

A VIDA CONSAGRADA ATRAVÉS DO GRITO DAS MIGRAÇÕES FORÇADAS

Conrado Zepeda Miramontes, sj
Jorge Costadoat, sj
María Eugenia Vázquez, mscs

Organizadores



A VIDA CONSAGRADA ATRAVÉS DO GRITO DAS MIGRAÇÕES FORÇADAS



Brasília – Bogotá
2024

SÉRIE ECUMENE

4. A vida consagrada através do grito das migrações forçadas. Conrado Zepeda Miramontes; Jorge Costadoat. María Eugenia Vázquez. Brasília: CSEM; Bogotá: CLAR, 2024.

3. Convivendo na pluralidade religiosa e migratória. Caminhos possíveis. Paulo Ueti, Marileda Baggio (Orgs.). Brasília: CSEM; Bogotá: CLAR, 2023.

2 Bíblia e migração. Experiência humana e salvífica. Elizangela Chaves Dias, Leonardo Agostini Fernandes (Orgs.). Brasília: CSEM; Bogotá: CLAR, 2022.

1 Hospitalidade, comunidade cristã e mobilidade humana. Carmem Lussi, Cesar Kuzma (Orgs.). Brasília: CSEM; Bogotá: CLAR, 2021.

Próximo lançamento:

5. Migrações como *locus theologicus*. Marilu Rojas Salazar e Wellington Barros (Orgs.). Brasília: CSEM; Bogotá: CLAR, 2025.

Conrado Zepeda Miramontes, sj
Jorge Costadoat, sj
María Eugenia Vázquez, mscs
Organizadores

A VIDA CONSAGRADA ATRAVÉS DO GRITO DAS MIGRAÇÕES FORÇADAS



Brasília – Bogotá
2024

Organização: Conrado Zepeda Miramontes, Jorge Costadoat e María Eugenia Vázquez

Tradução e revisão: Brenda Ribeiro

Ilustração e capa: Sergio Ricciuto Conte

Diagramação: Traço Diferencial

Coordenação de produção editorial: Carmem Lussi

Comitê Científico da Série Ecumene

Agnaldo Pereira de Oliveira Júnior

Carmem Lussi

Cesar Kuzma

Conrado Zepeda Miramontes

Elizangela Chaves Dias

Jorge Costadoat

Leonardo Agostini Fernandes

María Eugenia Vázquez

Maria Helena Morra

Marileda Baggio

Marilu Rojas

Paulo Ueti

Roberto Marinucci

Wellington Barros

Todos os direitos reservados.

É permitida a reprodução parcial ou total desta obra, desde que citada a fonte.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

A vida consagrada através do grito das migrações forçadas [livro eletrônico] / [organização Conrado Zepeda Miramontes, Jorge Costadoat, María Eugenia Vázquez]. – Brasília: DF : CSEM ; Bogotá, CO: 2024. – (Série Ecumene).

243 p. : il.; 15x22cm

Vários autores.

Apresenta bibliografia

ISBN: 978-65-85775-07-6

DOI 10.61301/isbn.978-65-85775-06-9.2024.v04.240p

1. Migrações humanas. 2. Mobilidade social. 3. Pastoral de Mobilidade Humana. 4. Teologia bíblica. I. Miramontes, Conrado Zepeda. III. Costadoat, Jorge. III. Vazquez, María Eugenia. IV. Série.

24-193851

CDD: 220.6

1. Migração : Teologia bíblica 220-6

Catalogação elaborada pela bibliotecária Tábata Alves da Siva CRB: 8/9253

Publicação da Editora

Com a colaboração de



CSEM

**Centro Scalabriniano
de Estudos Migratórios**

SRTVN 702 – Conj. P – Ed. Brasília

Rádio Center – Sobrelojas 01/02

70719-900 Brasília / DF – Brasil –

Tel.: +55 61 00026 8062

E-mail: csem@csem.org.br

www.csem.org.br



**Confederación Latinoamericana de
Religiosos – CLAR**

Calle 64, N. 10-45, 5º Piso

Apdo. Aéreo 56804

Bogotá D.C – Colombia

Tel.: +57 (1) 9272889

WhatsApp: +57 317 6450790

E-mail: clar@clar.org

www.clar.org

SOBRE A CAPA

A Arte é uma cena com intuito evocativo com intuito de alcançar um encantamento no olhar de quem pegar o livro na mão. É como se o livro fosse um filme: o título seria a fala dos atores, e a arte a música da trilha sonora que revela o que as palavras não falam.

A mão surge do chão para alcançar, servir, ajudar, gritar junto. A mão se levanta do chão, acorda, e de mão de Deus, se torna a mão do fazer religioso, a mão que atua. Ao esticar-se evoca o grito. Ela é floreada, folhada, em transparência pela natureza viva que diz não só a força da Vida, mas também sua vulnerável delicadeza. Há força e sensibilidade nas folhas: existe a coragem de ir e o carinho de acolher.

A Família Migrante, com a qual a mão está junto. A mão está com... é constante! As cores escuras formam o drama da migração forçada, mas viram movimentos luminescentes, até se tornarem luz solar, Páscoa, profetizada na capa e realizada como verdade na contracapa.

O enorme voo das andorinhas, rápido, simbólico de uma migração natural, pré-humana é desenhado como eco visual, isto é, como repetição de algo similar, mas que muda a cada repetição: cada andorinha é diferente.

Existe, portanto, na arte a tríplice sugestão sonora: a mão que grita, as andorinhas que ecoam, e a escuta à qual o observador é chamado.

Sergio Ricciuto Conte
(11 de janeiro de 2024.)

