

A RE-SIGNIFICAÇÃO DO PROCESSO MISTAGÓGICO DE SÃO CIRILO DE JERUSALÉM

Prof. Me. João da Silva Mendonça Filho*

RESUMO

Neste artigo o autor elabora um processo comunicacional a partir das catequeses cirilianas em três dimensões: a pessoa em comunicação, os interlocutores da comunicação, a linguagem da comunicação. Com estas interfaces se re-significa as catequeses mistagógicas para os nossos dias na atenção a comunicação, não tanto enquanto meios, mas uma cultura se elabora e re-elabora no desenvolvimento da sociedade. Fica evidente que as catequeses cirilianas estão elaboradas a partir de uma experiência eloquente de testemunho e vida numa sociedade cuja tradição oral era fundamental. Hoje, na era virtual, marcadamente imagética, esta criatividade faz-se urgente e necessária.

Palavras-chave: *Mistagogia. Linguagem. Virtualidade. Significado. Comunicação.*

ABSTRACT

In this article the author develops a communication process from the catechesis cirilianas in three dimensions: data communication, the interlocutors of the communication, the language of communication. With these interfaces are re-mystagogical means the catechesis for our day in the attention to communication, not so much as the media, but a culture is prepared and re-elaborates the development of society. It is evident that the catechesis cirilianas are drawn from an eloquent witness and experience life in a society whose oral tradition was crucial. Today, in the virtual era, remarkably imagery, this creativity it is urgent and necessary.

Keywords: *Mystagogy. Language. Virtuality. Meaning. Communication.*

* Pe. João da Silva Mendonça Filho, sdb. Presbítero salesiano, bacharel em Teologia pela Pontifícia Universidade Xaveriana de Bogotá-Colômbia. Mestre em Educação com especialização em Pedagogia para a formação religiosa e presbiteral, pela Pontifícia Universidade Salesiana de Roma/Itália. Pós-graduado em educação sexual pela UNISAL/SP e em Comunicação pelo SEPAC e PUC/SP. (pe.mendonca@hotmail.com).

INTRODUÇÃO

Cirilo de Jerusalém foi um cristão do IV século. Provavelmente nasceu em Jerusalém no ano 315. Sua vida pode ser definida em duas dimensões ao longo de 77 anos, faleceu em 387: o grande empenho pastoral como bispo-mistagogo,¹ e o envolvimento, mesmo contra a sua vontade, nas disputas teológicas que sacudiram a Igreja católica no Oriente.² A formação de Cirilo se concentrou no campo das Letras e da Bíblia.

Cirilo é considerado catequista e também teólogo.³ No entanto, sua obra não se equipara a de outros padres do século IV como Santo Atanásio, Santo Hilário e São Basílio e todos os demais padres Capadóciolos. Contudo, o testemunho de fé e de segura interpretação da Tradição antiga fez eco na vida de Cirilo e nas suas catequeses, sobretudo na convergente doutrina do 1º Concílio de Nicéia de 325, convocado pelo Imperador Constantino, que discutiu a doutrina cristológica. 270 Bispos representantes do Egito, Palestina, Síria, Fenícia, Ásia Menor, Itália, Grécia e Espanha, se posicionaram contra a doutrina de Ario e criaram a fórmula “O Filho é gerado da ESSENCIA do Pai.”⁴ Os padres de Niceia usaram o termo grego *homoousia* (consustancial). A questão, contudo, não ficou resolvida apenas com o Concílio, pois o conflito durou de 318 a 381, quase toda a vida de Cirilo.

