

EDUCAÇÃO E EVANGELIZAÇÃO NA CONTEMPORANEIDADE

CONTEXTOS, DESAFIOS, PRÁXIS E PISTAS PARA A PASTORAL NO CURRÍCULO



MARISTA
REDE DE SOLIDARIEDADE

GRUPO MARISTA

EDUCAÇÃO E EVANGELIZAÇÃO NA CONTEMPORANEIDADE

CONTEXTOS, DESAFIOS, PRÁXIS E PISTAS PARA A PASTORAL NO CURRÍCULO

Curitiba
2018

**EDUCAÇÃO E EVANGELIZAÇÃO NA CONTEMPORANEIDADE: contextos, desafios,
práxis e pistas para a pastoral no currículo**

Concepção e coordenação técnica: Diretoria Executiva de Ação Social (DEAS)

Direção Executiva: Alessandra Maia Rosas Hovoruko

Direção Educacional: Viviane Aparecida da Silva

Direção de Negócio: Luiz Augusto Matias Kleinmayer

Diretores Regionais: Adriano Brollo, Kleber Massaro Rodrigues, Marilusa Rossari
e Osvaldo Maione

Organização: Glaucio Luiz Mota e Paulo Fioravante Giaretta

Coordenação do projeto: Glaucio Luiz Mota e Matheus Henrique Alves

Revisão de conteúdo: Paulo Fioravante Giaretta, Viviane Aparecida da Silva
e Sheila de Souza Pomilho

Leitura crítica: Alex Villas Boas

Revisão Final: Elisabete Franczak Branco e Camila Fernandes de Salvo

Projeto Gráfico: Deborah Naomi Kosaka

Diagramação: Paitra Design

Apoio Técnico: Diretoria de Marketing e Comunicação do Grupo Marista

Fotos: br.fotolia.com, Banco de Imagens

www.solmarista.org

Dados da Catalogação na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central
Giovanna Carolina Massaneiro dos Santos – CRB 9/1911

Educação e evangelização na contemporaneidade: contextos, desafios, práxis
e pistas para a pastoral no currículo / Rede Marista de Solidariedade. –
E24
2018
Curitiba: PUCPRESS, 2018.
290 p. ; 30 cm

Inclui bibliografias
ISBN 978-85-54945-36-7
978-85-54945-35-0 (E-book)

1. Evangelização. 2. Teologia pastoral - Igreja católica. 3. Educação.
4. Currículo. I. Rede Marista de Solidariedade.

18-025

CDD 20. ed. – 253.7

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	7
APRESENTAÇÃO.....	10
PARTE 1 - FUNDAMENTOS PASTORAIS NA EDUCAÇÃO	14
EVANGELIZAÇÃO NA CONTEMPORANEIDADE E EDUCAÇÃO	15
<i>Agenor Brighenti</i>	
EDUCAÇÃO E O TRANSCENDENTE: a Evangelização e o seu papel educativo integral	43
<i>Ir. Rogério Renato Mateucci</i> <i>Denílson Aparecido Rossi</i>	
ECLESIALIDADE, EDUCAÇÃO E DESENVOLVIMENTO HUMANO	59
<i>Marcial Maçaneiro</i>	
CURRÍCULO E PASTORAL: concepção, lugar e evidências	72
<i>Kelles Gonçalves</i> <i>Edson Luiz Mendes</i>	

**PARTE 2 - DESAFIOS E HORIZONTES DA
EVANGELIZAÇÃO NOS CONTEXTOS EDUCATIVOS 90**

EVANGELIZAÇÃO NOS ESPAÇOS EDUCACIONAIS
CATÓLICOS E O MAL-ESTAR PÓS-MODERNO 91
Glaucio Luiz Mota

CULTURA E EVANGELIZAÇÃO: considerações para uma
Educação Intercultural 111
Alex Villas Boas

INFÂNCIAS E JUVENTUDES: o protagonismo dos
interlocutores na educação evangelizadora 145
Ana Carolina Dias
Diogo Luiz Santana Galline
Karin Eliana Nicolau dos Santos Lacerda

IDENTIDADES CONFSSIONAIS, POLÍTICAS
EDUCACIONAIS E ESTADO LAICO 160
Romi Márcia Bencke
Lucas Fabricio de Francesco Souza

UMA GESTÃO EDUCACIONAL ILUMINADA POR
PRINCÍPIOS PASTORAIS 181
Denílson Aparecido Rossi
Kleberson Massaro Rodrigues

**PARTE 3 - PISTAS PARA A PRÁXIS DA PASTORAL
NO CURRÍCULO 198**

ECOLOGIA INTEGRAL E EDUCAÇÃO: uma perspectiva cristã,
à luz da Bíblia e do ensino social da Igreja 199
Marcial Maçaneiro

EDUCAÇÃO EVANGELIZADORA NO CONTEXTO DO
PLURALISMO RELIGIOSO: conceitos e práticas 220
Diogo Marangon Pessotto
Osmar Aloizio Resende

ESPAÇOTEMPOS DA AÇÃO PASTORAL NO CURRÍCULO:
uma chave missionária para a educação católica 244
Glaucio Luiz Mota

PÓS-FACIO 280

Sobre os autores 286

CULTURA E EVANGELIZAÇÃO: CONSIDERAÇÕES PARA UMA EDUCAÇÃO INTERCULTURAL

Alex Villas Boas

Introdução

O uso da expressão *evangelização* é um neologismo na semântica da Tradição católica que aparece pela primeira vez como categoria oficial no Concílio Vaticano II e diz respeito, portanto, a um novo modo de anunciar o Evangelho, o que significa uma volta às fontes do Evangelho para a tarefa de ressignificação para o mundo contemporâneo. O termo não aparece nem antes de Pio XII, até mesmo na época de João XXIII está ausente, e é possível dizer que é um termo tipicamente conciliar, pois é nas discussões do Vaticano II que é concebido como ressignificação missionária.¹⁵³ Tal labor não é mero exercício de adaptação de linguagem, mas revisão metanoica, enquanto implica uma mudança de mentalidade que atinge o modo de ser cristão no Mundo, entendido como âmbitos em que não há uma confessionalidade cristã, ou mesmo que há diferentes confissões religiosas.

Tal ressignificação, que passa a se chamar Evangelização, já em sua nomenclatura implica uma volta ao anúncio do que o Evangelho proclamava, a saber, as narrativas que tratam do *kerigma* anunciado por Jesus Cristo, que em última instância dizem respeito ao Reino de Deus e, conseqüentemente, uma

¹⁵³ Não se encontra anteriormente o termo *evangelizatio* como substantivo e suas declinações, como, por exemplo, *evangelizationis*. As traduções em vernáculo que optam pelo uso de “evangelização” nos documentos oficiais do Vaticano anteriores ao período do Concílio, talvez com o intuito de facilitar a compreensão do leitor, não são diretas do termo latino e suas declinações, como é o caso das Cartas Encíclicas de Pio XII, *Ad Apostolorum Principis*, nn. 3 e 28 (29/06/1958), *Le Pèlerinage de Lourdes* (02/07/1957), *Ecclesiae Fastos* (05/06/1954), *Evangelii Praecones*, nn. 8, 22 e 54 (02/06/1951), *Saeculo Exeunte Octavo* (13/06/1940); e também em João XXIII, *Aeterna Dei Sapientia*, nn. 19 e 26 (11/11/1961), *Princeps Pastorum*, n. 44 (28/11/1959), *Sacerdotii Nostri Primordia*, n. 57 (01/08/1959). Cf. ainda MELO, A. A. *A Evangelização no Brasil. Dimensões teológicas e desafios pastorais: o debate teológico e eclesial* (1952-1995). Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1996. (Tesi Gregoriana, Serie teologia, vol. 16). p. 61-62.

postura em relação à vida que implica o reconhecimento da ação do amor de Deus (testemunho), configurador de um estilo de vida marcado pelo signo do amor e disposição do serviço ao mundo (diaconia). Tal reconhecimento resulta um itinerário de salvação, que da graça imerecida se faz caminho de fé confiante nesse Amor e abertura para amar e servir como forma de gratidão a quem mais precisa, processo que se desdobra na dinâmica da *graça-gratidão-gratuidade*, implicando não somente um discurso, mas um processo de subjetivação que se desdobra no alargamento de uma consciência ética que humaniza o humano. Evangelização, portanto, tem a ver com “tornar o Reino de Deus presente no mundo” (*Evangelii gaudium* [EG], 176)¹⁵⁴, de modo que “nenhuma definição parcial e fragmentada, porém, chegará a dar razão da realidade rica, complexa e dinâmica que é a evangelização, a não ser com o risco de a empobrecer e até mesmo de a mutilar”. A *evangelização* pós-conciliar só é possível de ser entendida dentro de uma abrangente “visão de conjunto” e de “todos os seus elementos essenciais” (*Evangelii nuntiandi* [EN], 17,¹⁵⁵ retomada por EG 176).

Reino de Deus e avanço da cultura

A categoria do Reino de Deus como elemento para o qual a missão se destina, e conseqüentemente da causa de toda atualização como tarefa permanente do Cristianismo, está presente mesmo dentro da Cristandade e no último papa antimoderno, Pio XII (1876-1958), no qual tal categoria estava ligada a uma conversão ao Reino, que tinha por objetivo a regeneração da cultura [de Cristandade], como entende ser a tarefa de seu papado.

Realizar esta obra de regeneração, adaptando os seus meios às modificadas condições dos tempos e às novas necessidades do gênero humano, eis a tarefa essencial e materna da Igreja. Agregação do Evangelho, imposta pelo seu divino fundador, em que se inculca aos homens a verdade, a justiça e a caridade, e o esforço para ar-

¹⁵⁴ FRANCISCO, Papa. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*: sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. 24 nov. 2013c.