SUMÁRIO

PREFÁCIO / 9

INTRODUÇÃO / 13

1 PENSAR A MIGRAÇÃO FORÇADA EM CÓDIGO
DESCOLONIAL. Sobre a violência sistêmica e as re-
existências diaspóricas como antecipação messiânica / 19
Carlos Mendoza-Álvarez, OP
DOI 10.61301/isbn.978-65-85775-06-9.2024.v04.p19-31

2 TAMAR. Uma estrangeira protagonista em Israel
(Gn 38) / 31
Francisca Cirlena C. O. Suzuki
DOI 10.61301/isbn.978-65-85775-06-9.2024.v04.p31-54

3 MIGRAÇÃO E UNIVERSALISMO NO ISRAEL BÍBLICO / 55
Arturo Bravo
DOI 10.61301/isbn.978-65-85775-06-9.2024.v04.p55-72

4 COMUNIDADES DE HOSPITALIDADE COMO PROFECIA
E ESPERANÇA / 73
Alberto Ares Mateos, SJ – Jennifer Gómez Torres
DOI 10.61301/isbn.978-65-85775-06-9.2024.v04.p73-90

5 SORORIDADE. Um diferencial na relação entre mulheres
consagradas e mulheres migrantes/refugiadas / 91
Carmem Lussi
DOI 10.61301/isbn.978-65-85775-06-9.2024.v04.p91-116

6 QUANDO OS OLHOS VIRAM E OS OUVIDOS
ESQUITARAM! Migrações e Vida Religiosa em sinodalidade
com a Igreja! O caso das Irmãs Missionárias de São Carlos
Scalabrinianas / 117

Marileda Baggio

DOI 10.61301/isbn.978-65-85775-06-9.2024.v04.p117-142

7 MIGRAÇÃO FORÇADA E APOROFOBIA. Desafios
pastorais para a vida consagrada / 143

Neide Lamperti, mscs

DOI 10.61301/isbn.978-65-85775-06-9.2024.v04.p143-160

8. O CUIDADO COMO CARACTERÍSTICA DO SERVIÇO
PASTORAL DA MOBILIDADE HUMANA. Aportes a partir
da ética do cuidado no âmbito da atuação pastoral junto a
migrantes e refugiados / 161

Cirlene Sasso

DOI 10.61301/isbn.978-65-85775-06-9.2024.v04.p161-184

9 A VIDA RELIGIOSA É UM GIGANTE ADORMECIDO.
Acompanhamento de migrantes e refugiados / 185

Alejandra Buitrón Cabello E

Adriana Calzada Vásquez Vela, ccvi

DOI 10.61301/isbn.978-65-85775-06-9.2024.v04.p185-196

10 “VAMOS LÁ ONDE ELES ESTÃO”. As intuições de ontem
iluminando as escolhas de hoje / 197

Joilson Souza Toledo e Danilo Correia Bezerra

DOI 10.61301/isbn.978-65-85775-06-9.2024.v04.p197-216

11. TESTEMUNHANDO O EVANGELHO JUNTO AOS
MIGRANTES E REFUGIADOS / 217

Fefa Martínez

DOI 10.61301/isbn.978-65-85775-06-9.2024.v04.p217-234

PERFIL DAS AUTORAS E DOS AUTORES / 235

PREFÁCIO



“Eu te coloquei como luz para as nações,
para que leves a salvação até os confins da terra”

(Is 49,6).

A Série Ecumene oferece conteúdos, interpretações de sentido e perspectivas para ampliar a formação e sensibilizar as mentes e os corações das lideranças da Igreja e da sociedade. Os seus livros sobre a teologia da mobilidade humana dão um impulso relevante para promover a escuta do grito que vem do mundo da mobilidade humana e a formulação de respostas concretas.

Este IV volume, concebido e organizado pela Comissão de Migrantes, Refugiados e Deslocados da Confederação Latino-Americana de Religiosos (CLAR) e pelo Centro Scalabriniano de Estudos Migratórios (CSEM), como um sopro do Espírito, partilha experiências pensadas e analisadas a partir do trabalho missionário, da reflexão teológica, dos estudos bíblicos e do testemunho da Vida Religiosa comprometida com os migrantes e refugiados. Espera-se que esta obra, em português e espanhol, disponível para distribuição digital gratuita, sirva de apoio e motivação para as igrejas locais e as congregações religiosas.

A migração está presente tanto na origem como no desenvolvimento histórico, social e cultural do Israel bíblico... Além disso, a humanidade avançou através da migração. Os relatos históricos e culturais dão-nos conta da mutação civilizacional, de povos em movimento que sobrevivem à longa noite. Nas últimas décadas, o fenômeno da migração adquiriu um significado global. Milhões de pessoas deslocaram-se dos seus países de

origem devido a catástrofes humanitárias, fomes, secas, guerras, perseguições e em busca de segurança e de melhores condições de vida. Muitas mulheres e homens, de então e de hoje, são forçados a deixar o seu grupo, a sua família, os seus amigos, o seu país, porque a sua vida está em perigo iminente ou porque as condições em que subsistem são extremamente precárias.

“Embarca-se para terras longínquas, ou se busca o conhecimento dos homens, ou se investiga a natureza, ou se procura Deus; então se percebe que o fantasma que se perseguia era ele mesmo” (Ernesto Sábato). Em todas as circunstâncias, é sublinhada a importância de preservar a vida e a identidade pessoal, de lutar pelos sonhos, de enfrentar as adversidades saindo do próprio território em busca de um lugar seguro para se restabelecer e reconquistar o direito a uma vida digna. É sempre destacada a resiliência humana perante situações difíceis e a importância da busca da justiça e da segurança. Resta sempre a esperança de que Deus continua a acompanhar e a guiar a história, enquanto os homens se lançam corajosamente na defesa da sua sobrevivência e da sobrevivência dos outros de forma digna.