Por volta do ano 350 Cirilo, Bispo de Jerusalém, desenvolveu vinte e três catequeses que marcaram profundamente a história do cristianismo primitivo. As 18 primeiras tinham como objetivo preparar o catecúmeno para o batismo. Todas elas realizadas na Basílica do Santo Sepulcro. As primeiras (1-5) delineavam as disposições para ser batizado: conversão dos costumes pagãos, o sentido do batismo, as dez verdades contidas no Credo. As catequeses seguidas (6-18) eram contra a ideologia ariana. As cinco últimas (19-23) foram chamadas de “mistagógicas” porque se referiam ao sacramento do batismo recebido na noite de Páscoa e se realizam durante o tempo Pascual. Eram assim organizadas: As duas primeiras (19-20) são comentários sobre

¹ A mistagogia é um método de instrução que introduz o ouvinte no mistério que se quer revelar. *Mist* significa mistério e *Gogia*, quer dizer guiar, conduzir. O mistagogo é aquele que conduz o ouvinte para o mistério. Cfr. CALOGERO, Riggi. *Lo sfondo esegetico della catechesi palestinese in Epifanio di Salamina e in Cirillo di Gerusalemme*, pp. 121-129.

² Bento XVI, *São Cirilo de Jerusalém*, audiência geral, nº 26, p. 12.

³ ELORRIAGA, op. cit., p. 32.

⁴ SEMONETTI, op. cit., pp. 78-88.

o batismo. As sucessivas se debruçam sobre os temas do crisma, sobre o Corpo e Sangue de Cristo, a liturgia Eucarística e o Pai Nosso.

1. A COMUNICAÇÃO MISTAGÓGICA A PARTIR DAS CATEQUESES CIRILIANAS

A mistagogia desenvolvida por São Cirilo nos introduz numa atualização da forma de comunicar o Evangelho. Neste artigo pretendo ajudar a compreender a re-significação, ou seja, voltar à necessidade de um processo comunicacional que, mais do que palavras, elabore os sentimentos, pois, segundo Cirilo Marcondes, “Na origem da civilização, não está a fala, mas os sentimentos”.⁵

Cirilo de Jerusalém foi um comunicador de sentimentos. Ele trabalhava com imagens, com gestos e ritos. Ele deu aos símbolos religiosos o valor de transcendência na vida do neófito e além dela. Nas suas catequeses, dentro da Igreja do Santo Sepulcro, re-elaborou o discipulado e mostrou que é possível ser a presença visível do Senhor, pois, a vida cristã, nada mais é do que a prolongação dos sentimentos de Cristo.

Minha intenção, então, é, desde o conceito de comunicação a partir da cultura, resgatar para hoje o processo comunicacional de Cirilo, que ajude na revisão da mistagogia atual na catequese de iniciação cristã, ultrapassando o puramente conceitual em vista do existencial. Cirilo Marcondes sustenta a seguinte tese a este respeito:

Há comunicação quando eu consigo fazer com que o outro atinja a mesma faixa de frequência de meu pensamento, entre em minhas idéias, as sinta como eu. Mas isso jamais se realiza de modo imediato. Por isso, o processo comunicativo deve ter condições de maturação, é um trabalho que supõe certo caminhar juntos, na Constancia, na insistência; um trabalho continuado e intencional em transmitir ao outro, de fazê-lo sentir em nós. A transmissão, ou melhor dizendo, a inserção de nosso universo no do outro é como a leitura de um novo autor. Assim, aquele autor que de início parecia-me difícil, complicado, à medida que vou entrando em seu mundo, me familiarizando com ele,

⁵ MARCONDES FILHO, Cirilo, *Até que ponto, de fato, nos comunicamos?* p. 83.

mergulho em suas águas de forma a que, um dia, me sinta uno com ele.⁶

A arte cênica Ciriliana foi exatamente este processo de inserção no outro para ajudá-lo a compreender sua nova missão no mundo a partir da linguagem eicônica da fé. Em outras palavras, é o que nos diz o Ritual de Iniciação de Adultos (RICA),

Os seres humanos, libertos do poder das trevas, graças aos sacramentos da iniciação cristã, mortos com Cristo, com ele sepultados e ressuscitados, recebem o Espírito de filhos adotivos, e celebram com todo o povo de Deus o memorial da morte e da ressurreição do Senhor.⁷

2. O MODELO DE CRISTÃO: A PESSOA EM COMUNICAÇÃO

É preciso iniciar com uma pergunta de Ciro Marcondes que ecoou em minhas pesquisas: “Até que ponto, de fato, nos comunicamos?”⁸ Os conceitos genéricos de comunicação apenas conduzem a contestar a idéia de que nos comunicamos de fato. Os meios à disposição parecem conectar e ao mesmo tempo tornar frustrante a comunicação.⁹