¹⁵⁵ PAULO VI, Papa. *Exortação Apostólica Evangelii Nuntiandi*: sobre a evangelização no mundo contemporâneo. 8 dez. 1975.

raigar nas almas e nas consciências os seus preceitos, eis também o trabalho mais nobre e frutuoso em favor da paz. A grandiosidade de tal missão quase que esmorece os corações daqueles que fazem parte da Igreja militante. Mas o empenhar-se para que seja difundido o reino de Deus, coisa que cada século procurou realizar de vários modos, com diversos meios e não poucas e duras lutas, é um dever imposto a todo aquele que a graça divina arrancou das garras de Satanás e que com o batismo elegeu cidadão daquele reino (*Summi Pontificatus*, 60).¹⁵⁶

Face à ideia de regeneração da Cristandade na missiologia piana, João XXIII (1881-1963) não segue o caminho de condenação da modernidade e nem de apologia de uma primazia católica, opta pelo *aggiornamento* e considera a Igreja capaz de apresentar e proclamar “uma concepção sempre atual da convivência humana”, capaz de assimilar e dilatar o “avanço na cultura” (*Mater et Magistra* [MM], 217; 201)¹⁵⁷, na medida em que a cultura de “paz” emerge da nova consciência dos novos tempos da dignidade humana, assimilando na linguagem eclesial a gramática dos Direitos Humanos e acentuando a convivência social marcada pela justiça, caridade, liberdade, valores mais universais e afins da “promoção do bem mútuo” (*Pacem in Terris* [PT], n. 31).¹⁵⁸ Em João XXIII, o bem comum promovido pela justiça e a cultura de paz são sinais do Reino de Deus na modernidade, que devem ser perseguidos pela missão:

É sempre verdade a palavra do Divino Mestre: “Buscai em primeiro lugar o reino de Deus e a sua justiça, e todas estas coisas vos serão acrescentadas” (Mt 6,33). Quando se é “luz no Senhor” (Ef 5,8), e se caminha como “filhos da luz” (cf. Ef 5,8), apreendem-se melhor as exigências fundamentais da justiça, mesmo nas zonas mais complexas e difíceis da ordem temporal, em que, não raro, os egoísmos individuais, e os de grupo ou de raça, insinuam e espalham espessas névoas. E quando somos animados pela caridade de Cristo, nós conhecemos os laços que nos unem aos outros, e

¹⁵⁶ PIO XII, Papa. *Carta Encíclica Summi Pontificatus*. 20 out. 1939. Todos os documentos oficiais da Igreja Católica Apostólica Romana serão retirados da Libreria Editrice Vaticana. Disponível em: <www.vatican.va>.

¹⁵⁷ JOÃO XXIII, Papa. *Carta Encíclica Mater et Magistra*. 15 maio 1961.

¹⁵⁸ JOÃO XXIII, Papa. *Carta Encíclica Pacem in Terris*. 11 abr. 1963.

sentimos como próprias as necessidades, os sofrimentos e as alegrias alheias. Por conseguinte, a ação de cada um, qualquer que seja o objeto da mesma e o meio em que se exerce, não pode deixar de ser mais desinteressada, mais vigorosa e mais humana; pois a caridade: “é paciente, é benigna... não busca os seus próprios interesses... não folga com a injustiça, alegra-se com a verdade... tudo espera, tudo suporta” (1 Cor 13,4-7) (MM 255).

A missão em Pio XII é confundida com cristianização da cultura na medida em que a teologia do Reino de Deus é reduzida à estrutura política imperial de Cristandade, e a universalidade do Reino é confundida com a presença hegemônica da Igreja Católica, ao passo que, em João XXIII, a primazia do Reino de Deus na missão como primazia da justiça no espírito do Mistério da caridade, fonte igualmente de toda misericórdia que reconhece, defende e dinamiza a dignidade humana, é a origem seminal do sentido de *evangelização* no Concílio Vaticano II:

Com efeito – se, como está na expectativa de todos, o próximo concílio ecumênico deverá acarretar um grandíssimo incremento da religião católica; se nele ressoará de modo ainda mais solene a “palavra da reino” de que se fala na parábola do semeador (Mt 13, 19); se queremos que por meio dele “o Reino de Deus” se consolide e se estenda sempre mais no mundo – o bom êxito de tudo isso dependerá, em grande parte, das disposições daqueles a quem serão dirigidos os seus ensinamentos de verdade, de virtude, de culto público e privado para com Deus, de disciplina, de apostolado missionário (Paenitentiam Agere, 22).¹⁵⁹

Evangelização e Cultura no Concílio Vaticano II

O conceito de *Evangelização* no Concílio Vaticano II é, originalmente, ainda impreciso em seu significado, dada a ampla e diversa compreensão histórica do que é missão. O termo latino *evangelizatio* aparece uma única vez na

¹⁵⁹ JOÃO XXIII, Papa. *Carta Encíclica Paenitentiam Agere*. 1 jul. 1962.

Lumen Gentium (LG, 35)¹⁶⁰ e a variação *evangelizationis* também uma única vez na *Gaudium et Spes* (GS, 44).¹⁶¹ Na primeira, faz-se menção a um “modo de evangelização” [*Haec evangelizatio*] a partir dos leigos, “proclamando a mensagem de Cristo” pelo “testemunho da vida” e com a “palavra” no qual se dirige a ação missionária na vida secular, ou a “evangelização do mundo” [*evangelizandum mundum*], que engloba eventualmente suprir “funções religiosas” [*officia sacra*] em sua ausência ou impedimento, mas fundamentalmente “incumbe a obrigação de cooperar para a dilatação e crescimento do Reino de Cristo no mundo” (LG 35). Já a *Gaudium et Spes*, como documento conciliar conclusivo, acentua a necessidade de “adaptar a pregação” [*accommodata preadicatio*] do Evangelho às necessidades contemporâneas de compreensão da vida, e entende que tal tarefa constitui a própria “lei de toda evangelização” [*lex omnis evangelizationis*], o que inclui a consciência hodierna da crescente complexidade e respeito às “várias formas de cultura humana”:

A experiência dos séculos passados, os progressos científicos, os tesouros encerrados nas várias formas de cultura humana, os quais manifestam mais plenamente a natureza do homem e abrem novos caminhos para a verdade, aproveitam igualmente à Igreja. Ela aprendeu, desde os começos da sua história, a formular a mensagem de Cristo por meio dos conceitos e línguas dos diversos povos, e procurou ilustrá-la com o saber filosófico. Tudo isto com o fim de adaptar o Evangelho à capacidade de compreensão de todos e às exigências dos sábios. Esta maneira adaptada de pregar a palavra revelada deve permanecer a lei de toda a evangelização. Deste modo, com efeito, suscita-se em cada nação a possibilidade de exprimir a mensagem de Cristo segundo a sua maneira própria, ao mesmo tempo que se fomenta um intercâmbio vivo entre a Igreja e as diversas culturas dos diferentes povos (GS 44a).

O Concílio aplica ao substrato semântico da Evangelização a própria tarefa hermenêutica conciliar de que “uma coisa é o próprio depósito de fé ou as

¹⁶⁰ CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Dogmática Lumen Gentium*: sobre a Igreja. 21 nov. 1964.

¹⁶¹ CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Pastoral Gaudium et Spes*: sobre a Igreja no mundo actual. 7 dez. 1965a.

verdades e outra é o modo de enunciá-las, conservando-se, contudo, o mesmo sentido [*sensu*] e significado [*sententia*]” (GS 62). Uma grande novidade da sensibilidade conciliar para aumentar o diálogo e o “vivo intercâmbio” [*vivum commercium*], no qual a Igreja não só ensina mas também aprende com as diferentes culturas em um tempo “em que tudo muda tão rapidamente e os modos de pensar variam tanto” é contar com a “ajuda [*auxilio*] daqueles que vivem no mundo [*viventes in mundo*] [...], sejam eles crentes ou não [*sive de credentibus sive de non credentibus*]”:

Para aumentar este intercâmbio, necessita especialmente a Igreja – sobretudo hoje, em que tudo muda tão rapidamente e os modos de pensar variam tanto – da ajuda daqueles que, vivendo no mundo, conhecem bem o espírito e conteúdo das várias instituições e disciplinas, sejam eles crentes ou não. É dever de todo o Povo de Deus, e sobretudo dos pastores e teólogos, com a ajuda do Espírito Santo, saber ouvir, discernir e interpretar as várias linguagens do nosso tempo, e julgá-las à luz da palavra de Deus, de modo que a verdade revelada possa ser cada vez mais intimamente percebida, melhor compreendida e apresentada de um modo conveniente [...]. Ao ajudar o mundo e recebendo dele ao mesmo tempo muitas coisas, o único fim da Igreja é o advento do reino de Deus e o estabelecimento da salvação de todo o género humano (GS 44b-45).

Ao resgatar a dimensão evangélica do Reino de Deus para além dos limites cristãos, também resgata o conceito de Povo de Deus, que é maior que o conceito de Igreja, enquanto instituição confessional, redimensionando a finalidade eclesial como “sacramento universal de salvação”, enquanto sinal que ajudar a visibilizar “o mistério do amor de Deus pelos homens” (GS 45).

A categoria teológica de Povo de Deus entende “sinceramente que todos os homens, crentes e não-crentes, devem contribuir para a reta construção do mundo no qual vivem em comum” (GS 21), quer seja o Povo de Deus “por Cristo congregado” (GS 3) quer seja a parcela de “todos os homens de boa vontade, em cujos corações a graça opera ocultamente” (GS 22).

Mesmo lamentando o “ateísmo” por dificultar o entendimento da bondade do Criador, que não se opõe à gramática da “dignidade do homem”, entende que o “remédio” não está na condenação, pois “só Deus pode responder plenamente e com toda a certeza, Ele que chama o homem a uma reflexão mais profunda e a uma busca mais humilde”, a dor presente nas razões de recusa de Deus, não raro ligado a um imaginário de teodiceia, mas “há-de alcançar-se, antes de mais nada, com o testemunho duma fé viva e adulta, educada de modo a poder perceber claramente e superar as dificuldades”, porém, mais uma vez o Concílio insiste na primazia da *caritas* sobre a *veritas*:

Ela [a fé] deve manifestar a sua fecundidade, penetrando toda a vida dos fiéis, mesmo a profana, levando-os à justiça e ao amor, sobretudo para com os necessitados. Finalmente, o que contribui mais que tudo para manifestar a presença de Deus é a caridade fraterna dos fiéis que unânimemente colaboram com a fé do Evangelho (18) e se apresentam como sinal de unidade” (GS 21).

