelo “fato de existir e de ser querida, criada e amada por Deus”²⁰⁴. Deveria também alcançar a dignidade moral, ao exercermos nossa liberdade responsável. Deveria gerar a dignidade social (com condições mínimas de sobrevivência econômica, social, política e ambiental). Finalmente, e não menos importante, deveria possibilitar a cada um e à comunidade possuir a dignidade existencial com condições de vida baseadas na paz, na alegria, na esperança, na segurança e na saúde mental, espiritual e física. O espaço ético é um ecossistema de inovação e criatividade para, pela diversidade e pelo objetivo comum do amor, incubar a vontade para a consciência da dignidade ontológica, para a formação das dignidades moral, social e existencial.

Muito antes de mencionar o termo desenvolvimento humano integral, a Sociedade de São Vicente de Paulo já o defendia em suas “Conferências de

²⁰² “Répétition des prières” era um exercício que São Vicente de Paulo realizava com os Padres da Missão, em que se buscava entender o sentido de uma leitura bíblica para cada participante no mais íntimo de sua experiência cotidiana.

²⁰³ DICASTÉRIO PARA A DOCTRINA DA FÉ, Declaração *Dignitas infinita*.

²⁰⁴ DICASTÉRIO PARA A DOCTRINA DA FÉ, Declaração *Dignitas infinita*.

História” da Sorbonne da década de 1830, assim como nos escritos do seu fundador principal, beato Antonio Frederico Ozanam. Para Ozanam, a dignidade se obtém pela promoção da justiça, do social e do espiritual (santidade individual); ela é componente essencial da vocação vicentina. Mas, para os fundadores, a Conferência vicentina era um grupo de vocacionados que se moviam pelo amor, que é ainda maior que a justiça. Ela não pode escapar da conscientização de que o amor é a maior virtude teologal: “amar é dar ao outro do que é ‘meu’, [...] enquanto a justiça se limita a dar ao outro o que é ‘dele’” (CV n. 6). A ECI não pode, portanto, escapar da conscientização de que a justiça pessoal deve antecipar a justiça social e que o amor (como maior virtude teologal) deve superar a justiça.

Portanto, é inaceitável uma ECI que não promova a justiça recheada de amor. Não podemos falar de justiça sem falar de economia e, em particular, da Economia de Francisco: nela, o Santo Padre motiva a encontrar soluções criativas para o fato de que o mercado não resolve tudo, tampouco o fazem as ideologias econômicas centralizadoras. A ECI pode, portanto, ser um espaço para a gestação de ideias inovadoras sobre a redução da desigualdade econômica e social.²⁰⁵

Olhando pelo outro lado, devemos considerar a exigência de que a ECI não “caia na armadilha” de ser um grupo de política ou ideologia partidária. Mantendo-se “cristocêntrica” e “aporocêntrica”, ela pode ser um ambiente de reflexão sobre como evitar o mal tanto da economia exclusivamente baseada no mercado quanto da economia centralizadora e opressora da formação do empreendedorismo. A prioridade da Economia de Francisco na ECI deveria ser sempre a dignidade ontológica, moral, social e existencial.

O desenvolvimento humano integral está baseado em um profundo princípio de liberdade. Por isso, a ECI é um espaço de liberdade consciente de cada participante. “Exercer a liberdade faz parte da vocação da pessoa humana, trata-se de um ‘direito’. Ela não é ‘tolerada’ nem é um ato de insubmissão. Ao contrário, ela é obrigatória, constitutiva da humanidade”²⁰⁶.

A ECI deveria ser espaço de gratuidade e de desejo. Não pode haver evangelização comunitária efetiva se as pessoas e as comunidades a olharem como uma necessidade.

²⁰⁵ FRANCISCO, Mensagem do papa Francisco por ocasião do evento “Economy of Francesco”.

²⁰⁶ PEDROSA DE PÁDUA, L., Espaços de Deus.

O desejo é da alçada do coração, no qual ‘não existe medo’ (1Jo 4,18), enquanto a necessidade conduz depressa ao pânico e ao medo. A gratuidade abre espaço para a criatividade, para a coragem e para a doação. O medo de Deus leva à subserviência, ao temor e ao domínio.²⁰⁷

De fato, como introduzido anteriormente, a primeira “potência teresiana” que deveria mover a pessoa a participar da ECI é a vontade; e tem que ser uma vontade livre, gratuita e alimentada pelo desejo da participação. A partir da participação, desenvolvem-se as demais “potências”: entendimento e memória da verdade.

A liberdade deve ser condição necessária à participação, mas também é consequência da evangelização. A ECI pode ser um espaço da verdade essencial, em que a comunidade e cada indivíduo possam encontrar o Senhor Jesus, que é verdade, que é caminho e que é vida. E a verdade nos liberta (Jo 8,32) porque nos integra a esse Cristo-Verdade libertador.

O desenvolvimento humano integral é baseado no conhecimento e no respeito às diferenças. Nesse sentido, a ECI pode ser espaço de encontro de alteridades. A reunião da comunidade centrada no Senhor Jesus deve ser tal que os indivíduos se olhem mutuamente com amor e misericórdia, formando o ambiente do verdadeiro Reino de Deus dentro de cada um e no meio do grupo; as diferenças entre os indivíduos e entre as comunidades devem ser consideradas como um ativo, uma virtude, uma oportunidade (e não um passivo, ou um problema).

Essa constelação de diferenças é expressa pelo conceito do poliedro do papa Francisco, o qual reflete a confluência de todas as partes que nele mantêm a sua originalidade. Tanto a ação pastoral como a ação social, por exemplo, procuram reunir nesse poliedro o melhor de cada um. Ali entram os pobres com a sua cultura, os seus projetos e as suas próprias potencialidades. Até mesmo as pessoas que possam ser criticadas pelos seus erros têm algo a oferecer que não se deve perder. É a união dos povos, que, na ordem universal, conservam a sua própria peculiaridade; é a totalidade das pessoas numa sociedade que procura um bem comum que verdadeiramente incorpore todos e permita, assim, o desenvolvimento humano integral de cada um (EG n. 236).

O desafio da formação desse espaço na SSV é como transformar o conceito do desenvolvimento humano integral em um efeito prático da ECI, além da conscientização de seu conteúdo. Por ser humano e integral, esse desenvolvimento

²⁰⁷ GESCHÉ *apud* PEDROSA DE PÁDUA, L., Espaços de Deus.