Em verdade, a sociedade da comunicação é uma sociedade em que a comunicação real vai ficando cada vez mais rara, remota, difícil e vive-se na ilusão da comunicação, na encenação de uma comunicação que, de fato, jamais se realiza em sua plenitude. As pessoas inventam, vendem, usam todas as máquinas possíveis para comunicar exatamente porque mal conseguem transmitir ao outro qualquer coisa, mal conseguem entender ou sentir junto com esse outro as coisas que ela ou ele sentem.¹⁰

O autor, sem ser pessimista, nos move a pensar que a comunicação hodierna, com toda a sua frenética tecnologia, não consegue nos fazer

⁶ Ibid., p. 100.

⁷ Ritual da Iniciação Cristã de Adultos, São Paulo: Paulinas, tradução portuguesa, 2003, nº 1. De agora em diante usaremos a sigla RICA, como o documento é mais conhecido.

⁸ FILHO, Ciro Marcondes. *Até que ponto, de fato, nos comunicamos?* São Paulo: Paulus, 2004, p. 83.

⁹ Ibid., p. 8.

¹⁰ Ibid., p. 8.

pessoas de comunicação. A tendência é de um modismo pelo último meio mais moderno, não pela utilidade que ele pode ter para a nossa maior conexão enquanto pessoas. Somos quase incomunicáveis ou como diz Merleau-Ponty, “A linguagem vai além dos signos”, portanto, dos meios em si. O que, de fato temos, é um *solipsismo*, quer dizer, um isolamento de cada um nos seus próprios pensamentos.¹¹

No plano cotidiano, das pequenas frases do dia-a-dia, das saudações e dos cumprimentos, da conversa na hora do café, em suma, em todas essas situações falamos, repetimos as mesmas frases, fazemos as mesmas perguntas. Estamos todos mudos, apenas pronunciando repetidamente, viciosamente, as mesmas falas. Essas pessoas que somos todos nós, que são nossos vizinhos, nossos parentes, nossos colegas de trabalho, estão fechados, mesmo dentro de casa, com seu cônjuge, com seus filhos, com seus tios, avós, cunhados e irmãos. Fechados em si mesmos; cada um como uma mônada isolada, trancada, só.¹²

Quando defendo a tese de que o cristão é uma pessoa em comunicação estou querendo dizer que nossa vida é um processo permeado de ambientes, pessoas, encontro e desencontros, relações e conexões, nos quais acontece de fato a comunicação. É na não-intencionalidade do nosso corpo e de nossas ações, expressões, e posturas que decodificamos uma linguagem.

Neste sentido, Cirilo soube comunicar não com instrumentos, mas com uma relação que criava identificação a partir de códigos que o neófito inseria em sua maneira de ser palavra no mundo. “Consigo - portanto comunicar nesta lógica ciriliana - quando faço com que o outro atinja a mesma faixa de frequência de meu pensamento, entre em minhas idéias, as sinta como eu”.¹³

2.1. O novo e o antigo do ser cristão na comunidade: Os interlocutores

Seguindo, então, esta lógica de Cirilo, a comunidade torna-se um espaço simbólico. Nela, isto é uma crença católica, se manifesta o Corpo de

¹¹ Ibid., p. 98.

¹² FILHO, Marcondes Ciro, *Até que ponto, de fato, nos comunicamos?* São Paulo: Paulus, 2004, p. 9.

¹³ Ibid., p. 99.

Cristo.¹⁴ Agora, o que é símbolo? Segundo os estudos de Maria Celina de Queirós, ante as diversas definições de símbolo, é possível sintetizar dizendo que: “Símbolo é tudo aquilo que representa uma outra coisa ou pessoa, ou seja, está no lugar de uma coisa ou pessoa”.¹⁵ Neste caso, a comunidade cristã representa Cristo ressuscitado como expressão viva do seu corpo. Trata-se, pois da linguagem conotativa.