Mas este drama humanitário da migração forçada provocou reações opostas. Por um lado, solidariedade e acolhimento, mas, por outro, ressurgiram correntes nacionalistas e xenófobas. Ser “estrangeiro” não é o mesmo que ser “migrante”, sendo que o primeiro confere um certo estatuto, enquanto o segundo tende a ter um carácter pejorativo. Em nosso contexto atual, em que a hostilidade parece ganhar terreno à hospitalidade, a prática da hospitalidade é uma boa notícia e um autêntico ato profético de resistência e de esperança. A hospitalidade renova as nossas comunidades, ajudando-nos a crescer em empenhamento e generosidade. A sociedade, a Igreja e a Vida Religiosa beneficiam de atitudes de hospitalidade, porque, para além de crescerem em credibilidade, favorecem uma maior eficácia na nossa vida apostólica. As comunidades de hospitalidade abrem novos caminhos para revitalizar a vida em comum como sinal do anúncio do Evangelho e apresentam-se como um convite e uma dádiva de ar fresco.

A hospitalidade, tão antiga como a própria humanidade, e que atravessa a nossa tradição bíblica e grande parte da história

da Igreja, fala-nos hoje de fragilidade e de reciprocidade, da força transformadora de abrir as portas e de construir pontes. De viver a fragilidade não como uma ameaça, mas como um elemento essencial para o encontro com Deus. A hospitalidade interpela também a nossa criação de identidade, a gestão da diversidade, a nossa maneira de fazer política ou de tratar da integração e da coesão social, até mesmo a vida dos nossos bairros.

Do CSEM e da CLAR, agradecemos a *Carlos Mendoza-Álvarez* por nos ajudar a pensar a migração forçada em chave descolonial; a *Cirlene Susuki* por nos aproximar de Tamar como protagonista estrangeira em Israel (Gn 38); a *Arturo Eleazar Bravo* por nos iluminar sobre migração e universalismo no Israel bíblico; a *Alberto Ares* e *Jennifer Gómez* por nos levar às comunidades de hospitalidade como profecia e esperança; a *Carmem Lussi* por nos mostrar a sororidade como um diferencial na relação entre mulheres consagradas e mulheres migrantes/refugiadas; à *Marileda Baggio* por nos fazer ver e ouvir os gritos da migração para a Vida Religiosa em sinodalidade com a Igreja, a partir do caso das *Irmãs Missionárias de São Carlos Scalabrinianas*; à *Neide Lamperti* por apontar os desafios pastorais da migração forçada e da aporofobia para a Vida Consagrada; à *Cirlene Sasso* por destacar o cuidado como característica do serviço pastoral da mobilidade humana; à *Alejandra Buitrón* e *Adriana Calzada* por buscarem despertar a Vida Religiosa para intensificar o compromisso de acompanhar os migrantes e refugiados; a *Joilson Souza* e *Danilo Cordeiro* por nos convidarem a ir onde eles estão, com as intuições de ontem que iluminam as decisões de hoje; e a *Fefa Martínez* por encerrar este volume com o testemunho de uma mulher consagrada e missionária, que narra sua vida e missão em meio à migração internacional.

A fé dos migrantes é a fé num Deus que caminha com eles.

Bogotá, 23 de febrero de 2024.

P. Israel Arévalo Muñoz, C.M.

Secretário Adjunto

Confederação Latino-americana de Religiosas/os – CLAR

INTRODUÇÃO



A VIDA CONSAGRADA ATRAVÉS DO GRITO DAS MIGRAÇÕES FORÇADAS

Reflexões que nos ajudam a escutar o grito de Deus na realidade

Numa das estradas que iam de Jerusalém a Jericó, um homem foi assaltado por bandidos e deixado à beira da estrada, em muito mau estado de saúde. Essa estrada não era um caminho seguro, tal como não o são as numerosas rotas migratórias que atravessam desertos, florestas, rios e mares em várias partes da América Latina.

A tristeza e a dor causadas pelas dificuldades da viagem, onde muitos migrantes são agredidos, maltratados e abandonados, geram situações graves onde a humanidade é posta em risco e com isso desafia a Igreja e, especialmente, a vida religiosa na nossa pátria grande.

Muitos migrantes forçados são enganados por traficantes sem escrúpulos e depois vendidos como mercadoria: são raptados, presos, explorados e transformados em escravos; são humilhados, torturados e violados. E alguns morrem sem nunca chegar ao seu destino.

As rotas migratórias do nosso tempo estão povoadas de homens e mulheres feridos e abandonados, sofrendo grandes dores, desprotegidos, à mercê dos assaltantes. O que faz a vida consagrada na América Latina e no Caribe para tentar diminuir

estas dores das migrações forças que são um grito de Deus que clama à Vida Religiosa? Muitas vezes temos a atitude do sacerdote ou do levita que passam sem ver nem escutar as pessoas em grande necessidade; outros, a partir da sua escuta e dos seus dons, partilham a sua vida e seus recursos com os sofredores de diferentes culturas.

Hoje somos chamados a fazer-nos próximo daqueles que atravessam estas violentas rotas migratórias. A situação real dos migrantes é muito complexa, mutável, com uma grande variedade de fatores e causas. É necessário ser criativo e unir forças, a partir de uma inteligência espiritual, para se envolver na defesa da vida daqueles que são explorados, humilhados e violados.

É preciso parar o nosso caminho para escutar, ver, compreender, deixar-se afetar e praticar a misericórdia de diferentes maneiras e com diferentes carismas: atar as feridas, desprender-se do que estava destinado a outro fim, oferecer o próprio cavalo, procurar uma pousada... É necessário também envolver aqueles que, quase sem saber como, se veem envolvidos porque alguém lhes bateu à porta com um pedido.