é poliédrico: depende da atuação em muitos vértices, faces e arestas. A Sociedade poderia focar a sua evangelização comunitária naqueles temas que, ao mesmo tempo, têm impacto significativo e podem ser desenvolvidos pedagogicamente pelos seus membros. Nesse sentido, podemos identificar três áreas: a educação, a formação profissional e o emprego. De fato, de todas as políticas públicas que geram desenvolvimento integral são as mais impactantes: o emprego (no curto prazo) e a educação (no longo prazo). Em suas fases de “compreensão” e “encarnação” do querigma, a ECI da SSVP deveria criar mecanismos de motivação, formação e acesso a esses dois condicionantes de desenvolvimento integral a fim de que, na fase de “agir de acordo”, os indivíduos e a comunidade os busquem. As soluções práticas dependerão de cada comunidade.

4.8 Espaço para o ritual estético e ecumênico

A ECI deveria ser um espaço estético da Palavra e da eucaristia, onde se louva Deus pela beleza da criação e pela eficácia da redenção e, ao mesmo tempo, onde pode-se converter mediante o prazer que abre o coração dos participantes à compreensão e à encarnação do querigma. A liturgia da Palavra revela a beleza da criação, encarnação, paixão, morte e ressurreição de Deus. A eucaristia encarna essa beleza pela integração física e transubstancial do Senhor Jesus no coração dos participantes e da comunidade como um todo. O prazer de participar das celebrações ajuda no processo de conversão. Como indicado no capítulo anterior, podemos fazer uma mimese da performance na literatura que indica a importância do prazer: “transmissão e recepção aí constituem um ato único de participação, copresença, esta gerando o prazer. Esse ato único é a performance”²⁰⁸. Portanto, o prazer da evangelização pode permitir que a beleza do espaço estético seja mais bem percebida em um ambiente de alegria e paz.

Para motivar a participação livre e voluntária, é necessário criar nas celebrações de evangelização um ambiente estético adequado ao prazer da comunidade específica em todos os seus detalhes: o lugar, as alegorias, o som, a música, os recursos visuais, o conforto, a alimentação (se houver), o horário da celebração. Por outro lado, a performance deve ser culturalmente adequada à

²⁰⁸ ZUMTHOR, P., Performance, recepção, leitura, p. 65.

comunidade: dificilmente uma receita única de celebração funciona para todas as comunidades, para todos os horários ou para todas as circunstâncias sociais do momento. É necessário um trabalho prévio para, sem exageros e com consulta humilde, encontrar o melhor conjunto de elementos estéticos para as celebrações.

Um desafio importante é ajustar a forma e o conteúdo da mistagogia às comunidades específicas, mas, em regra geral, a evangelização deve ser um espaço de simplicidade no compartilhamento da palavra. Ela pode ser planejada, em geral, na linguagem e na duração das celebrações. A linguagem deve ser simples, para que ninguém fique constrangido por não entender o tema que está sendo tratado: sempre se deve levar em conta que a evangelização não é feita para o ego do evangelizador, mas para a conversão de todos os participantes. Como a linguagem, por definição, é a expressão do pensamento, não deve ficar restrita à tradicional “aula de catequese”, mas ser recheada de elementos lúdicos, visuais, gestos. Como vimos antes, a performance revela o que os textos escondem e todo o corpo deve participar da performance – não só os olhos e os ouvidos.

A duração das celebrações deveria ser curta, planejada de acordo com a cultura de cada comunidade, com o horário da celebração e com as condições de fadiga dos participantes; muitas vezes, “mais significa menos”.

Não devemos nos esquecer de que a evangelização não é um evento, mas um processo, um caminhar. Portanto, a estética deve levar em conta a evolução da vocação de cada indivíduo e da comunidade como um todo. Por exemplo: não é necessário que se mude de tema ou de leitura a cada celebração da Palavra nem exigir que as pessoas tenham comportamentos padronizados ou regrados (eles devem ser somente de respeito ao sagrado da Palavra e da eucaristia). É necessário considerar que cada indivíduo tem seu próprio caminho de conversão e deixar que a graça de Deus tenha o seu espaço e o seu tempo para atuar e completar o que não somos capazes de realizar. Em processos de evangelização, não se busca a eficiência: o caminho é mais importante que o resultado e do que a velocidade da chegada.

Finalmente, especialmente em comunidades mais pobres, a pluralidade religiosa é um fato, ainda que muitas vezes não seja explícita pelos participantes. A evangelização pode ser um espaço multicultural religioso, em que pessoas com formações diferentes possam encontrar refúgio para a razão e para a fé.

Nessa linha, a ECI pode ser um espaço ecumênico: mais do que respeitar as diferenças, deve construir sobre elas uma comunidade de paz. A ECI deveria

permitir que cada indivíduo, em sua própria crença, construa saudavelmente as relações fundamentais da Antropologia integrada, alcançando a paz interior e a social. Não se trata de tornar iguais todas as religiões; ao contrário, trata-se de (re)conhecer as diferenças e construir sobre elas um “espaço de diálogo” divino, em que o Reino de Deus se expresse pelo respeito e pela consequente conversão. É um desafio significativo para os evangelizadores, porque é muito difícil evangelizar sem projetar as próprias crenças e preconceitos.

Como o vicentino tem a visita domiciliar e o conhecimento profundo das famílias que visita como vocação, é necessário utilizar essa poderosa virtude como meio de escuta ativa. Os vicentinos são, em sua essência, formados para entender as diferenças sociais, culturais, religiosas e psicológicas das pessoas e das comunidades que visitam. É necessário alavancar essa especial qualidade para desenhar modelos de evangelização flexíveis na estética com considerações ecumênicas, se necessário.

4.9

Espaço testemunhal de “segurança psicológica”

Como regra geral, devemos ter em conta que “a evangelização é mais do que uma simples transmissão doutrinal e moral. É, em primeiro lugar, um testemunho: não se pode evangelizar sem testemunho”²⁰⁹, diz o papa Francisco. E, referindo-se à Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* (de São Paulo VI, 1975), Francisco completa: “cada um de nós é chamado a responder a três perguntas fundamentais, assim formuladas por Paulo VI: ‘Acreditas no que anuncias? Vives aquilo em que acreditas? Anuncias o que vives?’”. O testemunho se torna ainda mais importante quando a evangelização é feita por membros da própria comunidade, porque ele (ou ela) está sendo “observado(a)”.

Quando um irmão faz uma homilia em seu próprio convento, cuida muito mais da linguagem. Pois os outros lhe perguntarão como é que ele mesmo vive aquilo que disse. Assim, a comunidade nos obriga, num bom sentido, a ter honestidade e coerência e nos impede de ficar parados em nosso caminho de desenvolvimento. Ela nos mantém vivos.²¹⁰

²⁰⁹ FRANCISCO, Audiência Geral, 22 de março de 2023.

²¹⁰ GRÜN, A., Amadurecimento espiritual e humano na vida religiosa, p. 150.