Neste aspecto, a comunidade é uma interlocutora em suas variadas expressões de serviço e culto. Nela se absorvem os valores e os conteúdos. Ninguém melhor do que a comunidade para explicar com suas vivências a objetividade de suas crenças mais profundas – linguagem denotativa. É aqui o segredo mais importante defendido por Cirilo de Jerusalém. Ao receber os sacramentos da iniciação, o cristão se insere na comunidade, neste corpo do Senhor. Ora, ali ele não é chamado a falar do que viveu nas catequeses mistagógicas, mas a ser um símbolo dos valores internalizados. Por isso,

A linguagem simbólica dá-se quando, ao invés de conter um sentido objetivo e visível, ocultamos um sentido invisível e mais profundo e que não pode ser expresso diretamente. Assim, a linguagem simbólica vai além do nome que identifica o objeto, ampliando seu sentido, dando-lhe novo significado e direção. A linguagem simbólica é usada quando se esgotam as expressões comuns, quando o desconhecido está presente. É a linguagem dos poetas, artistas.¹⁶

É importante, então frisar, que na comunidade cristã, a comunicação da espiritualidade será sempre simbólica. A pergunta é: como acontece a conexão dos valores dentro da comunidade, sendo as pessoas tão diferentes? A resposta pode ser: no imaginário religioso há um inconsciente coletivo que dá unidade as experiências religiosas.¹⁷

¹⁴ 1Cor 10,17;12,27. O Concílio Ecumênico Vaticano II também reafirmou esta crença milenar (Cf. Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, in Compêndio Vaticano II, São Paulo: Vozes, 1987, nº 7).

¹⁵ NASSER, Maria Celina de Queiroz. O simbolismo do centro: uma mandala para São Paulo, In *Religião & Cultura*, Vol. V, nº 9, jan/fev 2006, p. 141.

¹⁶ *Ibid.*, p. 141.

¹⁷ No artigo de Maria Celina há um estudo comparativo sobre o simbolismo, que não posso aqui aprofundar, entre a psicologia de Jung e a Antropologia de Mircea Eliade, cuja conclusão são idênticas. Os caminhos científicos são diferentes, quanto postulados e objeto, mas a constatação final é a mesma. NASSER, op. cit., pp. 142-143.

Neste aspecto, é possível reconhecer, mesmo nas catequeses cirilianas, que o neófito não vivia numa ilusão religiosa, mas na concretude do espaço sagrado. As catequeses, lembremo-nos, aconteciam dentro do Templo, com os gestos, ritos e símbolos que revelavam o invisível e orientavam o cristão para um ponto importante e fixo orientativo: a comunidade como lugar de conexão com o ressuscitado. Significativo, desde o ponto de vista da comunicação, que Cirilo utilizasse o espaço sagrado para suas catequeses, questão hoje perdida na ação catequética porque passou para uma sala, inclusive no ambiente escolástico. Para Cirilo o Templo era a fronteira entre o espaço profano e o sagrado, pois nele o divino se revela. O Templo era também um interlocutor da abertura ao transcendente; uma réplica da casa de Deus, no qual a comunicação era objetiva.¹⁸

Então, na lógica de Mircea Eliade, o centro fixo, é a comunidade cristã como lugar da comunicação. Por conseguinte, a mistagogia ciriliana necessariamente nos leva a reconstruir o espaço sagrado no caótico mundo da matéria. Porque, em última análise, o imaginário religioso do espaço sagrado se perdeu na materialidade. Não há diferença entre o estar no banco de uma praça e dentro de um Templo. Tudo parece tão igual e, ao mesmo tempo, tão estranho. Entretanto, ainda segundo Eliade, o homem não consegue abolir radicalmente de sua vida o comportamento religioso. Há sempre a busca de um centro fixo, seja no consumo, na literatura, no sexo, na violência, seja no culto a si mesmo – egocentrismo. Tudo isto é, na base humana, a busca por algo não-material que preencha o vazio da existência. A busca de um interlocutor que o faça interagir nas diferentes mediações com toda a sua complexidade.¹⁹

2.2. A presença social do cristão na sociedade: A linguagem

Cirilo de Jerusalém concluía sua última catequese aos neófitos com esta exortação,

¹⁸ ELIADE, op.cit., pp. 26-28.

