



## TEMAS DE PASTORAL

## Comunicar com cuidado: um caminho teológico diante da vulnerabilidade humana em tempos de crise

*Communicating with care: a theological path in the face of human vulnerability in times of crisis*

*Comunicar con cuidado: una aproximación teológica ante la vulnerabilidad humana en tiempos de crisis*

**Vanessa Mirapalheta  
Oliveira<sup>1</sup>**

[orcid.org/0009-0001-3500-5667](https://orcid.org/0009-0001-3500-5667)  
[vanessamirapalheta@gmail.com](mailto:vanessamirapalheta@gmail.com)

**Rosângela Florczak de  
Oliveira<sup>1</sup>**

[orcid.org/0000-0002-8926-017X](https://orcid.org/0000-0002-8926-017X)  
[rosangela.florczak@pucrs.br](mailto:rosangela.florczak@pucrs.br)

**Recebido em:** 08 ago. 2025

**Aprovado em:** 13 set. 2025

**Publicado em:** 19 nov. 2025.

**Resumo:** Diante de uma sociedade marcada pela indiferença, pelo sofrimento invisibilizado e pela lógica da eficiência, o cuidado vem sendo compreendido não como prática secundária, mas como caminho relacional, espiritual e profético. A partir de uma abordagem exploratória, teórica e interdisciplinar, articulam-se autores como Boff (1999) e Tronto (1993), bem como o magistério do Papa Francisco, para unir elementos que permitam estabelecer uma hermenêutica para compreender como a comunicação que escuta, acolhe, sustenta e produz sentidos é capaz de construir e restaurar vínculos, além de promover dignidade. Trata-se de uma proposta reflexiva sobre a ética e a prática do cuidado como fundamento teológico da comunicação.

**Palavras-chave:** Teologia. Comunicação. Ética. Cuidado. Dignidade Humana.

**Abstract:** In the face of a society marked by indifference, invisible suffering, and the logic of efficiency, care has been increasingly understood not as a secondary practice, but as a relational, spiritual, and prophetic path. Based on an exploratory theoretical and interdisciplinary approach, authors such as Boff (1999) and Tronto (1993), along with the magisterium of Pope Francis, are brought into dialogue to articulate elements that allow for the establishment of a hermeneutic to understand how communication that listens, welcomes, sustains, and generates meaning is capable of building and restoring bonds, as well as promoting dignity. This is a reflective proposal on the ethics and practice of care as a theological foundation of communication.

**Keywords:** Theology. Communication. Ethics. Care. Human Dignity.

**Resumen:** Ante una sociedad marcada por la indiferencia, el sufrimiento invisibilizado y la lógica de la eficiencia, el cuidado se ha comprendido no como una práctica secundaria, sino como un camino relacional, espiritual y profético. Desde un enfoque exploratorio teórico interdisciplinar, se articulan autores como Boff (1999) y Tronto (1993), junto con el magisterio del Papa Francisco, para unir elementos que permitan establecer una hermenéutica que posibilite comprender cómo la comunicación que escucha, acoge, sostiene y produce sentidos es capaz de construir y restaurar vínculos, así como de promover la dignidad. Se trata de una propuesta reflexiva sobre la ética y la práctica del cuidado como fundamento teológico de la comunicación.

**Palabras clave:** Teología. Comunicación. Ética. Cuidado. Dignidad Humana.

### 1 Introdução

Vivemos em uma sociedade marcada por exaustão emocional, indiferença institucional e banalização da vida (Han, 2015). Diante desse cenário, cresce a urgência de recuperar o cuidado como referência ética



<sup>1</sup> Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), Porto Alegre, RS, Brasil.

e como prática comunicativa. Este artigo propõe uma reflexão sobre a ética do cuidado como fundamento teológico da comunicação, compreendendo-a não apenas como virtude moral, mas como linguagem relacional, espiritual e profética.

Byung-Chul Han (2015), ao analisar a lógica neoliberal do desempenho, aponta que a sociedade atual impõe uma carga psíquica insustentável aos sujeitos, promovendo autovigilância, hipereposição e solidão. O resultado é uma forma de sofrimento que não encontra espaço para ser nomeado ou acolhido, tornando-se invisível diante de estruturas cada vez mais despersonalizadas. Nesse contexto, práticas comunicativas tendem à fragmentação e à reatividade, afastando-se da escuta atenta e da construção de vínculos significativos.

Diante desse panorama, emerge com vigor a necessidade de resgatar o cuidado como categoria ética estruturante e como linguagem comunicacional transformadora. O cuidado não se reduz a um ato de gentileza esporádico, mas assume a forma de um compromisso permanente com o outro, especialmente em sua vulnerabilidade. Como enfatiza Leonardo Boff (1999), o cuidado é a atitude fundamental que sustenta a vida em sua totalidade, e sem a qual nenhuma relação humana se sustenta. Ele o define como desvelo, solicitude, atenção e responsabilidade, elementos que vão além da dimensão afetiva e ganham profundidade existencial e espiritual.

A ética do cuidado, oferecendo um caminho de superação da lógica instrumental da comunicação, convida a práticas mais humanizadas, baseadas na presença, na escuta e na hospitalidade. Tronto (1993) contribui significativamente para essa discussão ao afirmar que cuidar envolve atenção, responsabilidade, competência e responsividade. São dimensões que, quando aplicadas à comunicação, deslocam o foco da transmissão para a relação, e do controle para o acolhimento. A comunicação passa a ser compreendida não apenas como ato técnico, mas como experiência de encontro.

Do ponto de vista teológico, essa ética se ancora na tradição cristã, que reconhece, no cuidado, a manifestação concreta do amor de Deus. A co-

municação da fé nessa perspectiva, só pode ser autêntica se encarnada em gestos de proximidade, compaixão e compromisso com a dignidade humana. Emmanuel Levinas (1988) contribui decisivamente para esse horizonte ao afirmar que o rosto do outro nos interpela antes mesmo de qualquer escolha racional. A responsabilidade pelo outro, portanto, antecede a liberdade e constitui o sujeito em sua essência ética. Cuidar, nesse contexto, é também comunicar: é tornar-se resposta sensível e comprometida diante do sofrimento do mundo.