Assim o Povo de Deus deve, com a “ajuda do Espírito Santo” expresso pela fé ou no íntimo das consciências em que a graça opera misteriosamente, “saber ouvir, discernir e interpretar as várias linguagens do nosso tempo”, e sobretudo “os pastores e teólogos julgá-las à luz da palavra de Deus, de modo que a verdade revelada possa ser cada vez mais intimamente percebida, melhor compreendida e apresentada de um modo conveniente” (GS 44c) para “discernir nos acontecimentos, nas exigências e aspirações, em que participa juntamente com os homens de hoje, quais são os verdadeiros sinais da presença ou da vontade de Deus”, rompendo radicalmente com uma semântica de teodiceia, para uma fé que permite “conhecer o desígnio divino acerca da vocação integral do homem e, dessa forma, orientar o espírito para soluções plenamente humanas” (GS 11). Assim, além de Mestra, inicia-se, ainda timidamente, a semântica da Igreja discípula retomada pela Conferência Geral dos Bispos da América Latina em Aparecida e no Pontificado do Papa Francisco (*Misericordiae vultus*, 5),¹⁶² porém já em germen na recusa de uma

¹⁶² FRANCISCO, Papa. *Misericordiae Vultus*: Bula de Proclamação do Jubileu Extraordinário da Misericórdia. 11 abr. 2015c.

mera posição de condenação aos seus críticos, pois teologia conciliar “a Igreja reconhece que muito aproveitou e pode aproveitar da própria oposição daqueles que a hostilizam e perseguem” (GS 44c) e assim o “Povo de Deus e o gênero humano se prestam mútuo serviço” (GS 11).

Nos demais documentos conciliares, diferentemente da *Lumen Gentium* e a *Gaudium et Spes*, de teor mais conceituais, o termo “evangelização” aparece de modo impreciso,¹⁶³ ora acentuando a semântica do Reino, ora acentuando a pessoa do Cristo, que evidentemente não se separam, mas isso indica ainda a dificuldade no próprio Concílio de amadurecer a missão da Igreja no mundo, e a ordem dos fatores propositivos, a saber: o anúncio do Cristo como condição para o desenvolvimento do bem comum e da dignidade humana, ou o do Reino de Deus, como proclamação do que Cristo anunciou, que inclui a exigência primordial da justiça na promoção do bem comum e da dignidade humana, pela primazia da *caritas* como caminho de reconhecimento do Mistério do Cristo.

Tal sintomática imprecisão é indicativa do amadurecimento e ressignificação do imaginário missionário que começa a migrar da postura propositiva de uma cultura dominante para o diálogo entre as culturas, a transição de uma Igreja que se entende exclusivamente como *mestra* para uma Igreja que precisa se converter para o *ad fontes* de também *discípula*. Com a Carta Encíclica *Ecclesiae Sanctae* (ES)¹⁶⁴ de *motu próprio*, destinada à implementação das novas normas decorrentes do Concílio Vaticano II, especificamente no que diz respeito aos seus decretos: *Christus Dominus*, sobre o ofício dos bispos [múnus pastoral]; *Presbyterorum ordinis*, sobre o ministério e a vida dos padres; *Perfectae caritatis*, sobre a adaptação e renovação da vida religiosa; e *Ad Gentes Divinitus*, sobre a atividade missionária da Igreja, Paulo VI introduz um princípio hermenêutico conciliar: “para atender às relações introduzidas pelo Concílio e que serão cada vez mais [*magis magisque*] adaptadas aos novos fins [*novis apostolatus finibus*] e áreas do apostolado que através do Concílio foram abertos à Igreja no mundo moderno” (ES 1).

¹⁶³ Nos demais documentos, o termo “*evangelizationis*” e suas declinações aparece em *Ad Gentes*, nos números 6, 14, 20, 23, 27, 29, 30, 35, 36, 38, 39, 40, 41; *Apostolicam Actuositatem*, nos nn. 2, 6, 19, 26; na *Presbyterorum Ordinis*, nos nn. 5, 6, 19, e somente uma vez na *Christus Dominus*, n. 6.

¹⁶⁴ PAULO VI, Papa. *Carta Encíclica Ecclesiae Sanctae*, 6 ago. 1966.

Essa adaptação “mais e mais” indica não uma mera mudança de forma pontual, mas assimilar a dinamicidade da mudança de época, que implica a iniciativa dos bispos, por meio de suas Conferências Episcopais, de propor “questões de grande importância nos tempos modernos” (41, 5, e); adaptar o governo da Igreja e da vida religiosa para atender as “necessidades modernas” (18); adaptar os costumes da vida religiosa para as “circunstâncias modernas”, “adotando novas formas também extraídas da “condição moderna da vida” (22); bem como “tornar a prática e o testemunho da pobreza mais eficaz nos tempos modernos” (23).

A teologia da missão fora incentivada a uma verdadeira mudança copernicana, a fim de “explorar métodos, inclusive novos” de empreender o “diálogo da salvação” (*Ad Gentes* [AG], 10-11):¹⁶⁵

Estabelecer grupos de estudo para investigar os modos de pensar dos povos sobre o universo, o homem e sua atitude para com Deus, e dar consideração teológica a tudo o que é bom e verdadeiro (AG 22); Tal estudo teológico deve fornecer a base necessária para as adaptações que devem ser feitas, e que os grupos de estudo devem investigar. Estas adaptações devem, entre outras coisas, dar atenção aos métodos de pregação do Evangelho, às formas litúrgicas, à vida religiosa e à legislação eclesiástica (AG 19) [...]; No que diz respeito à condição religiosa (AG 18), deve-se ter cuidado para não se prestar mais atenção às formas exteriores (gestos, vestimentas, artes, etc.) do que às disposições religiosas dos povos que devem ser adotadas e a perfeição evangélica a ser assimilada; Promover, em determinados momentos, encontros de professores de seminário para adequar programas de estudo e intercâmbio de informações e conferir com os grupos de estudo mencionados acima para melhor atender às necessidades modernas de formação de sacerdotes (AG 16) (ES 18,1-3).

O termo “Evangelização” será retomado quase 10 anos depois, também por Paulo VI, na Exortação Apostólica *Evangelii nuntiandi*, ocupando aí um papel central e de promoção do *espírito do Concílio* no mundo moderno. Tal

¹⁶⁵ CONCÍLIO VATICANO II. *Decreto Ad Gentes*: sobre a atividade missionária da Igreja. 7 dez. 1965b.

exortação não somente reforça a importância de considerar aqueles “novos fins”, mas também impulsionar a dinâmica do *magis magisque* na tarefa de adaptar a Tradição para o mundo contemporâneo, conferindo à tal tarefa uma ampliação semântica da ideia de missão, sendo vista como “sem dúvida alguma um serviço prestado à comunidade dos cristãos, bem como a toda a humanidade”, contudo, reconhecendo que “o empenho em anunciar o Evangelho aos homens do nosso tempo” se situa entre os que estão “animados pela esperança” e ao mesmo tempo entre os que estão “torturados muitas vezes pelo medo e pela angústia” (EN 1).

Tal tensão entre o entusiasmo e o medo quanto às diferentes concepções de cultura de Pio XII e João XIII foi reeditada no pós-concílio, pois, apesar de João Paulo II (1920-2005) insistir com a ideia de inculturação, a retomada da ideia de “lei natural”, abandonada pelo Concílio, e a insistência de coincidi-la com aquilo que chamou de fenomenologia católica,¹⁶⁶ apareceria pela primeira vez na *Redemptor hominis*,¹⁶⁷ acaba por reforçar o eurocentrismo do imaginário do catolicismo de Cristandade mesmo sem defendê-lo propriamente dito. Reforçar o catolicismo era para Wojtyła uma forma de proteger a cultura do comunismo histórico, contudo, se o marxismo na Europa era a expressão da falta de liberdade, na América Latina fora uma das expressões de reivindicação de liberdade nas ditaduras católicas, questão que jamais entendeu. Também a insistência da primazia da *veritas* no Cristianismo por Bento XVI, como medo de expansão do relativismo, foi insuficiente para atender à necessidade de pensar formas de interculturalidade no mundo contemporâneo plural. Em ambos, há uma postura de receio paternalista no que toca à autonomia do Povo de Deus e sua capacidade própria de autorregulação dos fenômenos culturais.

Visão muito distinta de cultura e do povo, contudo, a do Papa Francisco se inscreve dentro da Teología del Pueblo ou da Teología da Cultura, de matriz argentina. Ainda que a visão do bispo de Roma não se restrinja a ela, não há como negar sua influência.

¹⁶⁶ WOJTYLA, K. (1958). *Max Scheler y la ética Cristiana*. Madri: BAC, 1982.

¹⁶⁷ JOÃO PAULO II, Papa. *Carta Encíclica Redemptor Hominis*. 4 mar. 1979.

Teologia da Cultura como *Teología Del Pueblo*

A *Teología del Pueblo* ou também conhecida como *Teologia da Cultura* foi desenvolvida inicialmente por Lucio Gera (1924-2012) e Rafael Tello (1917-2002), presbítero da Arquidiocese de Buenos Aires, e assumida pelo episcopado argentino em 1969, fruto do amadurecimento do trabalho realizado pela Comisión Episcopal de Pastoral (COEPAL).¹⁶⁸ Ela se situa entre um dos ramos da Teologia da Libertação, na classificação de Juan Luís Scannone: 1) Teologia da Libertação desde a práxis pastoral, que não assume especificamente uma mediação sócio-analítica, mas sim fundamentalmente “ético-anropológica”, presente sobretudo na atuação dos bispos latino-americanos; 2) Teologia da libertação desde a práxis de grupos revolucionários, que faz uso da análise marxista (materialismo histórico) e se apresenta como comprometida com a ação revolucionária, não necessariamente violenta, tendo como nome expressivo Hugo Assmann; 3) Teologia desde a práxis histórica, buscando uma transformação estrutural da sociedade latino-americana a partir de uma reflexão e uma práxis libertadora pastoral e política, através de organizações e comunidades de base dialogando a Tradição cristã com a mediação sócio-analítica, também conhecida como teologia do político, tendo como expressivo Gustavo Gutierrez; e por fim 4) Teologia desde os povos latino-americanos, em que se situa o ramo argentino, e ainda que não negue a mediação sócio-analítica, privilegia o uso da mediação histórico cultural.¹⁶⁹

A compreensão de cultura na *Teología del Pueblo* é extraída da *Gaudium et Spes*, no qual, em seus três parágrafos, irá ler A e B, a partir de C, acentuando assim uma perspectiva histórico e social, do que a abordagem filosófico-conceitual de A, e existencial de B:¹⁷⁰

A. É próprio da pessoa humana necessitar da cultura, isto é, de desenvolver os bens e valores da natureza, para chegar a uma

¹⁶⁸ LUCIANI, R. La opción teológico-pastoral del pontificado de Francisco. *Razon y Fé*, t. 273, n. 1411-1412, p. 459-471, 2016. p. 459-461.