¹⁹ O conceito de *mediação ou mediações* na comunicação é muito complexo. Como não entro neste aspecto, faço referência ao artigo de Luiz, SIGNATES, *Estudo sobre o conceito de mediação e sua validade como categoria de análise para os estudos de comunicação*, In Wilton de Souza, MATOS, *Recepção mediática e espaço público, novos olhares*, São Paulo: Paulinas, 2006, pp. 57-77.

Conservai inviolavelmente essas tradições e vós mesmos guardai-vos sem ofensa. Não vos separeis da comunhão nem pela mancha do pecado vos priveis desses santos e espirituais mistérios. “O Deus da paz santifique-vos completamente. Conserve-se inteiro o vosso espírito, e a vossa alma e o vosso corpo sem mancha, para a vinda do Nosso Senhor Jesus Cristo” (1Ts 5,23), a quem a gloria pelos séculos dos séculos. Amém.²⁰

Temos aqui a “virtualização do corpo”, no dizer de Pierre Lévy.²¹ Trata-se do corpo humano que se traduz em linguagem, uma forma virtual de estar porque somente assim podemos contar histórias do passado, presente e criar o futuro. Mas o que é o virtual? Às vezes temos a impressão que ao falar do virtual entramos num discurso do anonimato. Para Pierre Lévy a coisa não é bem assim. Ele diz que “o virtual não se opõe ao real, mas sim ao atual”.²² O virtual é potencia, virtude que já existe, que já se encontra em nós, mesmo que não seja a realidade total. É um real latente em toda sua expressão. Ao apropriar-me desta categoria de Pierre Lévy estou enfatizando que a presença do cristão na sociedade se traduz numa linguagem que irrompe nas lógicas dos tempos e espaços e gera uma presença nova e penetrante capaz de tornar em ato a força interior do ressuscitado presente na vida do neófito. É possível dizer que o cristão é comunicação com seu testemunho.

O papa João Paulo II numa profética reflexão sobre a missão da Igreja no mundo moderno foi enfático ao dizer,

O primeiro areópago dos tempos modernos é o *mundo das comunicações*, que está a unificar a humanidade, transformando-a – como se costuma dizer – numa “aldeia global”. Os meios de comunicação social alcançaram tamanha importância que são para muitos o principal instrumento de informação e formação, de guia e inspiração dos comportamentos individuais, familiares e sociais.²³

²⁰ São Cirilo de Jerusalém, *Catequeses mistagógicas*, op.ct., p. 55.

²¹ LÉVY, Pierre, *O que é o virtual?* São Paulo: Editora 34, 1996, p. 71.

²² Ibid., p. 16.

²³ João Paulo II, *Carta encíclica A missão de Cristo redentor*, 2ª edição. São Paulo: Paulinas, 1991, p. 56.

O papa se refere a meios, mas entenda-se também, cultura da comunicação. Ele diz: “esta cultura nasce, menos dos conteúdos do que do próprio fato de existirem novos modos de comunicar com novas linguagens”.²⁴ Uma linguagem é a do corpo virtualizado. Aquilo que Cirilo já apostava, ou seja, no cristão presente na sociedade como comunicação dos valores evangélicos que transformam.

São Bento chamava esta inserção transformadora de espiritualidade aterrada. Isto quer dizer que toda espiritualidade passa pelo corpo. O Espírito que vem na carne tornando-se visível, experimentado, encarnado. Toda repressão de sentimento é guardada no interior da pessoa, e a escravizam; por isso pesam. Às vezes a busca de espiritualidade desencarnada é fuga da vida, pois nosso corpo fala quando não estamos em sintonia com uma real experiência de Deus. O corpo é o lugar do encontro com Deus – com os sentimentos. “Amar a si mesmo”, assumir-se na sua corporeidade. Por isso, é muito significativo que Jesus tenha dito que era a Vinha e não os ramos, isto quer dizer que ele é o vinho melhor, aquele que nos alegre e nos sacia. Por conseguinte, o simples fato de sentir-se bem não significa experiência de Deus, pode ser um puro narcisismo.