A comunicação é entendida aqui não como simples transmissão de informações, mas como espaço de presença, escuta e responsabilidade diante do outro, em uma perspectiva dialógico-relacional (França, 2016). Nessa abordagem, o cuidado se revela como forma de amar que não se impõe, mas se oferece; que não reduz, mas reconhece a dignidade e a vulnerabilidade de cada pessoa. Trata-se de uma concepção em que o encontro com o outro não se dá de maneira utilitária, mas como possibilidade de reconhecimento mútuo e de construção compartilhada de sentido. Como afirma Vera França (2016), a comunicação só adquire sentido pleno quando considerada em sua dimensão relacional, como mediação simbólica que envolve sujeitos em contextos históricos e afetivos concretos. Nessa perspectiva, comunicar é envolver-se, é deixar-se afetar pelo outro e acolher sua palavra como expressão de sua existência.

Essa abordagem da comunicação encontra eco na ética do cuidado, compreendida como uma prática que conjuga racionalidade, sensibilidade e compromisso. O cuidado, nesse sentido, é expressão de uma forma de amar que não se impõe por autoridade ou superioridade moral, mas que se oferece de maneira discreta, generosa e aberta à alteridade. Boff (1999) define o cuidado como uma disposição ética fundamental, marcada pelo desvelo, pela atenção e pela solicitude. É esse cuidado que reconhece o outro em sua vulnerabilidade, sem reduzi-lo a uma função ou categoria, mas respeitando sua dignidade como pessoa única e insubstituível.

A ética do cuidado, aplicada à comunicação, implica uma mudança de postura: em vez de

dominar, ouvir; em vez de convencer, acolher; em vez de julgar, acompanhar. Essa postura se ancora em uma visão antropológica que reconhece o ser humano como essencialmente relacional e interdependente. Tronto (1993), ao discutir a centralidade do cuidado na vida social e política, argumenta que cuidar não é apenas uma prática privada, mas um imperativo público que deve atravessar as estruturas e discursos sociais. Assim, a comunicação ética não pode ser neutra: ela se posiciona, se implica, se responsabiliza.

O cuidado comunicativo não apenas informa, mas transforma. Ele cria espaço para a escuta verdadeira, para a hospitalidade simbólica e para o reconhecimento do outro como sujeito de valor. É essa dimensão transformadora que permite compreender a comunicação como expressão concreta do amor – não um amor abstrato ou sentimental, mas aquele que se realiza na atenção cotidiana, na palavra que sustenta, no silêncio que respeita, na escuta que liberta.

O artigo desenvolve, em movimento reflexivo, um olhar sobre o cuidado como categoria ética central para os tempos atuais, destacando sua relevância em meio às fragilidades e vulnerabilidades que atravessam as relações humanas contemporâneas. Discute-se como, historicamente, o cuidado foi simbolicamente desvalorizado, sendo relegado a funções secundárias e confinado a certos papéis sociais. Ao mesmo tempo, evidencia-se sua potência como gesto transformador e linguagem relacional profunda. A escuta, nesse contexto, é apresentada como expressão essencial do cuidado, mediando a relação com o outro e conferindo densidade à comunicação.

À luz da tradição cristã e da vida comunitária, o cuidado é assumido como prática concreta de hospitalidade (Mattiello, 2021), de compaixão e de presença comprometida. Nesse horizonte, propõe-se uma cultura comunicativa sensível à dignidade humana e empenhada na construção de vínculos que sustentem a vida, especialmente em contextos de crise, exclusão e invisibilidade.

Com base em abordagem teórico-bibliográfica e hermenêutica, busca-se mostrar que não há verdadeira comunicação sem cuidado, nem cuidado

que prescindia da comunicação. Ao articular comunicação, espiritualidade e responsabilidade, este trabalho afirma que o cuidado pode ser caminho concreto de restauração para o humano – tanto na Igreja quanto na sociedade.

## 2 O cuidado como fundamento ético e relacional da comunicação

Diante da premissa de que o amor e o cuidado de Deus se concretizam na existência humana (Sathler-Rosa, 2010), a escuta dos clamores sociais nos convida a repensar os fundamentos das práticas comunicativas e a forma como nos relacionamos com o outro. Em um mundo atravessado pela impaciência, pelo esgotamento emocional e pelo abandono institucional, o cuidado emerge como resposta ética capaz de reconstruir o tecido social. Segundo Boff (1999, p. 70), “os dois significados básicos colhidos da filologia nos confirmam a ideia de que o cuidado é mais do que um ato singular ou uma virtude ao lado de outras. É um modo de ser [...] que funda as relações que se estabelecem com todas as coisas”.

O cuidado, portanto, não é um adorno moral nem uma prática voluntarista, mas um modo de estar no mundo que compromete e transforma. Tronto (1993) observa que não é possível inserir o cuidado no centro da vida humana mantendo os atuais limites morais que orientam nossa convivência. O cuidado exige mudança de postura, revisão de valores e um novo olhar para o outro – especialmente quando vulnerável.

Na raiz do cuidado está o reconhecimento da corresponsabilidade. Cuidar não é apenas ter boas intenções, mas envolve conhecimento profundo da realidade e dos sujeitos implicados: “O cuidado como prática envolve mais do que apenas boas intenções. Requer um conhecimento profundo e cuidadoso da situação [...] e das competências de todos os atores” (Tronto, 1993, p. 136).

Apesar de ser cada vez mais citado em discursos institucionais, o cuidado ainda é frequentemente incompreendido ou desvalorizado. Ele foi historicamente associado a papéis considerados inferiores, muitas vezes atribuídos exclusivamente às mulheres. “Necessitar dos tipos de cuidados que

historicamente foram privatizados e confinados aos cuidados das mulheres é ser visto como dependente" (Tronto, 1993, p. 89).

A invisibilidade dos que cuidam – frequentemente exaustos, mal remunerados e sem reconhecimento – é um reflexo da marginalização simbólica do cuidado. No entanto, cuidar não é um dom individual nem um serviço técnico: é uma forma de se relacionar com o mundo, de reconhecer no outro um valor que nos interpela e transforma. Cuidar é abrir-se à alteridade.

Levinas (1988) aprofunda essa visão ao afirmar que a ética começa com a presença do outro: não por um contrato social ou convenção racional, mas porque sua face nos interpela e nos responsabiliza. O rosto do outro, em sua nudez e vulnerabilidade, exige de nós uma resposta que antecede qualquer escolha voluntária.