A missão de evangelizar, que é responsabilidade de todo o batizado e de toda a comunidade de batizados, sempre expressa o que o evangelizador é ou pensa: se cremos que é uma ação pneumatológica, será sempre enriquecida pelo Espírito que vive em nós. Por isso, não pode existir evangelização sem testemunho real e verdadeiro de quem evangeliza. Mais ainda: a narrativa ensina, mas o testemunho convence.

O querigma deve ser transmitido pelo anúncio, mas especialmente pela encarnação da palavra no indivíduo (EG n. 127) e na comunidade como um todo. Francisco pede que a pessoa inteira seja envolvida na proclamação do Evangelho. O método testemunhal é o mais efetivo para a evangelização: por exemplo, para expressar uma verdadeira “opção pelos pobres”, o papa Francisco inclui inúmeras vezes os nomes “pobre” ou “pobreza” em seus documentos²¹¹. Se os evangelizadores realmente vivem a “opção pelos pobres”, vale a pena refletir sobre quantas vezes falam sobre eles e centram seus diálogos em sua dignidade. Não adianta (1) falar sobre pobreza se não “tivermos como se não possuíssemos” (1Cor 7,29-31); (2) falar sobre o centralismo no pobre, se não o colocamos na agenda da reunião ou da celebração; (3) falar sobre “escuta do Espírito” se não fizermos pausas silenciosas para escutá-lo em nossas pregações; e (4) propagar a misericórdia sem nos deixamos tentar pelo farisaísmo do exagero das regras.

A ECI deveria ser um espaço missionário, onde todos e todas são convidados a testemunhar. A Teologia do Povo de Deus, proposta pelo papa Francisco, induz todos os batizados a ser evangelizadores, ser profetas, pela nossa filiação e irmandade em Deus. A missão de evangelizar não é responsabilidade exclusiva da hierarquia da Igreja; ao contrário, deve ser feita por quem vive e reconhece a cultura da comunidade, da periferia existencial de cada um e cada uma. Evidentemente, um espaço evangelizador efetivo necessita de formação contínua de missionários, mas essa é uma responsabilidade fundamental da Igreja em todas as suas dimensões. O que é fundamental é a criação de um ambiente na ECI em que todos sejam escutados com carinho, compreensão e vontade genuína da partilha do Evangelho “inculturado”.

²¹¹ Por exemplo, aparece 85 vezes na Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, 66 vezes na encíclica *Laudato Si'*, 9 vezes na *Laudate Deum*, 67 vezes na encíclica *Fratelli Tutti*.

A ECI deve ser um espaço “testimonial” em que todos se sintam livres e cômodos para expressar o que realmente são, sem “personas”, mas com “si-mesmos”.²¹² A simplicidade das celebrações, o clima de “escuta do Espírito” e o ambiente físico que se forme na ECI deveriam propiciar que todos possam compartilhar suas vidas como elas de fato são, sem a preocupação dos “filtros de percepção”, muito comuns nas redes sociais. Mesmo correndo o risco de que os participantes expressem suas “sombas”, pela projeção de seus complexos e recalques, o evangelizador deve motivar todos a irem no mais profundo do ser (no “si-mesmo”), onde reside o Espírito Santo, e falem sobre as suas vidas, seu dia a dia, suas dificuldades, desenvolvendo também uma visão de esperança baseada em suas “potências” (a vontade, o entendimento e a memória). Para isso, é necessário que a ECI seja um efetivo espaço de segurança psicológica e solidária em que coexistem o encontro, a escuta, o compartilhamento, o conhecimento e o respeito às diferenças e uma profunda relação com o outro.

Finalmente, para ser um genuíno espaço de paz e conversão pessoal e comunitária, a ECI deve promover o exercício do perdão, em que a culpa dê lugar à esperança e o medo dê lugar ao sonho. Ainda hoje, as igrejas, de maneira geral, colocam um peso muito elevado sobre a culpa do pecado e sobre o medo do julgamento divino. Francisco e a Antropologia integrada vêm contribuir com uma visão muito mais inspiradora, de esperança e de “construção sobre a rocha” (Mt 7,24-25) do amor e da misericórdia de Deus.

Por ter tradição forte de hierarquia em seus processos de decisão internos, a SSVP deve fazer um intenso treinamento formal e testemunhal sobre a “escuta do Espírito” para que essa prática se traduza na sua evangelização comunitária e ela não seja um monólogo, mas uma oportunidade para que todos abram seus corações para a conversão fraterna. A “escuta do Espírito” deve também se tornar a prática nos diálogos *ad intra*, ou seja, nas Conferências e nos Conselhos. Se os vicentinos forem treinados internamente na escuta ativa, poderão, com muito mais facilidade, utilizar o conceito *ad extra*, em suas evangelizações comunitárias.

4.10 Espaço de inovação

²¹² Utilizando os conceitos junguianos apresentados no capítulo anterior.

São Vicente de Paulo dizia que “a caridade deve ser inventiva ao infinito”²¹³. Só poderemos gerar evangelização nova, com novos alcances, se utilizarmos métodos novos. Só poderemos instalar o fogo da motivação pelo sagrado se formos tão competentes quanto os mecanismos que a afastam dos corações das pessoas.

O Brasil tem vasta experiência em inovação na evangelização. Já nas décadas de 1950 e 60, diante de uma Igreja universal clericalizada, “romanizada” e pouco próxima dos pobres, formaram-se comunidades de fé que, através de grande inovação, voltaram-se para “pureza apostólica” dos primeiros tempos. As primeiras experiências de Barra do Piraí e de Natal²¹⁴, ainda que limitadas se analisadas hoje, foram revolucionárias e requereram uma tomada de risco de seus bispos. Hoje, é necessário dar um passo adiante na inovação, utilizando todos os meios presenciais e digitais que permitem personalizar a evangelização, ajudando os indivíduos e as comunidades a caminhar o seu caminho próprio, mas para a frente, sempre para a frente, sempre na direção da dignidade integral.

A ECI pode ser um espaço digital utilizando bem a internet, protegida contra seus efeitos colaterais, transformando-se em um verdadeiro espaço digital transcendente. O grande desafio da ECI é como se tornar um espaço em que a criatividade e a inovação digital possam apoiar de forma inteligente suas quatro fases, a fim de integrar a alma e a mente no Senhor Jesus.