¹⁶⁹ SCANNONE, J. L. El Papa Francisco y la teología del Pueblo. *Razon y Fé*, t. 271, n. 1395, p. 31-50, 2014. p. 19-29.

¹⁷⁰ SCANNONE, 2014, p. 34.

autêntica e plena realização. Por isso, sempre que se trata da vida humana, natureza e cultura encontram-se intimamente ligadas.

B. A palavra “cultura” indica, em geral, todas as coisas por meio das quais o homem apura e desenvolve as múltiplas capacidades do seu espírito e do seu corpo; se esforça por dominar, pelo estudo e pelo trabalho, o próprio mundo; torna mais humana, com o progresso dos costumes e das instituições, a vida social, quer na família quer na comunidade civil; e, finalmente, no decorrer do tempo, exprime, comunica aos outros e conserva nas suas obras, para que sejam de proveito a muitos e até à inteira humanidade, as suas grandes experiências espirituais e as suas aspirações.

C. Daqui se segue que a cultura humana implica necessariamente um aspecto histórico e social e que o termo “cultura” assume frequentemente um sentido sociológico e etnológico. É neste sentido que se fala da pluralidade das culturas. Com efeito, diferentes modos de usar das coisas, de trabalhar e de se exprimir, de praticar a religião e de formar os costumes, de estabelecer leis e instituições jurídicas, de desenvolver as ciências e as artes e de cultivar a beleza, dão origem a diferentes estilos de vida e diversas escalas de valores. E assim, a partir dos usos tradicionais, se constitui o património de cada comunidade humana. Define-se também por este modo o meio histórico determinado no qual se integra o homem, raça ou época, e do qual tira os bens necessários para a promoção da civilização (GS 53).

Ademais, também se compreende que essa é a perspectiva latino-americana por excelência, sendo a perspectiva assumida pela Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano em Puebla, confirmando assim a escolha feita pelo COEPAL ao apresentar a visão de “homem latino-americano” em seu “profundo sentimento de transcendência e ao mesmo tempo da proximidade de Deus”, que se traduz em uma “sabedoria popular com expressões contemplativas”, a qual orienta um “modo latino-americano”, vivendo sua relação com a natureza e com os demais, em um “sentido de trabalho e festa, de solidariedade, de amizade e parentesco” no “sentimento de sua própria

dignidade que não é diminuída pela vida pobre e singela que leva” (Puebla, 413).¹⁷¹ Desse modo:

A religiosidade do povo, em seu núcleo, é um acervo de valores que responde com sabedoria cristã às grandes incógnitas da existência. A sapiência popular católica tem uma capacidade de síntese vital; engloba criadoramente o divino e o humano, Cristo e Maria, espírito e corpo, comunhão e instituição, pessoa e comunidade, fé e pátria, inteligência e afeto. Esta sabedoria é um humanismo cristão que afirma radicalmente a dignidade de toda pessoa como Filho de Deus, estabelece uma fraternidade fundamental, ensina a encontrar a natureza e a compreender o trabalho e proporciona as razões para a alegria e o humor, mesmo em meio de uma vida muito dura. Essa sabedoria é também para o povo um princípio de discernimento, um instinto evangélico pelo qual capta espontaneamente quando se serve na Igreja ao Evangelho e quando ele é esvaziado e asfixiado com outros interesses! (Puebla, 448).

A Teologia da Cultura assume essa perspectiva dos aspectos da sabedoria popular católica como princípio de discernimento, lendo “cultura” como “povo”, de modo que a Evangelização da cultura passa pela capacidade que a sabedoria popular tem, essencialmente marcada pelo Evangelho, de evangelizar o povo. Sua missão não buscava a transformação das estruturas sociais e políticas por si só, mas o “discernimento da missão” e a “identidade da instituição eclesial a partir de uma opção pelo povo pobre” que ajudasse o povo a ser protagonista da transformação das estruturas. Tal opção conduziria a uma “práxis pastoral” orientada pela “justiça social” como “valor” do povo fiel a Jesus. Nesse sentido, a *cultura* tem papel especial, pois é entendida como: 1) lugar de mediação para o conhecimento da realidade; e 2) especialmente o âmbito da “cultura popular” é onde se pode “conhecer o pobre e seu modo de vida”. Desse modo, a opção pelos pobres passaria a ser uma “eleição pela cultura popular”, a fim de conhecê-la, preservá-la e potencializá-la.

¹⁷¹ CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO, 3., 1979. *La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina*. Puebla, 1979. Petrópolis: Vozes, 1980.

Os “pobres” que se entendem como “povo”, ou seja, que possuem um “*ethos* cultural próprio”, um “*ethos* comum” cuja “alma” é um “coração religioso” que “aposta sempre pela esperança desde as experiências limite e de carência material em que vivem” se descobrem como “sujeitos coletivos de uma história”. O método dessa teologia da cultura é inserir-se no “mundo de valores próprios do mundo da vida popular”, para em seguida teorizá-lo e evangelizá-lo, como “aposta” pela “promoção integral do sujeito humano”, o “fomento do diálogo sócio-político” e a “prática da justiça social” como características de uma religião que liberte as pessoas para mostrar-lhes o “rosto bem aventurado da história”, por meio da unidade entre a “condição política do Cristianismo” de estar ao lado dos pobres e a “ação pastoral da Igreja” que daí decorre sua opção.¹⁷²

Também está presente na Teologia da Cultura uma teologia dos processos históricos, na medida em que a cultura está diretamente relacionada ao povo, como sujeito coletivo que desenvolve sua identidade na história, categoria distinta da “vida pessoal”, que se desenvolve em acontecimentos privados. A história, por sua vez, desenvolve-se em acontecimentos públicos, o que implica igualmente o discernimento dos afetos públicos, ou seja, daquilo que afeta a vida do povo, e que pode afetar, evidentemente, a vida pessoal de muitos, cujo relato da história atinge a biografia da vida pessoal. A história surge do fundo espiritual do ser humano, de modo que ele é o sujeito próprio da história como “espírito encarnado”, e enquanto sujeito plural há que ter uma “intercomunicação” entre “indivíduos e grupos” por meio da linguagem. Uma teologia da história pressupõe que Deus “atua na história” e que se pode reconhecer em alguma medida essas intervenções”, ou seja, “acontecimentos da história são reveladores”. Desse modo, a “teologia da história consiste no conhecimento da ação de Deus na história”, ou ainda das “incidências” de “Deus no acontecer histórico”. Tal conhecimento “religioso ou científico” pode se referir a três interrogações acerca desses acontecimentos, como exercício de discernimento: 1) a pergunta acerca da origem; 2) acerca do fim como cumprimento de uma meta; 3) acerca do curso intermédio entre o acontecer em sua origem e o fim, curso esse que constitui propriamente a história. Para os cristãos, o conhecimento de Deus na história se dá pela fé na

¹⁷² LUCIANI, 2016, p. 460-461.

revelação de “índole narrativa”, depositada nas Escrituras e nos Símbolos de fé e na história secular, em que há uma projeção histórico-salvífica do Mistério do amor do Pai manifesto no Filho pela ação do Espírito nas diversas culturas, que age, portanto, “não somente nos homens de boa vontade tomados individualmente”, mas também na “sociedade e na história, nos povos, nas culturas [e] nas religiões”.¹⁷³

A teologia da história é uma busca de “participação na sabedoria com que Deus conduz a história”, como “história das culturas” por meio de “diversas épocas e processos”. Época é entendida como “um conjunto de tempo caracterizado por determinados processos”, sendo o conhecimento teológico dos processos históricos seculares a leitura dos “sinais dos tempos” de inspiração conciliar (GS 4). O discernimento dos sinais dos tempos passa por reconhecer “acontecimentos, exigências e desejos [ou aspirações] de uma época”. Essas categorias podem constatar e explicar as ciências sociológicas e a psicologia social, e em um segundo momento, enquanto hermenêutica da “dimensão especificamente teológica” desses “acontecimentos, exigências e aspirações sociologicamente constatáveis” visam constatar os “sinais da presença [ativa] de Deus”. Nem todas as características sociológicas de uma época são sinais teológicos com sinal da presença e atuação do Espírito, e por isso o Povo de Deus precisa “*discernir precisamente quais*” [grifos do autor] são sinais que dão acesso ao conhecimento teológico. A “*qualidade própria*” [grifos do autor] de um acontecimento epocal que permite interpretar um dito acontecimento como moção do Espírito é a sua “qualidade ética ou moral”. E uma “particular qualidade moral” dessa época que os Padres conciliares são inclinados a valorizar é a “fraternidade universal”. Além desses, a Teologia da Cultura assumirá questões em que se debruçaram os “sinais dos tempos” já apontados por João XXIII, a saber: a promoção dos trabalhadores na ordem econômica, social e política; o movimento de promoção da mulher na vida pública; o processo de descolonização e a juventude atual, coincidindo assim com João XXIII.¹⁷⁴

Outra característica importante na Teologia da Cultura é o uso de um “critério literário e estético” para falar do dogma, vendo como sendo as “formas

¹⁷³ GERA, L. La teología de los procesos históricos. *Teología*, t. XLII, n. 87, p. 259-279, 2005. p. 260-266.

¹⁷⁴ GERA, 2005, p. 267-268; 271; PT 40-45.

mais aptas de expressar a teologia”, o “romance, o teatro e a poesia lírica, porque expressa melhor a forma contemplativa da teologia”, e assim ajuda a “dar expressão” a uma “fé vivida”, e “refazer a experiência daquele a quem fala”, tanto ao falar “de Deus ao pobre que não tem o que comer” como “ao que tem muito dinheiro”. A literatura, portanto, ajuda a “incorporar a experiência de outra cultura para poder falar” do Evangelho, pois a “experiência de fé” recai na “experiência humana”, e “outra experiência é outra linguagem”. A literatura, portanto, trata da “experiência dos problemas humanos”, uma “palavra com dimensão estética, ou seja, uma palavra referida a uma experiência”.¹⁷⁵

Também está presente a temática da religiosidade popular como núcleo da cultura popular, tal qual se faria presente em Puebla, como categoria chave para compreender a pastoral popular. Ao falar de “ação evangelizadora da Igreja”, Tello evoca o “princípio encarnatório”, que determina aquilo que fala sobre “pastoral popular”, “vida moral do povo” e “espírito de evangelização”. A Igreja como “Povo de Deus” deve se “encarnar em um povo temporal”, e como um povo se constitui como cultura, também se “encarna em uma cultura”. A Igreja Povo de Deus nunca existe como um ente separado, sua missão é encarnar-se, concretizando-se em um “modo particular” e ao mesmo tempo “transcendendo todo modo particular”. Isso faz que o Povo de Deus “encarnado em diversas culturas” seja também “diverso”, “conservando sua unidade” de Povo de Deus. Ou seja: “a cultura lhe dá uma modalidade encarnada aos valores universais do povo de Deus, e assim o multiplica no espaço e no tempo, sem esgotá-lo jamais”. Assim, ao se referir ao povo que foi evangelizado, não se pode “deixar de perceber os elementos evangélicos já presentes nele, segundo sua modalidade cultural”.¹⁷⁶ Distinguem-se notáveis diferenças entre o que chama de “cultura ilustrada” e “cultura popular”

La cultura de los dominadores se inclina ciertamente hacia el *logos* e impone una tónica racional, analítica y resolutive. También en el orden de la expresión de la doctrina cristiana. La cultura popular no asume esa forma lógica, analítica, y más bien se inclina al modo

¹⁷⁵ GERA, L. Desafios actuales del diálogo teología, estética y literatura: experiencia y language. Entrevista y Homenaje a Lucio Gera (1924-2012). *Teoliteraria*, v. 3, n. 5, p. 161-188, 2013. p. 168-173.