A espiritualidade, neste corpo virtualizado, dá forma ao mundo – purificando-o. Neste sentido a Teologia da Libertação deu grande contribuição – componente político – que possibilita a transformação do mundo. Hoje podemos dizer que se trata de uma realidade planetária, globalizada que deve ser humanizada, redefinida. Neste sentido cada um de nós deve deixar sua marca neste mundo, e assim colaborar na sua mudança para melhor. Quem não se assume não deixará marca positiva, mas uma lacuna no processo de humanização. Contudo, ninguém está chamado a transformar o mundo todo, e sim sua própria realidade, seu espaço de vida cotidiano. Ali é o lugar da transformação. Se cada um fizer a sua parte a realidade se transformará. Eu diria também: “Reconciliai-vos com Deus”.

A tarefa de uma linguagem cristã que brota do compromisso com a comunicação encontra, nos novos areópagos modernos, uma força enorme de transformação. Assim disseram os bispos em *Aparecida*,

Queremos incentivar a tantos discípulos e missionários de Jesus Cristo que, com sua presença ética coerente, continuam semeando os valores evangélicos nos ambientes onde tradicio-

²⁴ Ibid., p. 57.

nalmente se faz cultura e nos novos areópagos: o mundo das comunicações, a construção da paz, o desenvolvimento e a libertação dos povos, sobretudo das minorias, a promoção da mulher e das crianças, a ecologia e a proteção da natureza. E o vastíssimo areópago da cultura, da experimentação científica, das relações internacionais.²⁵

Razão tinha São Cirilo ao considerar a presença do cristão na sociedade como uma linguagem redentora. Para isto ele não fazia esforço em mostrar no simbolismo do templo o valor do transcendente no imanente. Ali, sem forçar, podemos dizer que o virtual já estava presente. Estava em potencia o valor de um testemunho silencioso e ativo que, levado a sério agia como fermento num mundo em ebulição no século IV, a tal ponto de um dos escritos mais ilustres do século II,²⁶ afirmar que,

Os cristãos residem no mundo, mas não são do mundo. A invisível, a alma é cercada pelo corpo visível. Igualmente os cristãos, embora se saiba que estão no mundo, o seu culto a Deus permanece invisível. A carne odeia a alma e a combate sem haver sofrido injustiça, porque a impede de gozar dos prazeres; também o mundo odeia os cristãos, sem ter sofrido ofensa, por se oporem aos prazeres. A alma ama a carne que a odeia e os membros; assim os cristãos amam os que os detestam.²⁷

O texto segue, com exemplos fantásticos desta linguagem virtual cristã, capaz de transformar sem destruir. Perre Lévy diz que somos “carteiros do texto”,²⁸ quer dizer, temos a capacidade de tomar caminhos daquilo que foi escrito, “não é mais o sentido do texto que nos ocupa, mas a direção e a elaboração de nosso pensamento, a precisão de nossa imagem do mundo, a culminação de nossos projetos, o despertar de nossos prazeres, o fio de nossos sonhos”.²⁹ Por isso, as catequeses cirilianas não eram reproduzidas

²⁵ Celam, *Documento de Aparecida, texto conclusivo da V Conferencia Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*, São Paulo: Paulus, 2007, n° 491.

²⁶ *A carta a Diogneto*, 2ª ed., Petrópolis: Vozes, 2003, p. 23. Esta carta é manuscrito muito antigo. Apareceu pela primeira vez na biblioteca de Constantinopla em 1436. Trata da inserção do cristianismo no paganismo helênico.

²⁷ *Ibid.*, p. 25.

²⁸ LÉVY, op. cit., p. 36.