É necessário abordar as diferentes áreas e causas desta grande dor que toca a nossa humanidade. É necessário o trabalho de todos e todas, orientados para os mesmos fins, cada um de acordo com as suas responsabilidades: conseguir caminhos mais seguros, para uma migração mais livre, gerar processos de enraizamento nas comunidades expulsas, aumentar os canais legais para reformar as políticas migratórias, colocando os mais vulneráveis no centro e reconhecendo os benefícios e oportunidades para os países que os recebem.

No quarto volume da Série Ecumene do Centro Scalabriniano de Estudos Migratórios (CSEM), em união com a Confederação dos Religiosos e Religiosas da América Latina e do Caribe (CLAR), tentamos ajudar a fazer uma reflexão encarnada que nos ajude a escutar mais claramente os clamores de Deus sobre as migrações forçadas e qual é a resposta da Vida Religiosa. Estes clamores estão refletidos de forma única e diversa nos vários artigos reunidos neste quarto livro desta série sobre Migrações e Teologia.

Nos onze artigos apresentados, as migrações forçadas são abordadas numa perspectiva teológica, atravessadas por esses gritos que surgem da realidade e desafiam a vida religiosa. As abordagens são muito interessantes e diversificadas, desde uma perspectiva descolonial até ao testemunho de uma irmã religiosa e o que significou na sua vida e vocação ser migrante e ver Deus nos migrantes.

Todos os artigos são uma provocação a olhar para as migrações forçadas a partir de outras perspectivas e abordagens, como é o caso de “Pensar as migrações forçadas em chave descolonial”, de Carlos Mendoza-Álvarez, O.P., onde o autor aborda a violência nas migrações forçadas e as resistências que elas representam, e lê a partir de uma proposta original de muita escuta interna; pois estas diásporas só podem ser compreendidas “escutando” as pessoas e os coletivos que as enfrentam com os seus saberes e resistências.

Por outro lado, Cirlene Susuki, no seu artigo: “Uma protagonista estrangeira em Israel (Gn 38)”, trata de uma mulher estrangeira que lutou pela justiça depois de ter sido deslocada à força do seu ambiente familiar, como acontece com muitas mulheres que encontramos nas rotas migratórias. Já Eleazar Bravo, no seu artigo: “Migração e universalismo no Israel bíblico”, propõe como o povo eleito é concebido na sua origem de migrante e na sua abertura ao universalismo, e como isso nos ilumina para nos reconhecermos como seres migrantes originais, como humanidade e povo de Deus, e que não podemos ir contra algo que é constitutivo do ser humano.

Alberto Áres e Jennifer Gómez apresentam-nos no seu artigo: “Comunidades de hospitalidade como profecia e esperança”, num tempo dominado pela hostilidade contra as migrações forçadas, que a prática da hospitalidade constitui uma grande novidade e um autêntico ato profético que nos revela como se constitui o coração de Deus. Carmem Lussi no seu artigo: “Elementos de sororidade entre mulheres consagradas e mulheres migrantes/refugiadas”, trata da relação de sororidade, igualdade e busca de equidade social que abre caminhos de esperança para as mulheres que migram e para as mulheres migrantes que se tornam tais pela vocação à vida consagrada e por amor à Missão.

No artigo de Marileda Baggio, mscs: “Quando os olhos viram e os ouvidos escutaram”, ela mostra como Scalabrini soube escutar a voz do Evangelho e a voz da realidade e tomou iniciativas que aos poucos mudaram a ação da Igreja. O texto faz o convite a todos nós para que a ação atual a partir dos gritos dos migrantes seja escutado e atendido a partir da vida religiosa. Neide Lamperti, mscs em seu artigo: “Migração forçada e aporofobia: desafios pastorais para a vida consagrada”, discute como a “inteligência espiritual” tem implicações na vida cotidiana para manter a capacidade de vivenciar o amor e a fé como forma de ressignificar os eventos traumáticos que são vivenciados no trânsito migratório.

Cirlene Sasso, mscs em seu artigo: “O cuidado como característica da pastoral da Mobilidade Humana”, nos traz como palavra central o “Cuidado”, como um cuidado equilibrado, que implica acolhimento, apoio, reconhecimento e harmonia e que deve ser assumido por uma decisão. Trata-se da necessidade de uma educação para o cuidado e de desenvolver em nós o que este cuidado significa no caso dos fluxos migratórios.

Adriana Buitrón e Adriana Calzada, em seu artigo: “A vida religiosa é um gigante adormecido”, nos mostram como a vida religiosa está respondendo à realidade das migrações forçadas e como tem enfrentado a indiferença do Estado e de alguns membros da sociedade colocando o seu corpo, como a forma mais radical de compromisso, mas também percebemos que não temos feito “tudo” o suficiente para responder a essa realidade de forma relevante.

O artigo de Joilson Souza e Danilo Cordeiro: “Vamos aonde eles estão” mostra o esforço que a congregação dos Irmãos Maristas está fazendo para atender aos fluxos migratórios e como essa experiência pode ser um caminho para que outras congregações de vida consagrada se envolvam em colaborar, perguntando: o que faria o fundador nesse contexto? Quais seriam suas opções? Finalmente, apresentamos o testemunho de vida com migrantes e refugiados da Irmã Fefa Martinez e como ela nos inspira a consagrar as nossas vidas, reconhecendo que tudo o que nos é dado é presença de Deus na vida dos mais vulneráveis.

É a nossa própria humanidade que precisa ser restaurada no amor ao próximo. É isso que está escrito na lei que Deus gravou nos nossos corações, é nisso que consiste a nossa humanidade desde Jesus. Estes homens e mulheres, crianças, adolescentes, idosos, que são obrigados a deslocar-se de um país para outro, caem muitas vezes nas mãos de assaltantes que os saqueiam e depois se afastam, deixando-os num abandono cada vez maior que é uma afronta à dignidade humana.