Na obra *Totalidade e Infinito*, Levinas (1988) rompe com a tradição filosófica ocidental que coloca a ontologia como fundamento primeiro, ao sustentar que a ética antecede qualquer elaboração do ser. O ponto de partida não é a autonomia do sujeito, mas a interpelação que lhe advém do rosto do outro, cuja vulnerabilidade e exposição nos convocam a uma responsabilidade intransferível. Essa responsabilidade não surge de pactos sociais ou de convenções racionais, mas de um chamado originário que precede a liberdade e institui a subjetividade como "ser-para-o-outro" (Levinas, 1988).

O rosto, em sua nudez, não se reduz a uma categoria estética ou cognitiva, mas torna-se epifania da alteridade. Como observa Nélvio Vieira de Melo (2003), essa experiência ética não depende de reciprocidade, pois o outro se apresenta sempre como transcendente, excedendo qualquer tentativa de objetificação. Nesse horizonte, cuidar do outro significa reconhecer sua diferença radical e acolher sua demanda por justiça e dignidade.

Essa concepção dialoga diretamente com a proposta de Boff (1999), ao entender o cuidado como atitude fundamental diante da vida, marcada por solicitude e responsabilidade. Enquanto Boff (1999) o situa como condição de possibilidade para a vida humana e planetária, Levinas o radicaliza

como estrutura primeira da subjetividade ética. Assim, o cuidado não se configura como opção moral, mas como exigência ontológica que funda a própria comunicação e convivência humana.

Desse modo, a reflexão levinasiana abre caminho para compreender a comunicação não apenas como prática técnica, mas como espaço de alteridade. A relação comunicacional, quando inspirada por essa ética, não busca dominar ou assimilar o outro, mas reconhecê-lo em sua singularidade, tornando-se lugar de hospitalidade e compromisso.

O cuidado, nesse sentido, não é uma ação opcional, mas uma exigência ética fundamental, anterior à liberdade. Ele é o que nos constitui como sujeitos em relação. Em sua obra *Ética e Infinito*, Levinas (2008) retoma essa ideia de forma acessível, destacando que o encontro com o outro é, antes de tudo, um chamado à responsabilidade.

A proposta ética de Emmanuel Levinas (1988) desloca o eixo tradicional da filosofia ocidental ao conceber a alteridade como o verdadeiro ponto de partida da experiência ética. Trata-se de um encontro intersubjetivo radical, no qual o "eu" não se afirma pela autonomia, mas pela responsabilidade incondicional diante do outro. Essa relação não se constrói sobre a lógica da reciprocidade, mas sobre uma exigência assimétrica, em que o sujeito se vê convocado a responder antes mesmo de qualquer escolha livre ou contrato social (Levinas, 1988).

Complementando essa análise, Almeida (2020) ressalta que a experiência ética levinasiana possui uma dimensão pedagógica, pois desafia os sujeitos a reconhecerem, no campo das relações concretas – como a educação e a comunicação –, que a dignidade do outro antecede qualquer forma de mediação institucional. O cuidado, nessa perspectiva, torna-se um imperativo ético que sustenta a possibilidade de convivência justa e de comunicação autêntica.

Complementando essa análise, Almeida (2020) ressalta que a experiência ética levinasiana possui uma dimensão pedagógica, pois desafia os sujeitos a reconhecerem, no campo das relações concretas – como a educação e a comunicação

–, que a dignidade do outro antecede qualquer forma de mediação institucional. O cuidado, nessa perspectiva, torna-se um imperativo ético que sustenta a possibilidade de convivência justa e de comunicação autêntica.

A ética da alteridade proposta por Levinas (1988) oferece fundamentos sólidos para repensar tanto as práticas sociais quanto as eclesiais, pois recoloca o outro no centro da vida comunitária. Ao reconhecer que a subjetividade se constitui a partir do chamado do outro, a comunicação se torna lugar de hospitalidade, abertura e cuidado, dimensões indispensáveis para uma ética verdadeiramente humana e teológica.

Boff (1999, p. 69) define cuidado como “desvelo, solicitude, diligência, zelo, atenção, bom trato”. Ou seja, trata-se de uma atitude fundamental que leva a pessoa a sair de si mesma para colocar-se à disposição do outro. Na dimensão das dinâmicas do cuidado, Tronto (1993) identifica quatro elementos éticos: (1) atenção: preocupar-se com o outro; (2) responsabilidade: assumir a responsabilidade pelo cuidado; (3) competência: cuidar de forma eficaz; e (4) responsividade: a resposta ao cuidado recebido.

Nesse mesmo espírito, comunicar a partir dos princípios do cuidado significa: (1) escutar antes de responder; (2) acolher antes de interpretar; (3) acompanhar antes de aconselhar; e, como resultado, (4) permitir que os sentidos da fé sejam construídos a partir da relação comunicacional, e não da imposição hierárquica. Como lembra Scheler (2003, p. 114), cada ser humano carrega uma singularidade que merece ser reconhecida: “Cada pessoa, por seu valor essencial individual e absoluto, tem um dever-ser diverso, um sentido de ser [...] diverso das outras pessoas no domínio da existência”.

A pedagogia de Paulo Freire destaca a centralidade da relação dialógica como fundamento de todo processo educativo. Ao afirmar que “ninguém educa ninguém, ninguém educa a si mesmo, os homens se educam entre si, mediatizados pelo mundo” (Freire, 2019, p. 81), o autor rompe com modelos verticalizados de transmissão de conhecimento e inaugura uma pedagogia centrada na horizontalidade e na corresponsabilidade. Dessa

forma, a escuta adquire um papel fundamental: ela não é mera receptividade passiva, mas constitui-se como ato crítico e transformador que reconhece no outro um sujeito histórico e ativo na produção de sentidos.

A escuta, portanto, inscreve-se como prática pedagógica e libertadora, uma vez que permite ao educador e ao educando construir juntos um saber situado, que emerge da experiência concreta e da problematização da realidade. Como observa Gadotti (2001), a dialogicidade em Freire é inseparável da práxis, pois escutar implica também agir no mundo, transformando-o em favor da justiça e da dignidade. A escuta, nesse sentido, não é neutralidade, mas compromisso ético com a palavra e a existência do outro.