Todavia, a inovação na evangelização não deveria se restringir à tecnologia digital: ela pode ser um espaço de racionalidade plural do ponto de vista do conteúdo e da forma. Sobre o conteúdo, com simplicidade, a ECI deveria trazer à mesa temas relacionados à ciência, à economia, à sociologia, à filosofia, à ecologia e suas implicações sobre a nossa fé, motivando a comunidade ao conhecimento e à reflexão no dia a dia. Na ECI, os indivíduos e as comunidades deveriam perder o medo de opinar sobre as consequências que as diferentes disciplinas têm sobre eles; para isso, é fundamental entrar em seu conteúdo e refletir sobre ele. Do ponto de vista da forma, os evangelizadores devem sempre se perguntar sobre a efetividade de sua mistagogia: ela serve para a motivação de todos pela espiritualidade? Ela permite o entendimento de todos sobre o querigma? Ela encarna o entendimento na

²¹³ COSTE, P., *Correspondence, Conférences, Documents*, v. IX, p. 50.

²¹⁴ No final da década de 1950, começaram iniciativas de núcleos de evangelização comunitária, lideradas pelos bispos Dom Agnelo Rossi (em Barra do Piraí – RJ) e Dom Eugênio Sales (em Natal – RN). Embora ainda muito clericalizadas, com restrições à missão dos leigos, foram um marco na evangelização comunitária.

mente e na alma, levando-as ao encontro do Senhor Jesus? Leva todos a mudar profundamente o seu agir no dia a dia, transformando-o em um autêntico testemunho do Evangelho no mundo?

Perguntas como essas devem ser feitas nas comunidades para identificar sempre novos métodos – digitais ou não – para, com criatividade, realizar a missão evangelizadora.

Seria positivo para a SSVP criar um laboratório de inovação da evangelização comunitária a fim de compartilhar ideias inovadoras (digitais ou não) nas quatro etapas de seu modelo integrado. Por ser uma ideia muito diferente do dia a dia e dos processos da SSVP, é aconselhável que este laboratório seja desenvolvido, na prática, em parceria com institutos de inovação de padrão internacional, garantindo a necessária qualidade de seus instrumentos.

A evangelização comunitária integral deve, essencialmente, ser um espaço do compartilhamento de nossa conversão contínua. Como outras missões que o Senhor nos coloca no caminho, evangelizar não é uma tarefa fácil, especialmente considerando os desafios por que passam o mundo, a Igreja, a SSVP, as comunidades, as famílias e as pessoas em seu caminho de salvação. Estamos diante do desafio de ocupar espaços que cada vez mais conquistados por outros: outros valores, outros atrativos, outras dificuldades sociais, econômicas e políticas. Tanto nas comunidades quanto na Igreja local, ou na SSVP, existem ainda lideranças que se sentem ameaçadas pela presença, ainda que desinteressada, dos evangelizadores na “competição pela missão”. Há também as dificuldades de nossas próprias limitações: nossa falta de habilidade para escutar ou aprender, nossa tendência de projeção de nossa “sombra”, ou mesmo a sensação de que somos os “donos” da missão.

Em muitos casos, é necessário encarar estes “inimigos” ou “dificultadores” da missão (imanescentes ou externos) com amor: eles podem estar nos ajudando, sendo instrumentos de Deus e não do mal; podem nos ensinar algo. Não é por outra razão que Jesus nos convida a “amarmos nossos inimigos, fazermos bem aos que nos odeiam, orarmos pelos que nos [maltratam e] perseguem” (Mt 5,44). Na ecologia integral, o papa Francisco nos convida a olhar para a natureza como exemplo de conduta. Nela, tanto a chuva quanto a seca servem para o bem; até mesmo um desastre natural serve para compensar perdas e para criar vida nova. As populações nativas da Amazônia nos ensinam que tanto os “espíritos bons”, quanto os “espíritos

maus” da natureza servem para o seu bem, desde que sejam naturais (não forçados pela má gestão do ser humano)²¹⁵.

No final das contas, o Senhor Jesus é quem é o dono da missão, ele é que cria os espaços para a evangelização, ele é que transforma os corações; ele não escolhe os capacitados, mas capacita os escolhidos. Somos administradores ou servos muito importantes, ainda que nos apresentemos como “servos como quaisquer outros, que fazem o que devem fazer” (Lc 17,10-13). Se assim pensarmos, poderemos ter a liberdade do “abandono amoroso”, a humildade de estar sempre aprendendo e a graça de deixar tudo nas mãos de Deus, agradecendo a ele cada alegria, assim como cada “cruz” de frustração que tenhamos na missão de evangelizar.

Esta mesma experiência (muitas vezes mística) têm os membros da Sociedade de São Vicente de Paulo quando servem os pobres e servem os outros membros, seus “confrades” ou “consócias”. A missão de servir aos “nossos mestres e senhores” nem sempre é fácil. Evangelizar, para o vicentino, é estender esta missão de serviço ao querigma e à mistagogia. A natureza do serviço é a mesma, ainda que a materialidade seja outra: completamos o pão material com o pão espiritual, compartilhamos a mística da “visita domiciliar” essencial na vocação vicentina com a mística do *logos* e da eucaristia.

²¹⁵ KOPENAWA, D.; ALBERT, B., A queda do Céu.

5 Conclusão

Este trabalho teve como objetivo auxiliar a construção de um projeto de evangelização comunitária integral na Sociedade de São Vicente de Paulo, cuja prática de ação de caridade individual e comunitária, serviu de objeto material.

Começamos por apresentar os desafios atuais da evangelização para a Igreja Católica: a dessacralização, o clericalismo, o sincretismo religioso utilitarista e a deficiência na formação de evangelizadores. Estes desafios se associam a outros dois que têm um impacto importante sobre a evangelização no Brasil: a desigualdade econômica e a revolução digital.

A dessacralização, fruto da cultura do secularismo e do descrédito institucional das igrejas estruturadas leva à formação de um ambiente de “cristianismo sem Cristo” ou a própria falta da crença em Deus. Não estamos, portanto, falando de um desafio de conteúdo da evangelização, mas, anterior a este, da falta de motivação por participar dos eventos de evangelização. Como motivar as pessoas a se voltarem para o sagrado e participarem das celebrações da evangelização comunitária é o real desafio da evangelização comunitária. Vimos que a dessacralização, torna o trabalho de evangelização muito mais complexo que uma simples transmissão de conhecimento. Trata-se de fazer com que os indivíduos e as comunidades voltem a desejar a espiritualidade do Reino de Deus incorporada na Igreja, em oposição à cultura de secularização e de hostilidade ao catolicismo institucional.

O clericalismo, infelizmente, reforça a percepção de que não precisamos da Igreja para exercitar nossa fé: ele torna os sacerdotes “autorreferenciados” (conforme indica o papa Francisco), afasta os indecisos da fé e frustra os fiéis decididos, porque ambos não encontram na pessoa de muitos sacerdotes, um verdadeiro caminho de busca da santidade e do aconchego do Reino de Deus. Como motivar os evangelizadores a ser resilientes em sua missão batismal de pregar o Evangelho, apesar das dificuldades de relacionamento com os clérigos é um desafio importante para a evangelização comunitária, em particular, na SSVP.