¹⁷⁶ TELLO, R. Versión magnetofónica del Segundo encuentro de reflexión y diálogo sobre pastoral popular, *La Rioja*, 1971, [s.p.]. p. 16.

compositivo y sincrético para recibir, organizar y desarrollar la fe. Mientras la cultura ilustrada prioriza grandemente la palabra, la cultura popular capta más fácilmente y da un lugar más central al rito, la acción, que aunque se refiera a un objeto natural — el trabajo, la fiesta— tiene un contenido religioso... Privilegia un lenguaje simbólico y mítico y lo enriquece con formas no verbales, de silencios y movimiento (pensar por ejemplo en los bailes religiosos), de canto y música, de ofrecimiento y don, velas flores, etc.¹⁷⁷

A cultura popular não é tida de modo idealista, vendo com clareza que há um “transfundo basicamente bom e cristão”, mas também é “influenciada pelos meios de comunicação e por propostas que nem sempre harmonizam com o ideal cristão”. Contudo, considera característico da cultura popular sua capacidade de “adaptar a si os elementos estranhos”. O povo é capaz de absorver ideologias ou questões de senso comum, mas depois as devolve, desenvolvendo uma “arma que acaba rechaçando a imposição cultural”. A “cultura popular” não é mera forma de conservação do passado, mas um “princípio de novo desenvolvimento do povo”, gerando uma “mescla de culturas” que promove um processo dialético de identidade.¹⁷⁸ Por isso mesmo:

La realidad histórica es una única realidad dialéctica en la cual hay pueblos opresores y pueblos oprimidos. Esa es la única realidad actual. Y en esta única realidad los pueblos oprimidos están conformados por valores fundamentales no sometidos y por valores impuestos o introyectados por el opresor. Es decir: el oprimido es un tipo doble, tiene una doble personalidad, está dividido; tiene una personalidad cultural fundamental y otra personalidad ética-cultural impuesta por la realidad de la opresión.¹⁷⁹

¹⁷⁷ TELLO apud FERNÁNDEZ, V. M. Con los pobres hasta el fondo: el pensamiento teológico de Rafael Tello. *Revista Proyecto*, año 12, n. 36, p. 187-205, 2000. p. 188. Fernández recolhe o material de assessoria pastoral de Tello, intitulado *Nueva evangelización, anexo 1* (inédito).

¹⁷⁸ TELLO, 1971.

¹⁷⁹ TELLO, 1971, p. 22.

Nesse sentido, apesar de considerar a instituição “absolutamente necessária” para que “a fé e os valores evangélicos” sejam mantidos, também o clero ou ainda certas estruturas das instituições eclesiais, como movimentos, pastorais, planos pastorais e formativos, podem prejudicar a riqueza da religiosidade popular ao impor “exigências” e/ou “esquemas da cultura moderna” que não respondem à “atitude fundamental” do povo, exigindo formas que “podem em algum momento ser alienantes”. Do ponto de vista filosófico, a Teologia da Cultura argentina sofre influência de Enrique Dussel, da libertação integral, e da fenomenologia ética de inspiração em Emmanuel Lévinas, assumindo assim a *lógica analética* como método latino-americano, saindo da relação de exclusão dialética entre ser e não ser visto como um problema metodológico comum nas expressões filosóficas e políticas de liberais e marxistas, para “assimilar sem destruir”, como um “momento de síntese superior” ou “eminência” que afirma sem negar a alteridade, como forma de estar aberto ao “mais além” e ao “ainda não”. Assim estabelece o “estar sobre o ser”, o “símbolo sobre conceito”, a “sabedoria sobre ciência”, afirma a preeminência de um ponto sem negar seu contraponto, analiticamente.¹⁸⁰

Tal Teologia da Cultura culmina com o espírito do COEPAL, criado em 1966, como proposta de “interiorizar o espírito do Concílio”, no qual se entendia quatro grandes finalidades conciliares: 1) consciência mais viva da Igreja; 2) A necessidade de reforma; 3) diálogo com os irmãos cristãos; e 4) abertura ao mundo de hoje. Desse modo, o COEPAL empreende a tarefa decorrente de consolidar uma “forma comunitária de ser Igreja” mediante a “promoção de estruturas colegiadas” quanto às duas primeiras finalidades conciliares, o que resultava na promoção de uma “reforma” de “mentalidades” e de “normas” que regulavam a estrutura da Igreja, com a finalidade de favorecer a “defesa da dignidade humana” e a “promoção de uma religião libertadora”. A dignidade humana e os processos de libertação serão vistos como elemento comum para reconciliar as diferenças com outros cristãos e a cultura moderna. O COEPAL emprega o termo *Pueblo* como a “existência de uma cultura comum”, “enraizada em uma história comum” e “comprometida com o bem comum”.¹⁸¹

¹⁸⁰ SCANNONE, J. L. La filosofía de la liberación: historia, características, vigencia actual. *Teología y Vida*, v. V, p. 59-73, 2009. p. 71; TELLO, 1971, p. 20-22.

¹⁸¹ LUCIANI, 2016, p. 460.

A Teologia da Cultura no Papa Francisco

É inegável a influência da chamada Teologia da Cultura, que aborda o tema da libertação econômica e social considerando sobretudo a questão da cultura, mantendo o paradigma latino-americano, mas com alterações no acento.¹⁸² Francisco assume, assim, esse acento do papel da cultura e sua tarefa de transformar o “habitante” em “cidadão”, e assim em “povo” e “povo fiel” (*Evangelii Gaudium* [EG] 95-96), que encontra na fé a força que resiste às forças dominantes contrárias ao povo, tarefa que se dá em um processo constante, de geração em geração, como “povo peregrino”, e que “transcende toda necessária expressão institucional” (EG 101) como fruto de uma “multiforme harmonia”, resultado de uma “cultura de encontro”, que sabe ver o enriquecimento do povo promovido pela “diversidade de culturas” (EG 117), que tem o fruto da paz como “comunhão nas diferenças”, sem negar o conflito, mas procurando neles, “nas tensões e nos opostos”, alcançar um “pacto cultural” e uma “diversidade reconciliada” em prol do bem comum que “incorpora a todos” (EG 228; 230; 236). É esse povo em seu conjunto que “anuncia o Evangelho” (EG 113) como povo que evangeliza o povo (EG 122), e na totalidade dos fiéis é “dotado de um instinto da fé” de um “sensus fidei”, que ajuda a discernir o que vem realmente de Deus por uma certa “conaturalidade com as realidades divinas e uma sabedoria que lhes permite captar intuitivamente, ainda que não tenham o instrumental adequado para expressá-las com precisão” (EG 119). O próprio povo possui capacidade para “encontrar novos caminhos” (EG 31). Vê na religiosidade popular, como a TP, o melhor “ponto de partida” (EG 69), e não a vê de modo depreciativo e defeituoso, mas reconhece ali uma “mística popular” que se encarna em expressões de oração, de fraternidade, de justiça, de luta e de festa” (EG 237; 124).

Francisco também assume, a seu modo e compondo as influências de escolas latino-americanas, o dever da Igreja, em fidelidade ao Reino de Deus, de convidar, acompanhar e promover movimentos sociais que “lideram processos históricos” [método histórico cultural] e promovem “caminhos de libertação” e “incorporação dos excluídos no destino comum” [método

¹⁸² SCANNONE, 2014, p. 39.

sócio-analítico], criticando ao mesmo tempo um “sistema econômico que tem no centro um ídolo, que se chama dinheiro”, como “consequência de uma eleição mundial” e que nega ao povo “terra, teto e trabalho”, bem como critica a política de fechamento de fronteiras presente na então campanha do atual presidente estadunidense: “uma pessoa que pensa apenas em construir muros, seja onde for, e não construir pontes, não é cristã”.¹⁸³ A crítica que Francisco faz ao sistema financeiro não é meramente ideológica, emerge da experiência concreta da realidade do sul, onde viveu em seu episcopado, fazendo a “opção pelos pobres” com o “imperativo de ouvir o clamor dos pobres” (EG 179-180), e assim fala pelos pobres e com os pobres. Um mês antes de se tornar o bispo de Roma, Bergoglio diz:

el sufrimiento de inocentes y pacíficos no deja de abofetearnos; el desprecio a los derechos de las personas y de los pueblos más frágiles no nos son tan lejanos; el imperio del dinero con sus demoníacos efectos como la droga, la corrupción, la trata de personas —incluso de niños— junto con la miseria material y moral son moneda corriente. La destrucción del trabajo digno, las emigraciones dolorosas y la falta de futuro se unen también a esta sinfonía. Nuestros errores y pecados como Iglesia tampoco quedan fuera de este gran panorama.¹⁸⁴

Um ponto original de Francisco no modo como analisa os processos históricos culturais sem negar os conflitos sociais é extraído da compreensão de dinamismo dialético dos contrários em Romano Guardini, analisando de modo “relacional” os polos subjetivos e objetivos, interioridade e exterioridade, ideias e realidade concretas.¹⁸⁵ A transposição desse dinamismo relacional para “critérios sociais” que auxiliassem no discernimento da práxis e dos processos históricos seria o tema de sua tese,¹⁸⁶ que mesmo tendo sido

¹⁸³ EG 199; FRANCISCO, Papa. *Encuentro con el mundo laboral*. Visita Pastoral a Cagliari. 22 set. 2013b; FRANCISCO, Papa. *Discurso del Santo Padre Francisco a los Participantes en el Encuentro Mundial de Movimientos Populares*. Roma. 28 out. 2014.