Essa perspectiva aproxima-se do que Levinas (1988) chama de responsabilidade originária, ao reconhecer que o encontro com o outro nos desinstala e nos convoca a uma postura de abertura e cuidado. Assim, quando incorporada ao campo da comunicação, a escuta torna-se mais do que uma técnica: assume a forma de um gesto ético e espiritual que possibilita a construção de relações libertadoras.

A educação e a comunicação se encontram no mesmo horizonte ético: ambas se fundam na disposição de escutar e de reconhecer o outro como portador de dignidade, saber e história. Escutar, nessa perspectiva, é já um ato de cuidado e de resistência à lógica da indiferença, pois devolve ao outro a visibilidade e a voz que lhe foram negadas.

A escuta não é um exercício neutro de atenção, mas uma postura ética e espiritual. Escutar é permitir que o outro nos diga algo sobre o tempo, o sofrimento, a espera. É reconhecer que sua dor não pode ser apressada, e sua história não pode ser reduzida. Escutar é a forma mais profunda de cuidado – ou, como diria Boff (1999, p. 90), “é o sentir carregado de responsabilidade e compaixão”. Essa visão integral do cuidado, como escuta, responsabilidade e alteridade, não se limita a discursos seculares ou acadêmicos, mas atravessa também a reflexão teológica contemporânea. O Dicastério para a Doutrina da Fé, em *Dignitas infinita*, (2024) reforça que:

Deve ser sempre privilegiado o direito ao cuidado e ao cuidado para todos, para que os mais fracos, em particular os idosos e doentes, não sejam jamais descartados. A vida é um direito, não a morte, a qual precisa ser acolhida, não aplicada. E este princípio ético se refere a todos, não só aos cristãos ou aos que têm fé (DI 66).

O reconhecimento da dignidade de cada um, mesmo quando marcado pela dor ou fragilidade, compromete toda a sociedade: cuidar de um é, em alguma medida, cuidar de todos. Esse princípio, portanto, amplia o horizonte ético da comunicação e prepara o caminho para uma compreensão mais profunda do cuidado como linguagem da fé. Esse mesmo compromisso com a dignidade humana foi afirmado pelo Concílio Vaticano II, em *Gaudium et Spes* (GS 66), ao destacar que, nas sociedades marcadas por transformações econômicas e tecnológicas – como a crescente automação –, é essencial assegurar a cada pessoa um trabalho digno, acompanhado de formação profissional adequada, bem como garantir o sustento e a dignidade, sobretudo aos mais vulneráveis, como os doentes e idosos.

Complementarmente, a Declaração *Dignitatis Humanae* (DH 2) reforça que o fundamento de toda convivência social e religiosa é o reconhecimento da liberdade e da dignidade inerente a cada pessoa humana. Esse princípio ilumina também a comunicação, entendida como espaço de liberdade responsável e de respeito mútuo. Assim, ao articular a dignidade humana com a ética do cuidado, a teologia da comunicação aponta para uma prática que não apenas transmite mensagens, mas gera vínculos, promove justiça e torna-se sinal profético de esperança. Cuidar, nesse horizonte, é não apenas um gesto ético, mas também expressão de fé encarnada e compromisso com a construção de uma sociedade verdadeiramente humana e fraterna.

### 3 Cuidado como linguagem da fé: escuta, presença e hospitalidade na tradição cristã

Desde suas origens, a tradição cristã compreende o cuidado como expressão essencial da vida comunitária e da fraternidade humana. A narrativa

bíblica de Gn 4,9, em que Deus interpela Caim com a pergunta “Onde está Abel, teu irmão?”, constitui não apenas uma denúncia da violência fratricida, mas também um apelo à responsabilidade diante da vida do outro. Essa interpelação revela que a indiferença não pode ser legitimada como atitude existencial ou social, pois a dignidade humana exige sempre reconhecimento e cuidado. Como lembra o Papa Francisco, em *Fratelli Tutti* (FT 57): “Com sua pergunta, Deus coloca em questão todo tipo de determinismo ou fatalismo que pretenda justificar como única resposta possível a indiferença”.

O gesto de Caim, ao negar-se a assumir sua condição de guardião do irmão, simboliza a tentação perene de afastar-se do sofrimento alheio. Trata-se de uma postura que se reproduz nas estruturas sociais e eclesiais contemporâneas, em que a lógica do individualismo frequentemente suplanta a solidariedade. Como observa Moltmann (2012), a comunidade cristã é chamada a ser sinal de esperança precisamente quando rompe com a indiferença e se compromete com a defesa da vida em todas as suas formas.

A interpelação divina a Caim demonstra que a responsabilidade pelo outro é inalienável e não pode ser silenciada. Para o Papa Francisco, essa questão é atual porque denuncia qualquer forma de fatalismo que naturaliza a exclusão, a pobreza e a violência: “habilita-nos a criar uma cultura diferente, que nos conduza a superar as inimizades e cuidar uns dos outros” (FT 47). Sua leitura teológica reforça que a fraternidade cristã não é um ideal abstrato, mas um compromisso concreto que se traduz em cuidado, presença e solidariedade.

Nesse sentido, Boff (1999) lembra que o cuidado não se reduz a um ato moral secundário, mas constitui o fundamento ontológico e espiritual que sustenta a convivência humana e a fé vivida em comunidade. A tradição cristã, ao ecoar o chamado de Deus a Caim, convida permanentemente a superar a indiferença e a assumir a alteridade como lugar de encontro com o divino. A tradição cristã, ao ecoar o chamado de Deus a Caim, convida permanentemente a superar a indiferença e a assumir a alteridade como lugar de encontro

com o divino. Cuidar do irmão, especialmente daquele que sofre, não é apenas uma exigência ética, mas a própria condição para viver a fé de forma autêntica e transformadora.

A interrogação dirigida por Deus a Caim permanece como apelo permanente às comunidades de fé e à sociedade contemporânea: não basta formular discursos abstratos sobre fraternidade e solidariedade, é necessário traduzi-los em práticas concretas de cuidado. O Evangelho, nesse horizonte, apresenta-se como narrativa que exige engajamento existencial, pois não admite neutralidade diante da dor humana. Como recorda Bonhoeffer (2003), a fé cristã não se reduz a crença teórica, mas se realiza na responsabilidade diante do próximo, numa práxis que integra compaixão e compromisso.