O sincretismo religioso utilitarista leva os indecisos e mesmo os “fiéis frustrados” a buscar outras religiões, onde, muitas vezes não encontram, no médio e longo prazo, a espiritualidade que buscavam. Como fazer da evangelização

comunitária o espaço transcendental de acolhida e entendimento do mistério do Reino de Deus é, igualmente, um desafio importante para a evangelização comunitária: não estamos aqui preocupados com o número dos que “reconquistamos” para o catolicismo, mas pelo serviço genuíno que devemos prestar a todos os batizados ou catecúmenos, em particular, aos pobres, para que se motivem a encontrar (ou reencontrar) o Senhor Jesus.

A desigualdade econômica persistente na América Latina, no Brasil e, principalmente, no Rio de Janeiro exige da evangelização comunitária a contínua busca pela justiça, sem transformá-la em um mecanismo político-partidário. Como mostrar que o Reino de Deus se traduz na paz que é fruto do amor, a qual só é alcançada pela justiça pessoal e coletiva, é um difícil e fundamental desafio da evangelização comunitária. Transformar os corações para encontrar o Senhor Jesus torna a evangelização comunitária um verdadeiro *kairós* de recuperação da dignidade social, mas é também uma tarefa difícil que requer dos evangelizadores resiliência, conhecimento e desejo de viver e pregar como os pobres, com os pobres e pelos pobres.

Finalmente, a revolução digital é muito mais do que uma mudança na tecnologia de comunicação: é uma completa reviravolta no comportamento das pessoas. Sem combater o que é inevitável (a velocidade do acesso à informação em massa, muitas vezes superficial), é necessário utilizar os meios digitais como aliados em todas as fases da evangelização comunitária: na motivação para a participação, na compreensão e na encarnação do querigma, e no “agir de acordo”. É preciso que sejamos mais inteligentes que a inteligência artificial para utilizá-la, com humildade, como meio conversão, pela integração com o Espírito Santo que reside dentro de nós.

Estes desafios podem, como sempre, ser vistos como um problema ou como uma oportunidade: um copo meio vazio, ou meio cheio. Aqui, preferimos considerá-los como um “*kairós* de copo meio cheio” que devemos assumir todos os que têm a dignidade ontológica por ser filhos de Deus e batizados. O papa Francisco nos motiva a assumir a responsabilidade desta dignidade, como verdadeiros evangelizadores e missionários das periferias que estão longe, mas sobretudo, perto de nós. Seu magistério nos move para a frente na esperança e no amor, na busca do encontro com o outro descartado e vulnerável. Se assumirmos que todos somos vulneráveis - abertos ao encontro com o Senhor Jesus que está

dentro de nós – poderemos evangelizar o outro e nós mesmos: neste encontro, somos todos evangelizadores e evangelizados. Francisco nos convida, em particular, a percorrer o caminho deste encontro, concentrando-nos em quatro pilares fundamentais que tentamos detalhar neste trabalho: a conversão integral, a economia de Francisco de Assis, a ecologia integral e a “sinodalidade” na Igreja missionária.

Como membro da Sociedade de São Vicente de Paulo há mais de cinquenta anos, o autor desta pesquisa adotou como seu objeto material a prática evangelizadora comunitária da SSVP.

Neste sentido, esperamos ter justificado o *kairós* que representa a SSVP para a evangelização comunitária, através de sua história e sua vocação missionária de serviço direto aos mais pobres. Em conjunto com a Família Vicentina, a SSVP possui em sua essência, a missão de buscar a santificação de seus membros e dos pobres que serve. Desde 1833, vem buscando integrar as pequenas comunidades em que se organiza, suas Conferências, com as comunidades da periferia que serve: ser um instrumento de evangelização comunitária seria um passo a mais na prática da visita domiciliar e comunitária que faz aos pobres.

Mas a SSVP apresenta alguns desafios internos – *ad intra* - para se tornar este *kairós*. Estes desafios foram enunciados e analisados neste trabalho e são pelo menos quatro: o desenvolvimento do compromisso genuíno dos seus líderes para um projeto de evangelização comunitária, em aliança com os outros ramos da Família Vicentina; o enfoque voltado para a evangelização das comunidades, em complementação à ajuda material que já proveem; o desenvolvimento de um modelo comum de ação para a evangelização comunitária; e a maior e melhor coordenação com os bispos e párocos onde as Conferências estão presentes.

No caminho da resposta aos desafios *ad extra* e *ad intra* da SSVP, para que se consolide como instituição evangelizadora, esta pesquisa adotou como objeto formal uma visão antropológico-pastoral integrada e integradora da evangelização. Apresentamos três conceitos antropológicos essenciais: a integração antropológica, como substituição do dualismo platônico; as relações humanas fundamentais; e os “espaços de transcendência”. A evangelização comunitária é o meio onde podemos motivar as pessoas a deixar de lado os seus dualismos antropológicos e exercitar a integração de polos, tanto na celebração da evangelização propriamente dita, quanto no dia a dia das relações fundamentais da pessoa (com Deus, com o próximo, com

o cosmos e consigo mesma). A ECI se torna, portanto o “espaço de epifania” para tornar estas relações um mecanismo saudável de integração e inclusão de dualidades.

De fato, caminhar o caminho da Antropologia integrada para implantar uma efetiva evangelização comunitária é realizar a fé nas transformações sociais, econômicas e políticas do Brasil e do mundo. A criação de uma mentalidade de dualidade integradora e a construção de relações fundamentais baseadas no evangelho são um conteúdo fundamental para a geração de espaços de transcendência nas comunidades em que atuamos como evangelizadores.

Para ser efetivos nestes espaços, exige-se hoje uma inovação que vai além de pregar: é necessário recuperar nas pessoas, em particular nos pobres e, em nós mesmos, o anseio pelo encontro da beleza do Reino de Deus que reside dentro de nós, ainda que não “tenhamos tempo” ou estejamos desmotivados “pelas coisas do alto” (Cl 3,1-10). Não é uma tarefa fácil e a solução não pode ser fabricada nas “oficinas de pastoral” mas na criação dos espaços transcendentais nas periferias existenciais: não é uma evangelização *para* as comunidades, mas *com* elas, saindo da paróquia para encontrá-las, escutando pelo espírito, arriscando testar com elas novos modelos e convertendo-se com elas.

Para auxiliar a implementação prática da Antropologia integrada na ECI, lançamos mão de conceitos da psicologia profunda e da literatura. Da psicologia, encontramos instrumentos de individuação (ou conversão pessoal) que nos permitem melhorar nossas relações humanas fundamentais. Da literatura, refletimos sobre como alguns dos seus instrumentos (mimese, simulação, fabulação e performance), se bem aplicados à prática da evangelização, podem torná-la mais eficiente para a transformação integral do corpo, da mente e do espírito.