Resta agradecer a todos as nossas autoras e autores e à equipe que levou a bom termo este novo livro sobre migrações e teologia: “A vida consagrada através dos gritos das migrações forçadas. Reflexões que nos ajudam a escutar o grito de Deus na realidade”, graças a todos eles.

1



PENSAR A MIGRAÇÃO FORÇADA EM CÓDIGO DESCOLONIAL

Sobre a violência sistêmica e as re-existências
diaspóricas como antecipação messiânica

Carlos Mendoza-Álvarez, OP

A migração forçada é um dos sintomas sociais mais graves da crise do Antropoceno-Capitaloceno; ela precisa ser pensada desde suas causas e relações com outras violências sistêmicas, a partir das resistências das subjetividades diaspóricas que a enfrentam.

Neste sentido, a teologia da migração forçada requer ser elaborada com nova imaginação, ouvindo as pessoas e coletivos que enfrentam essa situação com seus saberes e resistências. Apenas deste fértil solo será possível pensar a redenção como um processo de *re-existência de antecipação messiânica* vivido em primeiro lugar pelas pessoas e coletivos de migrantes na interseccionalidade das resistências por eles vividas, com imaginação escatológica como sinal de esperança de um mundo emergindo dos escombros da modernidade instrumental.

Esta compreensão crítica da migração forçada, centralmente *descolonial*, permitirá um acompanhamento mais solidário, compassivo e esperançoso por parte das igrejas e da sociedade civil organizada, em proximidade e acompanhamento mútuo a pessoas

diaspóricas em migração forçada, que resistem e re-existem para vislumbrar um futuro para *todes*.

1 Limiar

A humanidade nasceu migrando. Desde Lucy – nome dado pela comunidade científica moderna à primeira ancestral do *homo sapiens* de que temos notícia, encontrada em terras africanas – não paramos de caminhar como espécie humana, buscando sempre novos ambientes de vida, trabalho, amor, descanso e comunidade. Desde a guerra do fogo da Era do Gelo e a lenta aparição das sociedades de caça e agricultura no Neolítico¹, até as futuras expedições a Marte com as quais fantasia nosso mundo contemporâneo, a ânsia da vida, a curiosidade e a ânsia do conhecimento, a fome e o gosto, o amor e o ódio, assim como o desejo de poder, a pergunta pela morte e a sede de transcendência, levaram as pessoas e os povos a explorar territórios, arriscando a vida para domesticá-los, habitá-los e, sempre como desafio ético, político e espiritual, em certos períodos de lucidez e harmonia, compartilhá-los com outras criaturas do mesmo *habitat*.

A migração forçada como fenômeno violento existe desde o primeiro assassinato fundador² do qual temos notícia, e tem sido vivida de maneira diferenciada, seja por aqueles que sobrevivem às vítimas, seja pelos descendentes dos verdugos em fuga; desde Abel e seu irmão Caim, ou dos irmãos da deusa Mexica Coyolxhauqui, esquartejada nesse relato fundador da Mesoamérica.

Desta forma, tanto as guerras de conquista empreendidas por ambiciosos impérios como os banimentos provocados por tiranos antigos e novos, marcaram a história da migração da humanidade por milênios. Talvez a novidade de nossa época chamada pela

1 Complexa e diversa é a história da hominização. Um panorama inovador que vai além do modelo moderno para pensar a origem da civilização humana pode ser visto em Graeber, Wengrow, 2023.

² Optamos aqui por seguir a perspectiva da violência original analisada por René Girard faz meio século, para dar conta dos processos de desejo mimético que jazem na origem da cultura como resolução sacrificial da diferença e da possibilidade de sua superação por meio da mimesis pacífica vivida e revelada por Jesus de Nazaré e sua comunidade messiânica (Cf. Girard, Antonello & De Castro Rocha, 2017).

comunidade científica de Antropoceno-Capitaloceno (Toledo, 2022) esteja em uma nova maneira de viver a migração voluntária ou forçada como um processo de globalização da exclusão de vidas precárias, controlado através de máfias do crime organizado e governos usando inteligência artificial. Com efeito, hoje é possível seguir em tempo real os percursos de viajantes como de exilados seguindo sua pegada biométrica, segundo um novo plano de segurança migratória desenvolvido pelo governo dos Estados Unidos em 2023. Este novo controle panóptico virtual é empregado pelas políticas de segurança de governos hegemônicos do Norte global que utilizam o mundo digital para o rastreamento e controle de populações migrantes inteiras.

Mas é possível averiguar de forma diferente a migração forçada com uma lente descolonial. Localizado do “lado escuro da democracia” o jornalismo de investigação atual segue essas rotas de migração de pessoas que atravessam com desesperada intrepidez o estreito do Darién no Panamá ou no mar Mediterrâneo, movendo-se do Sul para o Norte global, como ondas migratórias que não podem ser controladas pelos governos, buscando enganar as estratégias da besta migratória conformada por máfias criminosas, policiais corruptos e estados falidos que se submetem aos ditames do poderio do Norte hegemônico.

As histórias de vida dessas migrações forçadas³ são hoje um estímulo para ver o mundo desde sua ótica mais vulnerável e certamente cruel. Mas, sobretudo, são uma janela para olhar o lado profundamente subversivo das migrações como uma paisagem⁴ que nos abre o olhar para as resistências e re-existências de subjetividades diaspóricas⁵. Em particular, as redes nacionais,

³ Como exemplo temos a prática narrativa com pessoas trans realizada por uma equipe interdisciplinar da Universidad Iberoamericana Ciudad de México: Gamiño, Rodolfo et al. *Resistencias Trans*.