Jesus de Nazaré, nesse sentido, não apenas anunciou a centralidade do cuidado, mas o encarnou em gestos cotidianos. Sua proximidade com os pobres, os marginalizados e os doentes revela um modo de comunicar-se que ultrapassa a dimensão verbal: trata-se de uma comunicação feita de gestos, presença e escuta. Como observa Bingemer (2014), o modo de agir de Jesus manifesta a lógica da encarnação, em que Deus se revela no encontro humano, tocando as feridas e compartilhando os sofrimentos.

Essa perspectiva desafia a prática comunicacional contemporânea a recuperar a dimensão relacional do Evangelho como linguagem de cuidado. Ao "tocar, escutar e caminhar junto", Cristo inaugura uma forma de comunicação que não busca poder ou visibilidade, mas que se enraíza na hospitalidade e na ternura. Moltmann (2012) reforça que a missão da Igreja, à luz do Evangelho, não consiste em preservar-se em discursos fechados, mas em abrir-se ao mundo como sinal de esperança, assumindo uma comunicação que seja simultaneamente anúncio e cuidado.

A mensagem evangélica, ao ser encarnada na prática de Jesus, demonstra que a comunicação autêntica não pode ser dissociada da ética do cuidado. Essa ética, longe de constituir um ideal abstrato ou utópico, configura-se como exigência concreta da vida comunitária e das relações in-

terpessoais. O chamado de Cristo à proximidade, à solidariedade e à responsabilidade pelo outro se manifesta não apenas em seus ensinamentos, mas sobretudo em suas atitudes de compaixão e acolhimento.

Esse horizonte se ilumina de modo exemplar na parábola do Bom Samaritano (Lc 10,25-37), em que Jesus, além de propor uma reflexão moral, oferece também uma pedagogia da comunicação e da presença. O samaritano, diferentemente das figuras religiosas que passam ao largo, interrompe seu caminho, aproxima-se do ferido, toca suas feridas e o sustenta em sua vulnerabilidade.

Além disso, a parábola denuncia toda forma de indiferença institucionalizada e legitima uma ética que coloca o outro no centro. Moltmann (2012) interpreta essa narrativa como expressão do Reino de Deus que se manifesta no cuidado concreto pelos marginalizados. Ao transformar a compaixão em ação, o samaritano torna-se ícone da responsabilidade fraterna, apontando que a fé cristã só se realiza na prática do amor que se traduz em gestos concretos.

A parábola do Bom Samaritano é, talvez, o exemplo mais completo desse modo de comunicar. O samaritano não apenas vê o homem caído à beira do caminho: ele interrompe seu trajeto, aproxima-se, toca, carrega, cuida e permanece. Esse gesto, como observa Bingemer (2014), é comunicação encarnada – uma linguagem que vai além das palavras, pois comunica por meio da presença e do cuidado. Para a autora, a fé cristã não pode se dissociar da corporeidade, da escuta e do gesto solidário. A verdadeira comunicação, segundo o Evangelho, não reside em discursos formais, mas na presença que escuta, acolhe e permanece. É nesse dinamismo que se compreende que a fé cristã só pode ser transmitida de forma autêntica quando se encarna em relações de cuidado e hospitalidade

A verdadeira comunicação, portanto, exige envolvimento. Não há cuidado sem presença, e não há comunicação sem implicação. Comunicar-se com alguém é, de certa forma, permitir-se ser afetado por sua existência. É tornar-se vulnerável diante do outro – e isso, longe de fragilizar, huma-

niza. A comunicação pastoral, nesse sentido, não pode se limitar à transmissão de conteúdo. Por mais verdadeiros que sejam, os discursos apenas geram vida quando são sustentados por escuta, vínculo e hospitalidade.

Nesse horizonte, a Declaração Dignitatis Humanae (DH 2) recorda que a dignidade da pessoa humana se expressa também no direito fundamental à liberdade religiosa, a qual se fundamenta na própria verdade da fé que só pode ser acolhida em liberdade. Essa afirmação conciliar amplia a compreensão da comunicação pastoral, mostrando que ela deve respeitar a consciência de cada pessoa e promover um diálogo marcado pela liberdade e pela corresponsabilidade. Assim, a comunicação inspirada pelo cuidado não se reduz à transmissão unilateral de conteúdos, mas configura-se como espaço de encontro, onde a dignidade do outro é reconhecida e protegida, e onde a verdade se comunica através do amor.

Cuidar é oferecer ao outro um lugar onde ele possa existir sem precisar se defender. É tornar-se abrigo – ainda que provisório – para quem carrega dores, lutos, medos, solidões e rupturas. Muitas vezes, o que transforma não são as palavras ditas, mas o modo como se permanece com o outro, sem pressa de curar, sem ansiedade por resolver. Esse modo de comunicar exige também uma nova compreensão da vulnerabilidade. Em geral, somos levados a associar vulnerabilidade à fraqueza ou à ineficiência. No entanto, a vulnerabilidade é justamente o que nos torna humanos – e, por isso mesmo, capazes de cuidar e de sermos cuidados. Jean Vanier (2004), ao refletir sobre a experiência das comunidades de acolhimento, sublinha que a condição de vulnerabilidade constitui o núcleo da experiência humana. Para ele, o cuidado não é apenas uma resposta a fragilidades externas, mas uma dimensão intrínseca da própria existência. “O cuidado só é possível porque somos vulneráveis – e é por isso que ele nos humaniza. É ao reconhecermos nossa vulnerabilidade que nos tornamos verdadeiramente humanos” (Vanier, 2004, p. 32). Essa afirmação desloca a compreensão de vulnerabilidade como sinal de fraqueza e a ressignifica como espaço de encontro, de abertura

e de humanização.

Essa perspectiva encontra ressonância em Levinas (1988), que entende a vulnerabilidade como lugar ético fundamental, uma vez que é precisamente a exposição do rosto do outro que nos interpela à responsabilidade. Nessa chave de leitura, a fragilidade não desqualifica a pessoa, mas revela sua dignidade e exige cuidado. Do mesmo modo, Boff (1999) argumenta que a condição de dependência mútua entre os seres humanos e destes com a Terra é a base da ética do cuidado, pois é nesse reconhecimento de limites que se abre a possibilidade de solidariedade e compaixão.