Finalmente, com base nestas lições, foram indicados princípios para que a SSVV transforme a evangelização comunitária integrada em um espaço transcendente que apoie a conversão dos indivíduos e das comunidades que a Sociedade serve. Foram apresentados, então, dez espaços que devem ser considerados para esta prática: de integração do ciclo de evangelização; de redução do dualismo; de aprofundamento da relação com Deus, com o outro, com o cosmos, e consigo mesmo; da ética para o desenvolvimento humano integral; do ritual estético e ecumênico; de “segurança psicológica” para o testemunho autêntico; e de inovação.

Esta pesquisa não deveria parar aqui. Existe, da parte do seu autor, o compromisso de aprofundar estes temas em um trabalho de doutorado futuro. Nesta pesquisa doutoral, a busca deverá ser mais ousada, estendendo e criando modelos que possam atingir comunidades funcionais²¹⁶, tocando os corações de seus membros, daqueles que estão hoje afastados da espiritualidade e de Deus. Será um desafio fascinante!

Ao ver as obras inacabadas da Galleria dell'Accademia de Florença²¹⁷, recordamos o gênio Michelangelo, que não se considerava um escultor, mas um trabalhador que simplesmente tirava as pedras que não serviam e fazia transparecer a beleza que já existia antes, dentro da pedra bruta.

É esta a tarefa do evangelizador (ou da evangelizadora) de comunidades. Utilizar os conceitos de Antropologia integrada, retirando as “pedras que não servem” e ajustando-se à realidade de cada comunidade, é uma atitude humilde de um trabalhador da vinha que ajuda os indivíduos e as comunidades a revelarem a beleza do Senhor Jesus evangelizador e salvador que já existe dentro deles. Ao mesmo tempo, o evangelizador descobre a beleza que existe dentro de si mesmo: “conhece-te, aceita-te, supera-te”²¹⁸. Há que arriscar com a consciência de que não é uma obra nossa e nem é para o nosso tempo: o evangelizador não é um operário da colheita, mas da sementeira.

²¹⁶ Podem ser definidas como comunidades cristãs leigas (prioritariamente católicas) de fé e cultura (existentes e novas), formadas a partir de origens funcionais comuns. Por exemplo, de políticos, funcionários públicos, empresários, estudantes, professores, empreendedores da sociedade civil, agentes de pastoral, profissionais liberais e afins - advogados, médicos, engenheiros, donas de casa, sociólogos, psicólogos, escritores, comunicadores sociais.

²¹⁷ Disponível em: <https://www.galleriaaccademiafirenze.it/en/the-galleria/> Acesso em: 9 ago 2024.

²¹⁸ Atribuído a Santo Agostinho.

6

Referências bibliográficas

ALMADA, Roberto. **El cansancio de los buenos**. La logoterapia como alternativa al desgaste profesional. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 2013.

ALMEIDA, E. **Liderazgo Místico** – Reflexiones sobre el liderazgo y las virtudes vicencianas. Madrid: Editorial La Milagrosa, 2015.

ANDRADE, P. F. C. **As Religiões no Brasil e o Censo de 2010**. Debates do NER, v. 14, p. 93-98, 2013. (UFRGS. Impresso)

ANDRADE, P. F. C. **Reflexões Teológicas sobre a Relação Fé e Política**. CEFEP – Centro Nacional de Fé e Política “Dom Helder Camara”. 15 nov 2009. Disponível em: <https://cefep.org.br/2009/11/15/reflexoes-teologicas-sobre-a-relacao-fe-e-politica-paulo-fernando-carneiro-de-andrade/> Acesso em: 6 nov 2024.

ARAÚJO, André; LACERDINE, Geraldo. **A Vila do Sino**. Recife: FacForm, 2019.

BENEDETTI, L. R. O novo clero: arcaico ou moderno? **REB**, v. 59, n. 233, p. 88-126, 1999.

BENTO XVI. **Carta Encíclica *Caritas in veritate***. 2009. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html. Acesso em: 9 ago 2024.

BENTO XVI. **Carta Encíclica *Deus caritas est***. 2005. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html Acesso em: 4 nov 2024.

BINGEMER, Maria Clara. **Mystical Experience: Women’s Pathway to Knowledge**. Religions open access journal on religions and theology, 2023.

BOFF, Leonardo. **Ecologia. Grito da terra, gritos dos pobres**. Petrópolis: Vozes, 2015.

CELAM. **Conclusões da Conferência geral do Episcopado Latino-Americano, Medellín, 1968**. São Paulo: Paulinas, 1979.

CELAM. III CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. PUEBLA, 1979. **Evangelização no presente e no futuro da América Latina**. In: CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. Documentos do CELAM: Rio de Janeiro, Medellín, Puebla, Santo Domingo. São Paulo: Paulus, 2005. p. 225-584.

CELAM. **Documento de Aparecida**. São Paulo: Paulus, 2007.

CNBB. **Documento Estudos da CNBB 104** - Comunidade de Comunidades: Uma nova Paróquia e Ritual de Iniciação à Vida Cristã de Adultos. Brasília: Edições CNBB, 2013.

CONSELHO GERAL INTERNACIONAL (CGI) da Sociedade de São Vicente de Paulo (SSVP). Website oficial. Disponível em:

<https://www.ssvpglobal.org/category/cgi-pt/> Acesso em: 8 dez 2024.

CONSELHO NACIONAL DO BRASIL (CNB) da Sociedade de São Vicente de Paulo (SSVP). **Guia de Missões e Plano de Trabalho do Departamento Missionário.** Disponível em: <https://ssvpbrasil.org.br/wp-content/uploads/2018/01/plano-de-trabalho-missao.pdf> Acesso em: 8 dez 2024.

CORTINA, Adela. **Aporofobia, el rechazo al pobre.** Un desafío para la democracia. Barcelona/Buenos Aires/México: Paidós, 2017. 2ª impressão 2018.

COSTE, Pierre. **Correspondence, Conferences, Documents.** New York: New City Press, 1985.

D'ÁVILA, Santa Teresa, **Livro da Vida.** São Paulo: Paulus, 2020.

DICASTÉRIO PARA A DOCTRINA DA FÉ, **Catecismo da Igreja Católica.** Disponível em: https://www.vatican.va/archive/cathechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html Acesso em: 12 set 2024.

DICASTÉRIO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Declaração *Dignitas infinita* sobre a Dignidade Humana.** Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_ddf_doc_20240402_dignitas-infinita_po.html Acesso em: 6 nov 2024.

FERRARO, Benedito. **Eclesiologia das comunidades eclesiais de base. Vida Pastoral,** ano 64, n. 352, p. 14-23, 2023.