¹⁸⁴ BERGOGLIO, J. *Mensaje Cuaresmal del Sr. Arzobispo*. Buenos Aires, 13 fev. 2013.

¹⁸⁵ GUARDINI, R. *Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des lebendig Konkreten*, Mainz: Mathias Grünewald, 1955.

¹⁸⁶ MAGISTER, S. *Os quatro ganchos nos quais Bergoglio pendura o seu pensamento*. Entrevista com Papa Francisco. Chiesa, 19 mai. 2016.

abandonada para assumir a função de provincial da Companhia de Jesus na Argentina, se tornam as “prioridades bergoglianas” para a construção e condução do povo, como “prioridades de governo condizentes ao bem comum” utilizadas como referência tanto como provincial jesuíta quanto arcebispo de Buenos Aires, a saber: 1) A superioridade do todo pelas partes; 2) a superioridade da realidade sobre a ideia; 3) A superioridade da unidade sobre o conflito; 4) A superioridade do tempo sobre o espaço. Elementos que aparecerão depois em seu pontificado como fundamentais para a compreensão de Evangelização das culturas, e conseqüentemente dos processos históricos (EG 217-237).

As “prioridades” aparecem pela primeira vez na Congregação Provincial XIV, em 18 de janeiro de 1834, no qual fala de três, sem explicitar a dimensão da superioridade da realidade sobre a ideia, porém também presente.¹⁸⁷ Já na Conferência como Arcebispo de Buenos Aires, na XIII Jornada Arquidiocesana de Pastoral Social, em 2010, aparecem a forma das quatro prioridades de governo.¹⁸⁸

Outra influência substancial e que ao mesmo tempo influencia ativamente é a Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe, ou Conferência de Aparecida, do qual Bergoglio é o presidente da Comissão de Redação:

En Aparecida la Iglesia toma conciencia de lo que se venía anunciando desde hace varios años. Lo que estamos viviendo es un “cambio epocal”, lo que está aconteciendo es que cambia precisamente esa matriz. Los cambios “no se refieren a los múltiples sentidos parciales que cada uno puede encontrar en las acciones cotidianas que realiza, sino al sentido que da unidad a todo lo que existe. Lo propio del “cambio de época” es que ya las cosas no están en su sitio. Lo que antes servía para explicar el mundo, las relaciones, el bien y el mal, ya parece que no funciona más. La manera de ubicarnos en la historia cambió [...] Probablemente lo que nos parecía normal de la familia, la Iglesia, la sociedad y el mundo,

¹⁸⁷ SCANNONE, 2014, p. 42.

¹⁸⁸ BERGOGLIO, J. Discurso del cardenal Jorge Mario Bergoglio. In: *Jornada arquidiocesana de pastoral social celebrado bajo el lema hacia un bicentenario en justicia y solidaridad 2010-2016*, 13., 2010. Nosotros como ciudadanos, nosotros como pueblo, Buenos Aires, 16 oct. 2010.

parecería que ya no volverá a ser de ese modo. Lo que vivimos no es algo que ilusoriamente tenemos que esperar que pase para que las cosas vuelvan a ser como siempre fueron.¹⁸⁹

A “respuesta de Aparecida” é oferecer “chaves” para olhar para o essencial, capaz de acender o desejo profundo e “despir de toda roupagem desnecessária”, a saber: o “olhar humilde” e disposição “aprendedora”, a “escuta silenciosa e atenta”, pois “o discípulo não é Mestre, por isso não sabe o que tem que fazer, não tem respostas”¹⁹⁰:

La Iglesia de Aparecida es comunidad de discípulos misioneros que quieren escuchar al Señor y escuchar la realidad con humildad para discernir qué es lo que hay que ser y hacer [...] La escucha del Señor también se hace en la escucha de la realidad con espíritu profético. Ello significa “poner luz sobre modelos antropológicos incompatibles con la naturaleza y dignidad del hombre” y “presentar la persona humana como el centro de toda la vida social y cultural”: En nuestros días, hacer este anuncio integralmente exige espíritu profético y coraje [...] lo que tenemos para ofrecer al mundo y contrarrestar la cultura de muerte con la cultura cristiana de la vida y la solidaridad [...] Una pastoral en clave de Misión pretende sencillamente abandonar el cómodo criterio pastoral del “siempre se ha hecho así”, salir de la repetición mecánica, superar la improvisación y la rutina, dejar de dar respuestas estereotipadas a preguntas que nadie se hace, construir un proyecto válido de misión permanente, ordenando en función de este proyecto las actividades de los agentes de pastoral, partiendo de la realidad, valorando los recursos humanos y materiales y teniendo muy en cuenta la medida del tiempo para proponerse objetivos concretos a corto, mediano y largo plazo. Por lo tanto, el sentido misionero deberá animar todas las programaciones pastorales y acciones de la pastoral ordinaria

¹⁸⁹ BERGOGLIO, J. *Palabras Del Cardenal Jorge Mario Bergoglio, Arzobispo De Buenos Aires*. Primera Reunión con El Consejo Presbiteral 2008, Buenos Aires, 15 abr. 2008.

¹⁹⁰ BERGOGLIO, 2008.

intentando seriamente llegar a todos en sus propios lugares y en su estilo de vida.¹⁹¹

Em Aparecida começa a ser gestada a eclesiologia de uma Igreja em Saída, assumindo a compreensão de uma “mudança de época” e definitivamente o fim da era carolíngia, para “sair e encontrar-se com os feridos”, superando uma mentalidade e imaginário de uma época em que a Igreja se torna reguladora moral de um âmbito teocrático para promover a cultura da misericórdia como cultura cristã pós-carolíngia.¹⁹² Esse traço de uma Igreja da Misericórdia é o elemento de continuidade pós-conciliar, presente em todos os pontificados, porém redimensionando o papel do Direito Canônico como regulador da comunidade de fé, como em Wojtyła e sua compreensão de ética normativa kantiana,¹⁹³ para ter a misericórdia como “fio condutor” e elemento de unidade entre as diferenças reconciliadas, a fim de “construir pontes” para “encontrar no outro não um inimigo, não um contendente, senão um irmão para acolhê-lo e abraçá-lo”, pois “a caridade e a misericórdia pedem à própria Igreja, enquanto mãe, que se torne mais próxima dos filhos que percebe afastados”.¹⁹⁴ Elemento esse que advém de sua própria biografia¹⁹⁵ enquanto experiência que faz de Deus em sua vida e que acende ao público, integrando um processo histórico da cabeça para o corpo, na medida em que ocupa a cátedra de Pedro, e procura guiar seu rebanho da consciência de catolicidade para a fraternidade universal.

É possível evidenciar em Francisco uma recepção criativa das categorias centrais da teologia da cultura, especialmente nos acentos que confere para a relação expressão e experiência, no uso da linguagem empregada e nos gestos que conferem visibilidade à sua consciência teológica e eclesial tendo como categoria fundamental o povo (experiência) e sua cultura (expressões),

¹⁹¹ BERGOGLIO, 2008.

¹⁹² FRANCISCO, Papa. *Discurso del Santo Padre por ocasión de la Entrega del Premio Carlomagno*. 6 maio 2016a.

¹⁹³ WOJTYLA, K. *Mi visión de hombre*. Madrid: Palabra, 2005, p. 135.

¹⁹⁴ FRANCISCO, Papa. *Discurso al cuerpo diplomático acredita en la Santa Sede*. Roma. 22 mar. 2013a.; FRANCISCO, Papa. *Carta Encíclica Laudato Si: sobre o cuidado da casa comum*. São Paulo: Loyola, 2015a. p. 8.

¹⁹⁵ FRANCISCO, Papa. *O nome de Deus é Misericórdia: uma conversa com Andrea Tornielli*. São Paulo: Planeta, 2016b. p. 33s.

entendido como povo-pobre-trabalhador, que busca no trabalho a ascensão de sua condição, e na justiça social a unidade cultural. Também se verifica em Francisco a busca pela proximidade do povo como forma de pastoral popular e matéria-prima para o raciocínio analético que promove a compreensão dos processos históricos para uma diversidade reconciliada, em prol do bem comum, base epistemológica da cultura de encontro, modo por excelência de gerar identidade cultural e iniciar processos históricos. A criatividade de sua recepção se verifica no modo como engloba experiência pessoal biográfica e intelectual, a experiência episcopal da Igreja latino-americana e a reproposição de sua síntese local para o universo global da catolicidade, a produzir uma compreensão maior de universalidade em prol da fraternidade universal, a começar de uma aliança pelos que mais sofrem, afirmando os movimentos sociais, por exemplo, e a atenção ao problema dos migrantes.

Se “a graça supõe a cultura, e o dom de Deus se encarna na cultura que o recebe” (EG 115), a tarefa de uma Teologia da Cultura após Francisco e uma educação intercultural implica reconhecer os sinais da presença da graça, como presença do Reino no mundo globalizado, lido em chave cristológica. Em Francisco, tais sinais de uma nova cultura cristã, enquanto reconhecimento da ação do Espírito, parece apontar para a tarefa de reconhecer o amor de Deus misericordioso como fonte de toda a graça, a reverência para com a criação, ampliada na consciência ecológica, e servir as “periferias existências” todas, mas sobretudo servir aos pobres, apoiando novos processos históricos encampados pelos movimentos sociais, sendo uma Igreja pobre, e assim se salvar de sua autorreferencialidade estéril, como exercício da ordenação da sensibilidade cristã em mudança de época, caminho de uma Igreja pobre para os pobres, que prefere ser pobre e humilde como Cristo, ou seja, que busca se manter fiel ao sentido evangélico que anima e sustenta sua vocação, do que rica e poderosa, e assim corrobora com as estruturas de dominação cultural que sustentam as contradições culturais do modelo de globalização que substitui a dignidade humana pelo lucro, incorrendo no desvio de sua realização mais profunda, tanto da missão que produz frutos quanto da realização pessoal que cava maior profundidade na alma missionária. A cultura da misericórdia desloca o acento de crítica moralista de um imaginário reducionista da compreensão de “pecados da carne” para apontar gravidade

mais agravante dos pecados do espírito, a começar do pecado intelectual de se esquecer dos pobres, como opção do próprio Cristo, itinerário soteriológico que a Igreja latino-americana enriquece a Igreja Universal, com Francisco.