⁴ O jornalismo de investigação tornou-se uma fonte indispensável para o acompanhamento de pessoas e comunidades sobreviventes (Cf. Rea, Lucas, 2021).

⁵ Nos estudos descoloniais produzidos no Caribe e no Brasil, enfatiza-se o caráter diaspórico das subjetividades negras submetidas há séculos à escravidão e despojamento de seus territórios. Mas no período pós-colonial essa condição se expressou como racialização e sexualização de corpos que hoje é revertida em processos de dignificação, memória e resistência afro-diaspórica com implicações sociais, culturais e religiosas (Cf. Caldeira, 2020).

regionais e internacionais de abrigos e centros de apoio humanitário a pessoas em migração forçada dão conta da amplitude do problema, ao mesmo tempo que da solidariedade humana face à besta. A quantidade de depoimentos coletados, reportagens e investigações seguindo a pista dessas migrações, cresce de maneira proporcional à escalada de violência global.

Recentemente, a migração forçada tem sido tipificada pela ONU⁶ como o principal sintoma do mau funcionamento da globalização em curso. Dada a magnitude da migração forçada no século XXI, é urgente e prioritário para a sobrevivência da espécie humana pensar nesta condição diaspórica em relação à crise da colonialidade do poder⁷ que controla a humanidade há dois séculos, sob a sua forma sistêmica de racionalidade hegemônica colonial, patriarcal, capitalista e sacrificial.

Aqui associamos este fenômeno à civilização tecno-científica derivada da razão instrumental em constante expansão de domínio por meio da globalização do mercado. Neste sentido vamos propor aqui algumas coordenadas de pensamento crítico, mimético e decolonial para compreender essa migração forçada em sua íntima relação com outras “violências sistêmicas” do Antropoceno-Capitaloceno que é a idade geológica e histórica em que vivemos hoje, aproximando-nos de maneira perigosa ao ocaso de uma civilização chamada modernidade tardia.

Com este pano de fundo vamos explorar alguns indícios de “transformação de mundo” que surgem nas rachaduras do mundo hegemônico precisamente, como resistências e re-existências que vivem “os condenados da terra”, como Frantz Fanon chamou há mais de seis décadas os povos subalternos que sofrem a violência sistêmica. Essas resistências dos sobreviventes surgem nos interstícios (Cf. Critchley, 2013) do mundo hegemônico para questionar o modelo civilizatório em curso.

O mais radical deste processo será considerar que no seio dessas resistências flui uma fonte de vida plena que chamaremos

⁶ Só em 2022, estima-se que 108 milhões de pessoas foram forçadas a se deslocar (Cf. ACNUR, 2022).

⁷ Expressão proposta há três décadas pelo pensador decolonial peruano Aníbal Quijano para pensar a rede de relações do poder da colonialidade (Cf. Quijano, 2020).

aqui “espiritualidade”⁸ porque se trata de uma expressão da imaginação criadora de mundos novos, como verdadeira resistência epistêmica, que é fruto do espírito humano transido do divino, onde a voz dos antepassados se une ao clamor das vítimas.

E nesse fundo sem fundo das resistências surge um vislumbre de amor superabundante, sem fim, que nos habita e aquece, irradiando um vislumbre de esperança que reluz no meio da noite escura do mundo que colapsa.

2 A interseccionalidade das violências

Nos albergues para pessoas em migração forçada no México e no mundo são narradas histórias nas quais se cruzam memórias de acontecimentos traumáticos que os levam a deixar seu território. Desta maneira, a fome pela seca em decorrência da mudança climática se concatena com relatos de máfias criminosas que submetem as pessoas migrantes a trabalhos forçados no cultivo de papoula ou coca, ou ainda em laboratórios clandestinos dedicados à produção de drogas sintéticas como o fentanilo.

No meio desta trama de nova escravidão, a violência de gênero⁹ é o calvário que sofrem muitas mulheres jovens. Outra face desta violência são as pessoas transexuais que sofrem abusos na rota migratória por parte das máfias, das polícias, e inclusive dos seus próprios companheiros de caminho. E quando a pessoa que migra, além de ser mulher e pobre é negra ou indígena, a história de submissão, humilhação e estupro se torna ainda mais crua.

O pensamento descolonial quis compreender as relações entre uma e outra história, portanto propõe um marco geral que

⁸ Espiritualidade como episteme alternativa em meio ao colapso do mundo hegemônico (Cf. González, 2023; La Puente, Mendoza-Álvarez, 2023).

⁹ As “mulheres migrantes e os migrantes LGBTI são especialmente mais vulneráveis a violência e exploração durante o processo de mobilidade, e podem enfrentar múltiplas formas de discriminação segundo o contexto de sua migração. Podem ser discriminados por serem imigrantes (especialmente se são irregulares ou indocumentados), devido a seu gênero, identidade de gênero ou orientação sexual, e possivelmente também por outras razões, como por sua idade ou etnia” (ONU Migración, 2020).

chama de “violência sistêmica”¹⁰ para explicar o que une a tantas violências. Esse cenário se ergue como um edifício que tem vários muros: um é o capitalismo que fez de toda criatura um objeto-mercadoria; outro é o patriarcado que identifica ser alguém na vida com o ato de controle e poder do líder da manada; outro é o colonialismo de uma cultura que se acredita e pensa ser superior às outras, nomeadamente o Iluminismo europeu na sua expressão de razão instrumental, que foi se impondo às outras culturas através da guerra, o comércio e a imposição de um modo de vida alheio aos povos que. Há um quarto muro que fecha a prisão sistêmica: o do ódio ao diferente que, cedo ou tarde, exige sacrificar o mais fraco para que o grupo sobreviva; esse ódio sacrificial se faz religião que controla corpos, mentes e corações de pessoas e povos, identificando Deus com deuses de poder e de dinheiro.