FERRARO, Benedito. **Comunidades eclesiais de base (CEBs) e opção pelos pobres. Theologica Latinoamericana, Enciclopédia Digital.** Disponível em: <https://teologicalatinoamericana.com/?p=1231>. Acesso em: 5 out 2024.

FRANCISCO. **Audiência Geral, 3 fevereiro 2021.** Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2021/documents/papa-francesco_20210203_udienza-generale.html#:~:text=Audi%C3%A2ncia%20Geral%20de%203%20de,Rezar%20na%20Liturgia%20%7C%20Francisco&text=Estimados%20irm%C3%A3os%20e%20irm%C3%A3s%2C%20bom,espiritual%20dos%20ritos%20lit%C3%BArgicos%20p%C3%ABablicos. Acesso em: 4 fev 2024.

FRANCISCO. **Audiência Geral, 15 fevereiro 2023.** Disponível em: [https://www.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2023/documents/20230215-udienza-generale.html#:~:text=Em%20s%C3%ADntese%2C%20caminhando%20juntos%](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2023/documents/20230215-udienza-generale.html#:~:text=Em%20s%C3%ADntese%2C%20caminhando%20juntos%20)

20em,sem%20mundanidade%20e%20ir%20juntos. Acesso em: 15 mai 2024.

FRANCISCO. **Audiência Geral, 22 março 2023**. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2023/documents/20230322-udienza-generale.html#:~:text=N%C3%A3o%20somos%20cred%C3%ADveis%20apenas%20transmitindo,E%20isto%20%C3%A9%20hipocrisia>. Acesso em: 15 mai 2024.

FRANCISCO. **Carta do Santo Padre Francisco sobre o papel da literatura na educação**. 2024. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/letters/2024/documents/20240717-lettera-ruolo-letteratura-formazione.html>. Acesso em: 5 out 2024.

FRANCISCO. **Mensagem do papa Francisco por ocasião do evento “Economy of Francesco”**. 2023 Disponível em: [https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/pont-messages/2023/documents/20231006-messaggio-economy-of-francesco.html#:~:text=Mensagem%20do%20Santo%20Padre%20por,de%20outubro%20de%202023\)%20%7C%20Francisco&text=%C3%89%20bom%20encontrar%20v%C3%B3s%20um,com%20fruto%20e%20entusiasmo%20e%20empenho](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/pont-messages/2023/documents/20231006-messaggio-economy-of-francesco.html#:~:text=Mensagem%20do%20Santo%20Padre%20por,de%20outubro%20de%202023)%20%7C%20Francisco&text=%C3%89%20bom%20encontrar%20v%C3%B3s%20um,com%20fruto%20e%20entusiasmo%20e%20empenho). Acesso em: 4 nov 2024.

FRANCISCO. **Discurso aos membros da Comissão Teológica Internacional**. 2022. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2022/november/documents/20221124-cti.html>. Acesso em: 12 set 2024.

FRANCISCO. **Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium***. 2013. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html. Acesso em: 9 ago 2024.

FRANCISCO. **Exortação Apostólica Pós-sinodal Querida Amazônia**. 2020. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20200202_querida-amazonia.html. Acesso em: 15 abril 2024.

FRANCISCO. **Carta Encíclica *Fratelli tutti***. 2020. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html. Acesso em: 6 nov 2024.

FRANCISCO. **Carta Encíclica *Laudato Si'***. Sobre o cuidado da casa comum. Brasília: CNBB, 2015.

FRANCISCO. **Encontro do papa Francisco com os referentes da Conferência Episcopal Italiana para o Caminho Sinodal**. 2023. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2023/may/documents/20230525-incontro-cei.pdf>. Acesso em: 30 out 2024.

FRANCISCO. **Visita ao centro de acolhimento para famílias sem-casa.** Saudação do Santo Padre. 2018. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2018/august/documents/papa-francesco_20180825_dublino-irlanda-centro-accoglienza.html. Acesso em: 4 nov 2024.

FRANCISCO. **Mensagem para o LIII Dia Mundial das Comunicações Sociais.** 2019. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/communications/documents/s/papa-francesco_20190124_messaggio-comunicazioni-sociali.html#:~:text=Uma%20tal%20capacidade%20de%20compreens%C3%A3o,mesmo%20para%20encontrar%20o%20outro. Acesso em: 30 out 2024.

FRANCISCO. **Mensagem para o XCVIII Dia Mundial das Missões 2024.** Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/missions/documents/20240125-giornata-missionaria.html>. Acesso em: 12 nov 2024.

FRANCISCO. **Greeting of his holiness pope Francis to members of the DIALOP (transversal dialogue project) association.** 2024. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2024/january/documents/20240110-dialop.html>. Acesso em: 15 mai 2024.

FRANCISCO. **Saudação aos participantes no Encontro das Associações de Fiéis dos Movimentos Eclesiais e das Novas Comunidades.** 2021. Disponível em: [https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2021/september/documents/20210916-associazioni-fedeli.html#:~:text=Aos%20participantes%20no%20Encontro%20das,de%20setembro%20de%202021\)%20%7C%20Francisco&text=Sa%C3%BAdo%20cordialmente%20Sua%20Emin%C3%Aancia%20o,as%20palavras%20que%20me%20dirigiu](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2021/september/documents/20210916-associazioni-fedeli.html#:~:text=Aos%20participantes%20no%20Encontro%20das,de%20setembro%20de%202021)%20%7C%20Francisco&text=Sa%C3%BAdo%20cordialmente%20Sua%20Emin%C3%Aancia%20o,as%20palavras%20que%20me%20dirigiu). Acesso em: 9 ago 2024.

FREUD, Sigmund. **O futuro de uma ilusão** [1927]. In: ESB, v. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

GARCÍA RUBIO, Alfonso. **Antropologia Teológica.** Salvação cristã: salvos de quê e para quê? Petrópolis: Vozes, 2019.

GARCÍA RUBIO, Alfonso. **Unidade na Pluralidade.** O ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs. 2.ed. São Paulo: Paulus, 2020. 7ª reimp.

GESCHÉ, Adolphe. **O cosmo.** São Paulo: Paulinas, 2004.

GODOY, Manoel José de. Caminho Sinodal na Igreja do Brasil: uma experiência vivida nas CEBs. **Vida Pastoral**, ano 64, n. 349, p. 36-44, 2023.

GRÜN, Anselm; ROBBEN, Ramona. **A Chance de Recomeçar:** Transforme fracassos em oportunidades. Campinas: Verus, 2007.

GRÜN, Anselm. **Amadurecimento espiritual e humano na vida religiosa**. São Paulo: Paulinas, 2007.