Ademais, enquanto cultura cristã se lhe impõe a tarefa de ampliar a catolicidade carolíngia para a fraternidade universal, promovendo uma Evangelização enquanto presença do Reino no mundo (EG 176), em que a Igreja vem como consequência, e não causa, daqueles que se identificam com o chamado a um modo de ser. Na perspectiva da teologia da cultura após Francisco, pode-se então elencar “sinais da presença da ação do Espírito” na cultura contemporânea que podem constituir a agenda teológica na era franciscana, e suas consequências políticas de resistência contracultural: 1) a compreensão de Deus como fonte de bondade e misericórdia, superando assim visões religiosas legitimadoras de dominação e formas de violência; 2) a fraternidade universal e o respeito as alteridades como forma de cooperação religiosa à constituição de uma cultura global a ser reconciliada; 3) o protagonismo dos movimentos sociais que procuram novas formas de participação política; 4) a consciência ecológica integral e os males de um hegemonismo econômico na cultura; 5) a consciência missiológica como cuidado para com o Mundo, e a disposição para a missão do diálogo, como forma de superar mentalidades totalitárias.

Conclusão

A clareza semântica do conceito de Evangelização como categoria pós-conciliar por excelência, é fundamental para pensar as práticas educativas. O Concílio Vaticano II apresenta como tarefa revisitar a linguagem teológica, o que não se reduz ao mero uso instrumental de linguagem, mas à mudança de um modo de pensar a partir da hermenêutica da Tradição teológica cristã a fim de atualizar seu sentido e significado (GS 62) “à luz do Evangelho e da experiência humana” (GS 46). Tal experiência humana implica a hermenêutica da cultura, amplamente citada no Concílio (GS 36, 44, 53, 55, 56, 57, 62), e se estendeu no pós-concílio, sendo revisitada, de modo especial, no atual papado.

Dois aspectos de fundamental importância para a análise da cultura, enquanto doadora de sentido para a condição humana, são a linguagem e a ética, enquanto ser constitutivamente comunicativo e social. Dessa intrínseca relação emerge o imaginário que operacionaliza a sensibilidade e a ação. A tarefa da formação da consciência não pode olvidar tais elementos, de modo que se faz necessário tanto a arte da compreensão como o raciocínio crítico das condições estruturantes da sensibilidade, ações e reações do contemporâneo, e, no caso da teologia, qual influência a religião tem nesse aspecto, reformulando sua consciência pela ressignificação da linguagem teológica e postura ética em relação aos novos desafios. Entre esses, o desafio da hermenêutica da identidade católica se impõe na sua relação com a alteridade cultural como uma grande questão de época, sobretudo na análise da cultura, enquanto desafio comum da sociedade contemporânea de pensar as identidades em diálogo com alteridades, condição para a paz social.

De modo muito sucinto, dados os limites do presente trabalho, para a análise da questão intercultural iremos nos ater aos conceitos de narrativa e de recepção estética quanto à questão da identidade. No que toca à narrativa, pode-se dizer que ela tem um papel decisivo por ser o modo como a identidade cultural se estrutura, sendo a identidade em si uma construção que se dá ao se narrar. Por cultura, elege-se aqui a noção de relação entre instituições produtoras de sentido, a concepção de sentido da vida e o imaginário cultural que daí decorre, emoldurando um sistema de ações, como elemento mais objetivo da questão,¹⁹⁶ contudo, enquanto dimensão subjetiva, ou seja, da consciência do sujeito, a identidade se dá muito mais como processo de *identificação* com “sistemas de representação (elementos de simbolização e procedimentos de encenação desses elementos)” inerentes às “relações entre indivíduos e os grupos” em seus respectivos espaços de “reprodução e produção” de sentido.¹⁹⁷ Dito de outro modo, a identidade se dá como processo de identificação com narrativas que promovem um imaginário que acessa um sentido para a vida, produzido e reproduzido “por” e “entre grupos” situados no espaço (locais físicos e virtuais) e tempo (assimilado no cotidiano ou eventualmente), em meio a um dinamismo de busca de sentido, de modo que

¹⁹⁶ QUINTÁS, A. L. *Cultura y sentido da vida*. Madrid: RIALP, 2003. p. 23-50.

¹⁹⁷ WINCK, O. L. *Minha pátria é minha língua: identidade e sistema literário na Galiza*. Curitiba: Appris, 2017. p. 24.

tal processo, longe de ser “estático” é “dinâmico” em sua interação com imaginários, narrativas, grupos e momentos da própria pessoa, em que vai tecendo a sua própria narrativa. Em um ambiente de cultura dominante isso produz pessoas adeptas das instituições produtoras de sentido, e pessoas inimigas das instituições produtoras de sentido. Esse “outro”, que não é igual ao “mesmo” da identidade dominante, ou se negava em sua condição de diferente, ou era coagido à identificação, quando não sua eliminação era assumida como solução para a manutenção da identidade dominante.

Na Tradição Cristã, essa *alteridade* de grupos diferentes da cultura, que passa a ser dominante com a oficialização do Edito de Tessalônica, passa a se chamar “herege”, e sua eliminação é, desde o ostracismo do Cristianismo Imperial, passando pela fogueira do Cristandade Medieval até o tardio antimodernismo dos novos tempos, a solução adotada pela identidade dominante. O mesmo se repetiu com as Cristandades protestantes, com os regimes civis totalitários, como Fascismo, Nazismo e Stalinismo, assim como o fenômeno recente do jihadismo. Slavoj Žižek levanta a questão do *fascínio pelo totalitarismo* na cultura, no qual a exclusão de quem é diferente está instalada na própria desestruturação psíquica que não assimila a diferença do outro na constituição do eu, que em última instância refuta a construção da identidade com um diálogo entre narrativas.¹⁹⁸ No que toca à Tradição Cristã, confundem-se a semântica doutrinal com o processo de teocratização do Cristianismo, de modo que a questão da *verdade* passa de um processo de busca de sentido para a determinação objetiva da totalidade das coisas, determinando seus representantes, ou seja, quem ocupa os espaços de decisão política de modo totalizador, colocando a identidade acima ou excluindo as alteridades na administração do bem comum, no caso, privilegiando alguns em detrimento de outros, causa das guerras históricas. Se impõe uma cultura de respeito, na qual a narrativa da identidade deve ser construída respeitando a alteridade de outras narrativas, que, em última instância, diz respeito ao modo como se relaciona empática ou antipaticamente, incluindo ou excluindo, em espaços e eventos da tessitura do cotidiano.

¹⁹⁸ ŽIŽEK, S. *Alguém disse totalitarismo?: cinco intervenções no mau (uso) de uma noção*. Rio de Janeiro: Boitempo, 2013.

O resgate do *ad fontes* da missão retoma o objeto do anúncio do Evangelho, a saber: o Reino de Deus apregoado por Jesus Cristo como sinal do amor de Deus pela humanidade, que aponta o caminho da misericórdia como forma efetiva de amar gratuitamente, especialmente os mais pobres. Essa perspectiva assumida pelo Concílio Vaticano II visa à superação de uma concepção de missão ligada à Cristandade, que se reduziu à cristianização do mundo por meio de um projeto político de teocracia. Com efeito, não cabe aqui um juízo histórico de todo o período de Cristandade, mas a recusa de um anacronismo, no qual a questão cultural seja vista como a concepção de uma cultura dominante e superior, como se bastando que sua aceitação fosse suficiente para a transformação do mundo. Nesse aspecto, o Reino de Deus, presença misteriosa do amor de Deus que atua na história e nos corações, é de *per si* intercultural, e fora reduzido a uma forma imperial, e sua reminiscência se dá na forma de cultura cristã pretensamente superior.

Particularmente grave nesse ambiente de recepção é a confusão entre o diálogo com os movimentos sociais e a busca do bem comum e a alocação das causas nobres em uma bipolaridade partidária. Cabe aqui uma distinção necessária entre o reconhecimento dos sinais do Reino de Deus nos movimentos de transformação social pela reivindicação do reconhecimento da dignidade humana, especialmente pelos mais pobres, e a identificação com um cenário político oportunista de alguns que fizeram de projetos populares um projeto de poder. A opção pelos pobres não coincide com a bipolaridade partidária oriunda de uma cultura de guerra-fria, entre direita e esquerda partidária, mas é a identificação de um dos sinais da presença do Reino de Deus.

Ademais, a diferença de posicionamento político na sociedade contemporânea não se dá em torno das agendas políticas de um ou outro “lado”, uma vez que por vezes se separam por uma linha muito tênue, dadas as estratégias eleitorais de que todo extremo tende ao centro para ascender ao poder. Mas a diferença que pode ser identificada com a evangélica e inegociável “opção pelos pobres” é a diferença entre aqueles que entendem que a desigualdade social é algo natural e não há que ser combatida e aqueles que a entendem como um produto histórico que deve ser combatido em função dos que mais

sofrem. Tal compreensão ajuda a regular o processo de identificação com as narrativas que sinalizam a vontade de Deus, que deseja sempre o bem para o ser humano, sem com isso dispensar a tarefa do discernimento crítico do contexto das lutas políticas. A opção pelos pobres é a opção pela desnaturalização da pobreza social, e é a alteridade por excelência do Cristianismo do hemisfério sul.¹⁹⁹

Por fim, em Francisco, o que pode ser chamado de interculturalidade, enquanto exercício hipodigmático de interagir elementos comuns entre paradigmas diferentes, dentro do que pode ser visto na sua Cultura da Misericórdia, que retoma a semântica de João XXIII, e nesse sentido fomenta uma Igreja que aprende com a alteridade em sua condição de discípula de uma missão que promove o Reino de Deus no centro de sua prática evangelizadora, escapando daquilo que Francisco chama de “autoreferencialidade”, ou seja, a confusão da promoção institucional como objetivo primeiro na missão de Evangelização, ao invés do esforço de tornar o Reino de Deus presente no meio na cultura contemporânea, sem confundir o diálogo com a alteridade com a oferta de uma experiência de encontro pessoal com o Cristo.