A pergunta que o pensamento descolonial lança e que surge desde as comunidades em resistência é: como enfrentar essa hidra de muitas cabeças, desde que, coordenadas, é possível habitar corpos e territórios para preservar sua vida como sobreviventes em rebeldia ou em fuga? Exploraremos isso a seguir.

3 A solidariedade tecida nas resistências

As mães de pessoas desaparecidas na América Latina são talvez a expressão mais radical do “povo em movimento”, segundo Raúl Zibechi (2022), porque foram elas que desmascararam e enfrentaram os sistemas do necropoder durante meio século. É preciso explorar sua aparição como subjetividades em resistência, remontando-nos às *Madres de la Plaza de Mayo* na Argentina nos anos 70 do século passado, enquanto desafiavam a ditadura militar. De lá, podemos chegar hoje às mães das *Brigadas Nacionales de Búsqueda de Personas Desaparecidas en México* que, há uma década, desafiam governos e máfias criminosas, com uma política de afetos que reconfigura tudo o que podemos imaginar e pensar

¹⁰ O cruzamento da violência do capitalismo patriarcal heteronormativo com a colonialidade do poder e do saber gerou a matriz da colonialidade do ser – proposta pelo pensador argentino Walter D. Mignolo e desenvolvida criticamente pelo pensador porto-riquenho Nelson Maldonado-Torres. Tal estrutura conforma o que aqui chamamos violência sistêmica (Cf. Mignolo, 2015).

em meio ao estado falido que vivem muitas nações. Em ambos os casos, entre elas – como mães – e em conjunto com outras mulheres na luta contra a violência do patriarcado, têm sido tecidas redes de escuta mútua, de aprendizagem ética partilhada e de solidariedade nas lutas políticas que lhes permitiram superar as diferenças de classe, nacionalidade, religião e partidos políticos.

Um fenômeno similar acontece com os povos originários de Nuestramérica¹¹, como hoje chamamos a nossa terra latino-americana e caribenha (no anseio neste anseio de constituir unidade). Com o povo rarámuri e o povo mapuche, desde o norte de Aridoamérica até a Patagônia no extremo sul do continente, um clamor comum percorre desertos, altiplanos, selvas, ravinas e costas, não mais um mundo sem nós! Os povos maias do México e da América Central enfrentaram no século XX ditaduras militares e partidárias, “sobrevivendo à longa noite”¹², com o coração iluminado pela sabedoria das avós e avôs, enquanto negociavam com os poderes deste mundo para reivindicar o seu Bem Viver.

E a diversidade de gênero também se fez visível no mundo das resistências, desde aquela razia de Stonehead em Nova York (Cf. Doberman, 2021). Tem-se estendido como um clamor de resistência para exigir respeito às pessoas em sua diversidade sexo-genérica, com direitos reconhecidos nas constituições dos estados e com um lugar nas religiões que não as satanizem. Quando essa luta de gênero das minorias LGBTQI+ se encontra com as lutas das mulheres, dos povos originários e das pessoas migrantes, então caímos na conta da “interseccionalidade” das violências (Cf. Crenshaw, 2017) e, sobretudo, da potência das resistências quando se encontram para re-existir.

¹¹ Expressão usada pelo pensamento narrativo descolonial na Mesoamérica, retomando o antigo chamado de José Martí em 1891, para repensar o ideal dos povos americanos agora no contexto da violência sistêmica, remontando àquele sonho, mas trazendo-o à re-utopização de uma sociedade que supere a ficção dos nacionalismos modernos liberais.

¹² Tal é a narrativa zapatista das montanhas do sudeste mexicano que irrompeu como movimento anti-sistêmico em 1994. Cf. EZLN. *La Declaración de la Selva Lacandona*. Cf. *La Sexta Declaración* que atualiza a versão inicial no contexto da crise global, 2005. Disponível em: <<https://enlacezapatista.ezln.org.mx/sdsl-es/>>.

O pensamento descolorativo que se cultiva nas fendas da academia do Norte global transforma-se em “descolonial” (Milán, 2018) quando surge das próprias vítimas sistêmicas que tomam as rédeas de sua dignidade, sua memória e sua luta política e espiritual. Já não são só as pessoas da universidade, as letradas e os artistas de elite que têm um saber que transforma, mas são as próprias pessoas e comunidades em seus saberes diversos que formam um pluriverso de sentido, de prática libertadora e de potência de imaginação de novos mundos. A essa potência chamamos aqui “espiritualidade”¹³ como vivência e olhar crítico de um mundo outro que, em sua fonte de outridade, procede como amor superabundante que criou o universo e que as religiões chamam De*s¹⁴.

4 A esperança messiânica: antecipação do amor superabundante de Deus

Cada religião da humanidade é como uma língua diferente usada para soletrar o mistério amoroso do real¹⁵. Cada uma delas tem sua gramática própria para declinar o verbo amor desde subjetividades diversas e tempos verbais que designam temporalidades também diversas.

Assim, por exemplo, as religiões monoteístas, surgidas da fé de um casal primigênio semita que recordamos como Abraão e Sarah, declinam o verbo ser com tempos verbais de libertação, redenção e santificação. Judaísmo, cristianismo e islamismo compartilham a mesma gramática, mas com suas próprias variantes.

O cristianismo nascido da vida e sabedoria de Jesus o Galileu, executado pelo poder romano e a ideologia judaizante da Palestina do século I, é a religião da encarnação¹⁶ de Deus com

¹³ Cf. memória gráfica do festival Re-existe, que explorou as espiritualidades como modos de re-existência nas rachaduras do mundo hegemônico. Disponível em: <<https://re-existe.org>>.

¹⁴ Optamos por transcrever deste modo “De*s” o termo “Deus” para desconstruir sua carga masculinizante, seguindo a proposta dos feminismos pós-modernos e descoloniais.