GRÜN, Anselm. **Jesus para estressados**. Imagens poderosas para superar o esgotamento. Petrópolis: Vozes, 2015.

HORTON, Michael. **Cristianismo sem Cristo**. São Paulo: Cultura Cristã, 2019.

JOÃO PAULO II. **Carta-Encíclica *Redemptoris missio***. 1990. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio.html Acesso em: 9 ago 2024.

JUNG, C. G. **Obra Completa, Natureza da psique: a Dinâmica do Inconsciente**. v. 8/parte 2. Petrópolis: Vozes, 2013.

LACERDINE, Geraldo; ARAÚJO, André. **Sagrado Primitivo – O Intermédio de Dois Mundos**. São Paulo: Loyola, 2017.

KOPENAWA, David; ALBERT, Bruce. **A queda do Céu**. Companhia das Letras, 2015.

MARCOCCIA, Rafael. **A Grande Onda do Pentecostalismo no Brasil: as propostas dos bispos frente à perda de fiéis e ao crescimento das comunidades evangélicas**. Tierras de América, 15 mar 2017.

MARTINS, Leda. Performances da oralitura: corpo, lugar da memória. **Letras – UFSM**, n. 26, p. 63-81, 2003.

MURAD, A. **Maria, toda de Deus e tão humana: Compêndio de Mariologia**. São Paulo: Paulinas, Santuário, 2012 (Coleção peregrina na fé).

NAVARRO PUERTO, Mercedes. El arquetipo mariano y su impacto en las comunidades eclesiales católicas. *In*: AZCUY, Virginia; BESA BANDEIRA, Blanca. **Mariologia, Un caleidoscopio y variadas figuras**. Córdoba: Editorial Universidad Católica, 2022.

PAULO VI. **Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi***. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html Acesso em: 12 set 2024.

PEDROSA DE PÁDUA, Lucia. Cosmologia teológica para uma renovação antropológica. Caminhos de interação a partir de A. García Rubio e A. Gesché. *In*: GONZAGA, W.; MORAES, A. O de; CARDOSO, M. T. de F. **Religião e Crise Socioambiental**. VII Congresso Anptecre PUC-Rio. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2020. p. 137-151.

PEDROSA DE PÁDUA, Lucia. Da indiferença e da aporofobia à hospitalidade: uma reflexão antropológica diante da crise migratória. **Pistis e Praxis**, Curitiba, v. 12, n. 1, p. 5-25, jan/abr 2020.

PEDROSA DE PÁDUA, Lucia. Espaços de Deus: pistas teológicas para a busca e o encontro de Deus na sociedade plural. In: OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de; MORI, Geraldo de. **Deus na Sociedade Plural** – Fé, Símbolos, Narrativas. São Paulo: Paulinas, 2013.

PEDROSA DE PÁDUA, Lucia. Vínculos de humanidade para combater a aporofobia. **Fronteiras**, Recife, v. 5, n. 1, p. 117-135, jan/jun 2022.

PEDROSA DE PÁDUA, Lucia. Teresa de Ávila e a parábola do bicho-da-seda. Encantamento em prosa para um renascer em Cristo. **Teoliterária**, v. 9, n. 19, p. 239-251, 2019.

PIAIA, Victor; TOMAZ, Renata; RUEDIGER, Marco; GRASSI, Amaro; GUEDES, Ana. Rupturas e Tendências da Comunicação Digital. **Periódicos GVExecutivo**, São Paulo, v. 22, n. 2, abr/ju 2023.

PINHEIRO, Lucas. Mimesis e a sua importância para o estudo da Literatura. Letras **In.verso e Re.verso**. 15 abr 2022. Disponível em: <https://www.blogletras.com/2022/04/mimesis-e-sua-importancia-para-o-estudo.html>. Acesso em: 12 set 2024.

PINTO DE ALBUQUERQUE, Bruno. **Angústia e amor na teologia e na psicanálise: Oskar Pfister e sua interlocução com Sigmund Freud**. Tese. Universidade Federal de Juiz de Fora, 2023.

PONTIFÍCIO CONSELHO “JUSTIÇA E PAZ”. **Compêndio da Doutrina Social da Igreja**. 2005. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_po.html. Acesso em: 15 mai 2024.

SAMUEL, A. D. Reaching 50 million users: The journey of internet and non-internet products. **Tech Today**, 9 mai 2017. Disponível em: <https://medium.com/techtoday/reaching-50-million-users-the-journey-of-internet-and-non-internet-products-7a531d36f4ea>. Acesso em: 4 nov 2024.

SILVA, Gabriella Gomes. O vício da gula e a virtude do bom combate, a temperança. **De Magistro de Filosofia**, Anápolis, Ano XII n. 27, 2019.

SILVA, Valmor. Os poderes do mal e as máscaras do diabo. **Pistis & Praxis**, Curitiba, v. 3, n. 1, p. 121-135, 2011.

SOUSA, Elias Jordan Travassos de. CEB's e comunidades eclesiais missionárias: continuidades e discontinuidades em modos de ser Igreja. **Reveleto – Revista Eletrônica Espaço Teológico**, PUC-São Paulo, v. 16, n. 30, p. 47-60, jul/dez 2022.

SOUZA, Carlos Frederico Barboza. Pe. Cícero Romão Batista: por uma mística sertaneja do Cariri. **Pistis & Praxis**, v. 10, n. 2, p. 338-374, 2018.

TORRI DE ARAÚJO, Ricardo. **Experiência mística e psicanálise**. São Paulo: Loyola, 2015.

TRACCO, Celso Luiz, As CEBs em Aparecida. A retomada de um modelo de evangelização? **Revista de Cultura Teológica**, Ano XXII, n. 84, jul/dez 2014.

TRACCO, Celso L. **Estruturas em mudança: tarefa e perspectivas para a Igreja**. Petrópolis: Vozes, 1976.

VELASCO, Juan Martín. *In*: ACTAS de Congreso Internacional de Mística. **La identidad de la mística: Fe y experiencia de Dios**, Ávila, 21-24 abril, 2014, Burgos: Monte Carmelo, 2014.

WORLD BANK. **2023 in Nine Charts: a Growing Inequality**. Disponível em: <https://www.worldbank.org/en/news/feature/2023/12/18/2023-in-nine-charts-a-growing-inequality>. Acesso em: 30 out 2024.

WORLD INEQUALITY REPORT, 2022. Disponível em: <https://wir2022.wid.world/chapter-2/#:~:text=In%20effect%2C%20the%20global%20Gini,to%20the%20T10%2FB50%20ratio>. Acesso em: 30 out 2024.

ZUMTHOR, Paul. **Performance, recepção, leitura**. Trad. Jerusa Pires Ferreira. São Paulo: EDUC, 2000.