Nas instituições de natureza religiosa que desempenham funções sociais para além do aspecto religioso, como as instituições educacionais, essa discussão é particularmente necessária, e urgente a consciência de teologia da cultura, presente em Francisco, pois incorrem no risco de confundir a autêntica confessionalidade como forma de cultura alternativa, tal qual em sua origem como *paideia* alternativa, que assume para si os problemas de sua época e contexto com a promoção de uma cultura dominante, que anacronicamente corrobora para a retroalimentação de um imaginário intolerante e totalitário. A tensão que se inicia na perspectiva conciliar de superação [avanço] de uma mentalidade de promoção de cultura hegemônica e/ou de supremacia, alimentada em uma Cristandade, como limite de época, e o desafio de uma identidade aberta a alteridade, especialmente no que diz respeito aos espaços de intersecção entre o religioso e o privado, é formulada com o desenvolvimento de uma teologia pública, que não nega a sua confessionalidade, mas a relê criticamente, no sentido de alcançar seu sentido mais originário em cada

¹⁹⁹ BOBBIO, N. *Direita e Esquerda: razões e significados de uma distinção política*. Trad. Marcos Aurélio Nogueira. São Paulo: UNESP, 1994. p. 95s.

época e contexto em que se elabora a semântica do Mistério, e a tradução pública dos valores e consciência de uma tradição religiosa. Nesse sentido, uma primeira tarefa de superação de uma visão anacrônica de uma concepção de Verdade hegemônica é a releitura da Tradição pela primazia da *caritas*, sempre atenta aos que mais precisavam na história do Cristianismo, como caminho para uma sociedade “mais livre, democrática, amigável”.²⁰⁰

Toda cultura, inclusive o que se chamou de cultura cristã, carrega em si formas de contradição que tendem a uma postura excludente da alteridade, e ao mesmo tempo apontam profundas intuições doadoras de sentido. A construção da identidade é uma tarefa dinâmica e nunca acabada, na qual o diálogo entre culturas promove a pergunta e a percepção mais profunda sobre o sentido da vida, naquilo que cada expressão capta de melhor, e que pode ser entendido como sinal daquilo que a Tradição cristã chamou de Revelação, como um excesso de sentido que não se esgota, mas que sempre se desvela na tarefa de cada vez mais [*magis magisque*] humanizar o humano, optando em dialogar e procurando identificar e valorizar o que tem de melhor na cultura do outro, e assim enriquecer a própria identidade, ao invés de condenar. Do mesmo modo de ver conversão como um *exercício de mudança de mentalidade* de um modo de pensar a vida egoísta para a abertura à alteridade a favor de quem mais precisa do que mera filiação institucional, e entendendo que, com o testemunho da *caritas*, que busque cada vez ser mais eficaz é que as “instituições temporais” podem se rever como “abertas aos valores espirituais” (MM 255), dada a capacidade de humanização que uma autêntica espiritualidade tem ao assumir como seu os problemas da sociedade e da cultura contemporânea, cada vez mais como motivador da emergência missionária.

Referências

BERGOGLIO, J. *Palabras Del Cardenal Jorge Mario Bergoglio, Arzobispo De Buenos Aires*. Primera Reunión con El Consejo Presbiteral 2008, Buenos Aires, 15 abr. 2008. Disponível em: <<http://www.aicaold.com.ar//index2.php?pag=bergoglio080415>>. Acesso em: 15 dez. 2017.

²⁰⁰ VATTIMO, G. *Adeus à verdade*. Petrópolis: Editora Vozes, 2016, p. 17.

BERGOGLIO, J. *Discurso del cardenal Jorge Mario Bergoglio*. In: JORNADA ARQUIDIOCESANA DE PASTORAL SOCIAL CELEBRADO BAJO EL LEMA HACIA UN BICENTENARIO EN JUSTICIA Y SOLIDARIDAD 2010-2016, 13., 2010. Nosotros como ciudadanos, nosotros como pueblo, Buenos Aires, 16 oct. 2010.

BERGOGLIO, J. *Mensaje Cuaresmal del Sr. Arzobispo*. Buenos Aires, 13 fev. 2013. Disponível em: <<http://www.arzbaires.org.ar/inicio/homiliasbergoglio.html>>. Acesso em: 6 dez. 2017.

BOBBIO, N. *Direita e Esquerda: razões e significados de uma distinção política*. Trad. Marcos Aurélio Nogueira. São Paulo: UNESP, 1994.

CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Dogmática Lumen Gentium: sobre a Igreja*. 21 nov. 1964. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html>. Acesso em: 5 dez. 2017.

CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Pastoral Gaudium et Spes: sobre a Igreja no mundo actual*. 7 dez. 1965a. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html>. Acesso em: 10 dez. 2017.

CONCÍLIO VATICANO II. *Decreto Ad Gentes: sobre a atividade missionária da Igreja*. 7 dez. 1965b. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_ad-gentes_po.html>. Acesso em: 6 dez. 2017.

CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO, 3., 1979. *La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina*. Puebla, 1979. Petrópolis: Vozes, 1980.

CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. *Documento de Aparecida: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe: 13-31 maio 2007*. 12. ed. São Paulo: Paulus, 2011.

FERNÁNDEZ, V. M. Con los pobres hasta el fondo: el pensamiento teológico de Rafael Tello. *Revista Proyecto*, ano 12, n. 36, p. 187-205, 2000.

FRANCISCO, Papa. *Discurso al cuerpo diplomático acredita en la Santa Sede*. Roma. 22 mar. 2013a.

FRANCISCO, Papa. *Encuentro con el mundo laboral*. Visita Pastoral a Cagliari. 22 set. 2013b.

FRANCISCO, Papa. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*: sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. 24 nov. 2013c. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html>. Acesso em: 10 dez. 2017.

FRANCISCO, Papa. *Discurso del Santo Padre Francisco a los Participantes en el Encuentro Mundial de Movimientos Populares*. Roma. 28 out. 2014.

FRANCISCO, Papa. *Carta Encíclica Laudato si'*: sobre o cuidado da casa comum. São Paulo: Loyola, 2015a.

FRANCISCO, Papa. *O Evangelho da Vida Nova*: seguir Cristo, servir o homem. Petrópolis: Vozes, 2015b.

FRANCISCO, Papa. *Misericordiae Vultus*: Bula de Proclamação do Jubileu Extraordinário da Misericórdia. 11 abr. 2015c. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_letters/documents/papa-francesco_bolla_20150411_misericordiae-vultus.html>. Acesso em: 5 dez. 2017.

FRANCISCO, Papa. *Mitis Iudex Dominus Iesus*: sobre a reforma do processo canônico para as causas de declaração de nulidade do matrimônio no Código de Direito Canônico. Carta Apostólica dada na forma de Motu Proprio. São Paulo: Paulinas, 2015d.

FRANCISCO, Papa. *Visita ao bairro pobre de Kangemi*. 27 nov. 2015e.

FRANCISCO, Papa. *Discurso del Santo Padre por ocasión de la Entrega del Premio Carlomagno*. 6 maio 2016a.

FRANCISCO, Papa. *O nome de Deus é Misericórdia: uma conversa com Andrea Tornielli*. São Paulo: Planeta, 2016b.

GERA, L. La teología de los procesos históricos. *Teología*, t. XLII, n. 87, p. 259-279, 2005.

GERA, L. Desafíos actuales del diálogo teología, estética y literatura: experiencia y language. Entrevista y Homenaje a Lucio Gera (1924-2012). *Teolite-rária*, v. 3, n. 5, p. 161-188, 2013.

GUARDINI, R. *Der Gegensatz : Versuche zu einer Philosophie des lebendig Konkreten*, Mainz: Mathias Grünewald, 1955.

JOÃO PAULO II, Papa. *Carta Encíclica Redemptor Hominis*. 4 mar. 1979. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html>. Acesso em: 6 dez. 2017.

JOÃO XXIII, Papa. *Carta Encíclica Mater et Magistra*. 15 maio 1961. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater.html>. Acesso em: 5 dez. 2017.

JOÃO XXIII, Papa. *Carta Encíclica Pacem in Terris*. 11 abr. 1963. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html>. Acesso em: 8 dez. 2017.

JOÃO XXIII, Papa. *Carta Encíclica Paenitentiam Agere*. 1 jul. 1962. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_01071962_poenitentiam.html>. Acesso em: 5 dez. 2017.

LUCIANI, R. La opción teológico-pastoral del pontificado de Francisco. *Razon y Fé*, t. 273, n. 1411-1412, p. 459-471, 2016.

MAGISTER, S. Os quatro ganchos nos quais Bergoglio pendura o seu pensamento. Entrevista com Papa Francisco. *Chiesa*, 19/05/2016. Tradução de André Langer. IHU – Instituto Humanitas Unisinos, Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/555391-os-quatro-ganchos-nos-quais-bergoglio-pendura-o-seu-pensamento>>. Acesso em: 13 jan. 2015.

MELO, A. A. *A Evangelização no Brasil. Dimensões teológicas e desafios pastorais: o debate teológico e eclesial (1952-1995)*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1996. (Tesi Gregoriana, Serie teologia, vol. 16).

PAULO VI, Papa. *Exortação Apostólica Evangelii Nuntiandi: sobre a evangelização no mundo contemporâneo*. 8 dez. 1975. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html>. Acesso em: 15 dez. 2017.

PAULO VI, Papa. *Carta Encíclica Ecclesiae Sanctae*, 6 ago. 1966. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19660806_ecclesiae-sanctae.html>. Acesso em: 15 dez. 2017.

PIO XII, Papa. *Carta Encíclica Summi Pontificatus*. 20 out. 1939. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_20101939_summi-pontificatus.html>. Acesso em: 18 dez. 2017.

QUINTÁS, A. L. *Cultura y sentido da vida*. Madrid: RIALP, 2003.

SCANNONE, J. L. La filosofía de la liberación: historia, características, vigencia actual. *Teología y Vida*, v. V, p. 59-73, 2009.

SCANNONE, J. L. El Papa Francisco y la teología del Pueblo. *Razon y Fé*, t. 271, n. 1395, p. 31-50, 2014.

TELLO, R. Versión magnetofónica del Segundo encuentro de reflexión y diálogo sobre pastoral popular, *La Rioja*, 1971, [s.p.].

VATTIMO, G. *Adeus à verdade*. Tradução de João Batista Kreuch. Petrópolis: Editora Vozes, 2016.

WINCK, O. L. *Minha pátria é minha língua: identidade e sistema literário na Galiza*. Curitiba: Appris, 2017.

WOJTYLA, K. (1958). *Max Scheler y la ética Cristiana*. Madri: BAC, 1982.

WOJTYLA, K. *Mi visión de hombre*. Madrid: Palabra, 2005.

ŽIŽEK, S. *Alguém disse totalitarismo?: cinco intervenções no mau (uso) de uma noção*. Rio de Janeiro: Boitempo, 2013.