No campo teológico, Moltmann (2012) destaca que a vulnerabilidade é também um espaço de revelação de Deus, uma vez que a encarnação de Cristo manifesta o divino na fragilidade da carne humana. A vulnerabilidade, assim, não é apenas antropológica, mas cristológica, pois remete à lógica da kenosis: Deus se faz próximo no limite e no sofrimento, oferecendo uma nova compreensão de poder como serviço e cuidado.

A reflexão de Vanier (2004) contribui para compreender que a humanização não se constrói pela negação da fragilidade, mas pela aceitação dela como condição constitutiva da vida. Assumir a vulnerabilidade como lugar de encontro ético e espiritual é um passo essencial para fundamentar uma comunicação marcada pela ternura, pela presença e pelo reconhecimento da dignidade de cada pessoa.

Essa percepção foi amplamente reforçada pelo contexto recente de pandemia global, bem como pelas tragédias sociais e ambientais que continuam afetando milhões de vidas. Em muitos casos, a resposta institucional revelou-se precária, marcada por ausência de escuta e incapacidade de sustentar vínculos solidários. A falta de cuidado, nesse contexto, não é apenas um problema de gestão, mas expressão de uma falência ética mais profunda. A fome, o abandono e o descaso não são tragédias naturais – são sinais de uma cultura que deixou de reconhecer o outro como digno de atenção.

É nesse cenário que o cuidado se revela como ato profético. Ele denuncia a lógica da indiferen-

ça e anuncia um modo alternativo de viver: mais atento, mais justo, mais fraterno. Como afirma Boff (1999, p. 125): "O descuido, inerente à nossa condição humana, mais do que um obstáculo, é um desafio para a vivência do cuidado essencial e de suas formas mais aperfeiçoadas".

A forma como comunicamos também tem implicações profundas. A comunicação pode silenciar ou revelar, excluir ou incluir. Ela pode alimentar estigmas ou abrir possibilidades. Quando romantiza o sofrimento, quando ignora os mais frágeis ou culpabiliza os vulneráveis, a comunicação se torna cúmplice da lógica do abandono. Han (2017), ao refletir sobre a sociedade do desempenho, afirma que vivemos um tempo marcado pela hiperexposição, pela competitividade e pela perda da escuta profunda. Em sua leitura, "a comunicação digital atual tende à dispersão e à velocidade, mas perde o tempo necessário para o cuidado e a contemplação" (Han, 2017, p. 44).

Francisco, de forma semelhante, também denuncia esse fenômeno ao afirmar: "Crescemos em muitos aspectos, mas somos analfabetos no acompanhar, cuidar e sustentar os mais frágeis e vulneráveis das nossas sociedades desenvolvidas" (FT 64), e complementa: "Habitamo-nos a olhar para o outro lado, passar à margem, ignorar as situações até que elas nos caíam diretamente em cima" (FT 64). Por outro lado, uma comunicação comprometida com o cuidado é aquela que escuta os silenciados, que restitui visibilidade aos invisíveis e que se implica nas dores do tempo presente. Ela não é neutra nem técnica. É profundamente humana, situada e ética.

Esse desafio também se coloca dentro da própria Igreja. Ainda é forte a imagem do presbítero como alguém incansável, infalível e sempre disponível. No entanto, quem não se permite cuidar de si dificilmente cuidará bem dos outros. O cuidado inclui o autocuidado – não como egoísmo, mas como responsabilidade. Boff (1999, p. 91) observa que: "A ternura irrompe quando o sujeito se descentra de si mesmo, sai na direção do outro [...] por amor, pelo apreço de sua diferença e pela valorização de sua vida e luta". A cultura eclesial precisa reconhecer seus próprios limites e acolher

a fragilidade como lugar de revelação. A imagem do Papa Francisco, envolto num cobertor simples durante a pandemia, expressa isso com eloquência: a autoridade não desaparece quando se humaniza – ela se torna mais próxima, mais acessível, mais verdadeira.

A construção de uma cultura do cuidado não pode ser reduzida a iniciativas esporádicas ou a respostas emergenciais diante de crises sociais e humanitárias. Trata-se, antes, de um projeto ético e espiritual de longo prazo, que implica uma conversão de mentalidades e práticas. O Papa Francisco destaca que "a solidariedade, que como virtude moral e comportamento social, fruto da conversão pessoal, exige empenho por parte duma multiplicidade de sujeitos que detêm responsabilidades de caráter educativo e formativo" (FT 114), os quais devem promover valores de solidariedade, respeito e responsabilidade compartilhada. Assim, o cuidado assume caráter estruturante da vida social, deixando de ser concebido como exceção ou privilégio para tornar-se fundamento da convivência humana.

Nessa perspectiva, o cuidado não é tarefa restrita a especialistas da saúde, da assistência social ou da pastoral, mas constitui um chamado universal que se dirige a cada ser humano. Como argumenta Tronto (1993), o cuidado deve ser compreendido como prática pública e política, pois abrange tanto as relações interpessoais quanto a organização das instituições. Do mesmo modo, Boff (1999) sustenta que cuidar é mais do que um gesto individual: é a atitude que sustenta a vida, envolve corresponsabilidade e orienta a humanidade a viver em harmonia consigo mesma, com os outros e com a Terra. Como afirmam Gomes e Ferreira (2022, p. 122), "a lógica do dom faz ver também a necessidade de uma nova ecologia humana que contemple o cuidado com os dons da criação".

O desafio, portanto, está em reconhecer que todos podem cuidar e todos necessitam ser cuidados. Essa reciprocidade rompe com visões hierárquicas ou paternalistas e abre espaço para uma ética da alteridade, em que cada pessoa é reconhecida em sua dignidade e vulnerabilidade. Levinas (1988) contribui para esse horizonte ao

afirmar que o encontro com o outro nos convoca a uma responsabilidade intransferível, que não depende de papéis institucionais, mas de nossa condição humana. Como afirma Gomes (2022, p. 390), o primado da pessoa e o cuidado de suas fragilidades são “valores que edificam um humano integral e autêntico”.