²⁹ *Ibid.*, p. 36.

tais como comunicadas, mas transgredidas na vida do cristão inserido na sociedade. Instaurava-se uma nova linguagem a partir do essencial, mas não como uma fotocópia do original. Cirilo sabia que a vida era uma comunicação muito mais eloquente do que os discursos. Eis seu principal achado e sua herança para os nossos tempos de virtualidade. Por isso, a tradição litúrgica expressa tão felizmente na oração pós-comunhão da missa dos Santos Óleos, “nós vos suplicamos, ó Deus todo amoroso, que renovados pelos vossos sacramentos, possamos ser por toda parte o bom odor de Cristo. Que vive e reina para sempre”.³⁰

Ser “o bom odor de Cristo” significa entrar no mundo desde dentro para perfumá-lo. Isto é expressão de uma linguagem, não de uma fala, trata-se de sentimentos. São eles que fazem brotar uma nova realidade cultural e comunicacional – “extralingüística” – no dizer de Merleau Ponty. Portanto, a crise comunicacional de hoje está na ausência do silêncio, da escuta e da contemplação do outro. O hiperconsumo e a hipertecnologia nos colocam num espaço linguístico que cancela o outro, não há troca nem canal de comunicação, mas apenas o ruído de aparelhos e vozes que pensam comunicar, mas nada dizem do texto que está gravado na natureza do ser.

CONCLUSÃO

O desafio de ser cristão é saber comunicar a partir de uma mensagem que liberta e transgride o convencional, sabendo utilizar os meios a partir de uma cultura da comunicação que é troca e não simples fala.

Neste sentido, Cirilo de Jerusalém foi um profeta da mistagogia, pois nos ajuda a perceber que as palavras, somadas aos símbolos, comunicam o imaginário e formam uma consciência nova e comprometida com a pessoa do ressuscitado.

A proposta atual de uma catequese de inspiração catecumenal, elaborada desde os inícios da Igreja, é assim, uma justa oferta comunicacional que pode criar ganchos importantes na atual conjuntura da evangelização, carente por certo, de novas linguagens para atrair, como bem disse Bento XVI em Aparecida, mais que proselitismo.

³⁰ CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO. *Missal Romano*. 12ª edição. São Paulo: Paulus, 2008, p. 246.

BIBLIOGRAFIA

- A Carta a Diogneto, 2ª edição. Petrópolis: Vozes, 2003.
- BENTO XVI, *São Cirilo de Jerusalém*, In L'osservatore Romano. Vaticano, n° 26, 30 junho, p. 12, 2007 (Catequese do papa).
- CALOGERO, Raggi., *Lo sfondo esegetico della catechesi palestinese in Epifanio di Salamina e in Cirilo di gerusalemme*, In Biblioteca religiosa-106, Esegese e catechesi nei Padri (secc.II-IV) – a cura di Sergio felici. Roma: LAS, 1993.
- CELAM, *Documento de Aparecida*, texto conclusivo da V Conferência do Episcopado Latino Americano e Caribenho, São Paulo: Paulus, 2007.
- CONGRAGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO. *Missas Romano*. 12ª edição. São Paulo: Paulus, 2008.
- ELIADE, Mircea, *O sagrado e o profano: a essência das religiões*, 5ª edição, São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- ELORRIAGA, Carlos, *San Cirilo de Jerusalen*, catequesis. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1991.
- JERUSALÉM, São Cirilo, *Catequeses mistagógicas*, 2ª edição, (Trad.) Frederico Vier, introdução e notas de Frei Fernando Figueiredo, Petrópolis/RJ: Vozes, 2004.
- João Paulo II, *Carta encíclica A missão do Cristo Redentor*, 2ª edição. São Paulo: Paulinas, 1991.
- MARCONDES FILHO, Ciro, *Até que ponto, de fato, nos comunicamos?* São Paulo: Paulus, 2004.
- NASSER, Maria Celina de Queiroz. *O simbolismo do centro: uma mandala para São Paulo*, In *Religião & Cultura*, Vol. V, n. 9, jan/Fev, 2006.
- PIERRE, Levy, *O que é virtual?* São Paulo: Editora 34, 1996.
- SIMONETTI, Maulio, *La crisi Ariana nel IV secolo*. Roma: Instituto Patristicum Augustinianum, 1975.