Construir uma cultura do cuidado significa estabelecer uma sociedade fundada na solidariedade e na justiça, em que a comunicação, a educação e as instituições assumam sua função formativa e transformadora. Esse projeto, como enfatiza Francisco (2021), é também caminho de paz, pois a verdadeira paz não se sustenta apenas em acordos políticos, mas em vínculos de cuidado que restauram a confiança e a fraternidade entre os povos. Na Mensagem para o 54º Dia Mundial da Paz, Francisco (2021, n. 8) afirma que “a promoção da cultura do cuidado requer um processo educativo, e a bússola dos princípios sociais constitui, para o efeito, um instrumento fiável para vários contextos relacionados entre si”.

Cuidar é, no fim das contas, uma forma de amar. Mas não se trata de um amor abstrato ou idealizado. É um amor que escuta, que sustenta, que denuncia e que transforma. É um amor que permanece. Francisco resume com clareza: “O amor que se expressa em gestos concretos de cuidado é a base de toda convivência. Não é um sentimento passageiro, mas uma decisão firme de se empenhar pelo bem do outro” (FT 115). Talvez, entre tantas formas de linguagem, seja essa – a do cuidado – a única capaz de restaurar o humano que ainda nos habita.

#### 4 Considerações finais

Refletir sobre o cuidado à luz da comunicação é reconhecer que o vínculo humano não se sustenta apenas na palavra dita, mas na escuta que acolhe, na presença que sustenta e na ternura que transforma. A palavra, isolada, pode tornar-se vazia ou até mesmo violenta quando não é acompanhada por uma disposição ética de abertura ao outro. Nesse sentido, o cuidado aparece como linguagem fundamental, capaz de devolver à comunicação sua dimensão humanizadora. Como assinala Boff

(1999, p. 69), cuidar é “desvelo, solicitude, diligência, zelo, atenção, bom trato” – atitudes que, aplicadas ao campo comunicacional, transformam o ato de comunicar em gesto de hospitalidade.

Enquanto linguagem ética e teológica, o cuidado rompe com a lógica da indiferença e da utilidade, desafiando os sujeitos a superarem uma comunicação marcada pelo individualismo e pela superficialidade. A indiferença, como lembra Francisco (2020), é uma das maiores ameaças à fraternidade, pois habitua-nos a olhar para o outro lado, passar à margem, ignorar as situações até que elas nos caíam diretamente em cima. O cuidado, ao contrário, restitui à comunicação sua vocação mais profunda: ser espaço de encontro, revelação e compromisso com a dignidade do outro.

Essa concepção dialoga com a ética da alteridade de Levinas (1988), para quem o encontro com o rosto do outro nos interpela a uma responsabilidade irrenunciável, anterior a qualquer decisão voluntária. A comunicação, quando iluminada por essa perspectiva, deixa de ser mera troca de informações para se tornar lugar de reconhecimento e responsabilização. Trata-se de uma comunicação que se deixa afetar pela vulnerabilidade e que responde com compromisso solidário.

Refletir sobre a comunicação a partir da ótica do cuidado é assumir que toda relação comunicacional é também uma relação ética. Escutar, acompanhar, tocar e permanecer não são apenas gestos pastorais ou pedagógicos, mas constituem o núcleo de uma prática comunicativa comprometida com a vida. Desse modo, o cuidado torna-se não apenas uma exigência moral, mas um horizonte teológico-profético que aponta para a possibilidade de uma sociedade mais justa, fraterna e solidária.

Ao longo deste percurso, ficou evidente que o cuidado não é algo acessório na vida comunitária – ele é, na verdade, sua estrutura silenciosa, mas indispensável. Onde há escuta verdadeira, há espaço para que o humano floresça. Onde a vulnerabilidade é acolhida sem julgamento, abre-se a possibilidade de comunhão. A comunicação, quando enraizada no cuidado, é capaz de resistir à cultura do descarte e de anunciar, por gestos

discretos e consistentes, uma forma de viver que resgata o sentido da existência partilhada.

No entanto, essa perspectiva do cuidado não se realiza sem esforço. Ela exige mais do que boa vontade ou discursos bem formulados. Implica formação permanente, revisão crítica de práticas pastorais e, sobretudo, um cultivo interior que torne o cuidado um hábito e não uma exceção. Não basta compreendê-lo teoricamente: é preciso vivê-lo como ética encarnada, como atenção cotidiana e como espiritualidade concreta. Como lembra Tronto (1993), o cuidado só se torna transformador quando deixa de ser reduzido a um ideal abstrato e passa a ser incorporado nas práticas institucionais e nas relações diárias.

A vivência do cuidado, nesse sentido, demanda processos de conversão pessoal e comunitária. Francisco (2020) afirma que a promoção da cultura do cuidado é um caminho de paz, pois não se trata apenas de uma disposição afetiva, mas de um compromisso político e social que deve ser assumido por todas as instituições, inclusive pelos meios de comunicação. Boff afirma que essa prática só é sustentável quando o cuidado deixa de ser visto como gesto extraordinário e passa a constituir a base de uma nova ética civilizatória.

Nesse horizonte, a Teologia da Comunicação tem a responsabilidade de continuar aprofundando esse caminho, articulando fé e cultura, tradição e contemporaneidade. Tal tarefa requer diálogo interdisciplinar, pois os desafios que emergem das novas tecnologias, das mudanças sociais e da pluralidade cultural não podem ser enfrentados isoladamente. Como sublinha França, compreender a comunicação como prática relacional implica reconhecer sua dimensão ética e formativa, capaz de moldar vínculos e promover transformações sociais.

Sobretudo, é necessário que essa reflexão não se desconecte das dores concretas das pessoas que continuam a clamar – muitas vezes em silêncio – por cuidado, reconhecimento e dignidade. Escutar esses clamores é tarefa profética, pois só a partir deles a comunicação e a teologia poderão reencontrar sua vocação mais autêntica: ser espaços de cuidado, esperança e humanização.

Por fim, entre tantas linguagens possíveis na experiência humana, talvez seja justamente a do cuidado aquela que mais nos humaniza, porque ela é, ao mesmo tempo, palavra e gesto, escuta e presença, denúncia e esperança. Uma linguagem que não se impõe, mas se oferece. E que, por isso mesmo, pode ser caminho para restaurar o humano em nós, na Igreja e no mundo.

## Referências

ALMEIDA, Rosemiro Ferreira de. A ética da alteridade de Emmanuel Lévinas: interfaces do outro na experiência do ensino de filosofia no ensino médio na escola EREM – Vicente Monteiro – Caruaru – PE. 2020. 135 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2020. Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/bitstream/123456789/38649/1/DISEERTAÇÃO%20Rosemiro%20Ferreira%20de%20Almeida.pdf>. Acesso em: 21 out. 2025.

BÍBLIA. Bíblia Sagrada. Trad. CNBB. 12. ed. Brasília: Edições CNBB, 2019.

BINGEMER, Maria Clara. O mistério e o mundo: paixão pelo absoluto e compromisso com a história. São Paulo: Paulinas, 2014.

BOFF, Leonardo. Saber cuidar: ética do humano – com paixão pela Terra. Petrópolis: Vozes, 1999.

BONHOEFFER, Dietrich. Ética. São Leopoldo: Sinodal, 2003.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição pastoral *Gaudium et Spes* sobre a Igreja no mundo de hoje. Vaticano, 1965. Disponível em: [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_po.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html). Acesso em: 30 ago. 2025.

CONCÍLIO VATICANO II. Declaração *Dignitatis Humanae* sobre a liberdade religiosa. Vaticano, 1965. Disponível em: [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decl\\_19651207\\_dignitatis-humanae\\_po.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_po.html). Acesso em: 30 ago. 2025.

DICASTÉRIO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Dignitas infinita*: declaração sobre a dignidade humana. Vaticano, 2024. Disponível em: [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_dof\\_doc\\_20240402\\_dignitas-infinita\\_po.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_dof_doc_20240402_dignitas-infinita_po.html). Acesso em: 21 out. 2025.

FRANÇA, Vera Regina Veiga. O objeto e a pesquisa em comunicação: uma abordagem relacional. In: MOURA, Cláudia Peixoto de; LOPES, Maria Immacolata Vassallo de (org.). Pesquisa em comunicação: metodologias e práticas acadêmicas. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2016. p. 153-174. Disponível em: <https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/39883/2/veraObjetoPesquisa.pdf>. Acesso em: 2 ago. 2025.

FRANCISCO, Papa. Fratelli tutti: sobre a fraternidade e a amizade social. Vaticano, 2020. Disponível em: [https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20201003\\_enciclica-fratelli-tutti.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html). Acesso em: 30 ago. 2025.

FRANCISCO, Papa. Mensagem para o 54º Dia Mundial da Paz: a cultura do cuidado como percurso de paz. Vaticano, 2021. Disponível em: [https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco\\_20201208\\_messaggio-54giornatamondiale-pace2021.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco_20201208_messaggio-54giornatamondiale-pace2021.html). Acesso em: 30 ago. 2025.

FREIRE, Paulo. Pedagogia do oprimido. 65. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2019.

GADOTTI, Moacir. Paulo Freire: uma biobibliografia. São Paulo: Cortez; Instituto Paulo Freire; UNESCO, 2001.

GOMES, Tiago de Fraga. Educar para a cultura do encontro: uma perspectiva teológico-pastoral. Fragmentos de Cultura, Goiânia, v. 32, n. 3, p. 388-398, 2022. Disponível em: <https://seer.pucgoias.edu.br/index.php/fragmentos/article/view/13140>. Acesso em: 21 out. 2025.

GOMES, Tiago de Fraga; FERREIRA, Antonio Luiz Cate-lan. Igreja e humanismo integral: uma reflexão a partir da Caritas in Veritate. Revista de Cultura Teológica, São Paulo, v. 30, n. 102, p. 111-126, 2022. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/58571>. Acesso em: 21 out. 2025.

HAN, Byung-Chul. A expulsão do outro: sociedade, percepção e comunicação hoje. Petrópolis: Vozes, 2017.

HAN, Byung-Chul. Sociedade do cansaço. Petrópolis: Vozes, 2015.

LEVINAS, Emmanuel. Ética e infinito: diálogos com Philippe Nemo. Trad. José Geraldo Gouvêa. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

LEVINAS, Emmanuel. Totalidade e infinito: ensaio sobre a exterioridade. Trad. José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1988.

MATTIELLO, Giovanni Adelino. Hospitalidade compassiva: uma fonte de valores para um mundo pós-pandemia. Teocomunicação, Porto Alegre, v. 51, n. 1, p. e42133-e42133, 2021. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/teo/article/view/42133>. Acesso em: 21 out. 2025.

MELO, Nélvio Vieira de. A ética da alteridade em Emmanuel Levinas. Porto Alegre: EDIPUCRS; Recife: INSAF, 2003.

MOLTMANN, Jürgen. A ética da esperança. Petrópolis: Vozes, 2012.

SATHLER-ROSA, Ronaldo. Cuidado pastoral em tempos de insegurança: uma hermenêutica teológico-pastoral. 2. ed. São Paulo: ASTE, 2010.

SCHELER, Max. O formalismo na ética e a ética material dos valores: ensaio de uma fundamentação do personalismo ético. Petrópolis: Vozes, 2003.

TRONTO, Joan C. Moral boundaries: a political argument for an ethic of care. New York: Routledge, 1993.

VANIER, Jean. Tornar-se humano. São Paulo: Paulinas, 2004.

---

### Vanessa Mirapalheta Oliveira

Mestranda em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), Porto Alegre, Brasil. Graduada em Direito pela Universidade de Caxias do Sul (UCS), Caxias do Sul, Brasil.

---

### Rosângela Florczak de Oliveira

Doutora em Comunicação pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), Porto Alegre, Brasil. Especialização em Sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre, Brasil. Especialização em Teorias e Práticas do Ensino pela Escola Superior de Propaganda e Marketing (ESPM), Porto Alegre, Brasil. Graduação em Comunicação Social – Jornalismo pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), Santa Maria, Brasil. Decana da Escola de Comunicação da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), Porto Alegre, Brasil, onde atua nos Programas de Pós-Graduação em Comunicação e em Teologia.

---

### Endereço para correspondência:

**Vanessa Mirapalheta Oliveira**

**Rosângela Florczak de Oliveira**

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS)

Escola de Humanidades

Programa de Pós-Graduação em Teologia

Av. Ipiranga, 6681

Partenon, 90619900

Porto Alegre, RS, Brasil

*Os textos deste artigo foram revisados pela Texto Certo Assessoria Linguística e submetidos para validação dos autores antes da publicação.*