¹⁵ Esta expressão cunhada por David Tracy nos parece designar o “objeto” da religião como religação com a transcendência (Tracy, 1981).

¹⁶ A teologia posterior a Auschwitz retomou sua força profética na Europa, por exemplo, com a teologia de Metz sobre a memória subversiva como ponto de

os deserdados da terra. O que supõe de si um constante processo de “sujeição”, de empatia-solidariedade-compaixão com todas as criaturas, em especial com as vítimas de qualquer sistema de opressão que gera sacrifícios dos inocentes para preservar a ordem da maioria. Por isso, o cristianismo confessa a existência de uma comunidade que resiste desde a primeira vítima inocente, desde Abel, o justo, até Jesus de Nazaré e tanta pessoas justas da história (*tzadikkim*) sacrificadas¹⁷ em nome da estabilidade de um grupo no poder. Mas a gramática cristã declina o verbo existir como re-existir em termos de insurreição messiânica (Cf. Mendoza-Álvarez, 2019) vivida pelas pessoas justas da história, onde Deus age como *Go’el* para oferecer um mundo alternativo ao dos poderes deste mundo.

Por sua vez, a teologia descolonial¹⁸ – seguindo uma rota explorada por diversas vias no século XX, primeiro pelo pensamento filosófico hebraico, logo pela teologia política europeia e a teologia da libertação na América Latina e no Caribe – volta a essa mesma fonte de redenção, mas agora com um olhar renovado que surge da potência das vítimas e seus sobreviventes. Este saber teológico surge das vítimas com seu próprio tom de voz como peritas em sua própria humanidade e capazes de vislumbrar a vida que *insurge* nas rachaduras do poder hegemônico. São elas – as que se indignam, resistem e re-existem – quem inventam outros modos de viver como sobreviventes e abrem, assim, caminho à esperança escatológica que prepara a redenção de todos.

Explorando estas resistências, a teologia descolonial descobre a esperança messiânica¹⁹ que anima as pessoas e coletivos em resistência como um manancial do qual surgem essas lutas.

partida da escatologia. No México, Ivan Illich propôs há meio século voltar a essa radicalidade da encarnação como ponto de fuga da crítica à modernidade, um enfoque que é convergente primeiro com a teologia da libertação e depois com o pensamento descolonial (Illich, 2022).

¹⁷ A teoria mimética propõe este olhar retrospectivo da história sacrificial, mas contada desde a vítima (Alison, 2002).

¹⁸ A recepção do pensamento descolonial na teologia vem se desenvolvendo na última década. Ver alguns autores em: Mendoza-Álvarez, Coureau, 2020.

¹⁹ A teologia política descolonial encontra-se em processo de gestação em muitos processos de resiliência, resistência e re-existência. Os elementos fundadores do marco teórico que conseguimos caracterizar até agora podem ser vistos em: Mendoza-Álvarez, 2022.

Graças a essa fonte de sentido em meio ao absurdo, as pessoas em migração forçada, quando tecem solidariedade entre elas, quando clamam por seus direitos, quando encontram organizações que os acompanham e quando conquistam palmo a palmo algumas de suas reivindicações humanitárias, sociais e políticas²⁰, se tornam um “um avanço”, uma “antecipação” do mundo por vir que nos é presenteado pela Sabedoria divina, mas que requer o esforço, cuidado e compromisso de todes.

A teologia descolonial da migração forçada está sendo escrita a partir das narrações das próprias pessoas e coletivas em movimento. Tecendo seus relatos, reconstituindo sua memória pessoal e coletiva, curando o trauma que os expõe à violência e à morte, mas sobretudo, celebrando sua potência de vida e sonhos de mudança, será possível então soletrar novos nomes de De*s. E então será possível celebrar o dom vindo como afirmação da vida surgida desde o mais profundo da história hegemônica. Será possível celebrá-lo como carícia solidária que se indigna e “conforta” os inocentes, como raiva compartilhada pelas vítimas que dizem basta, como promessa cumprida ao ver que o esforço de migrar não foi em vão. Então fará sentido nomear essas realizações históricas como santuários de dignidade humana, onde a esperança num mundo redimido tem nomes e sobrenomes.

Caberá a todos nós – sociedade civil organizada, igrejas e universidades, bem como artistas – acompanhar, pensar, problematizar, aprofundar e celebrar esse *outro mundo possível* que as pessoas em migração forçada nos copelem a viver a fim de salvar o mundo da catástrofe.

²⁰ Um caso significativo de descolonização da migração forçada é o *Movimiento Cosecha* nos Estados Unidos. Há duas décadas promovem a organização comunal de pessoas migrantes indocumentadas implementado uma organização comunitária em diversas cidades dos Estados Unidos. Com a ajuda da sociedade civil anglo-saxônica e implementando uma pedagogia nos bairros que chamam de “diálogo profético” foram tecendo uma rede de solidariedade que lhes deu a capacidade de sair à rua para reclamar direitos como a carteira de motorista, vital para a visibilidade destas pessoas. Depois de muitas batalhas nas ruas, em congressos locais e na mídia, conseguiram este reconhecimento em mais de 15 estados. Disponível em: <<https://movimientocosecha.medium.com>>.

Referências bibliográficas

ACNUR. *Tendencias globales de desplazamiento forzado 2022*. Disponível em: <<https://www.acnur.org/tendencias-globales-de-desplazamiento-forzado-en-2022>>.

ALISON, James. *El retorno de Abel. Lashuellas de la imaginación escatológica*. Barcelona: Herder, 2002.

CALDEIRA, Cleusa. Teoquilombismo. Resistencias espirituales afrobrasileñas. *Concilium*, n. 384, p. 75-86, 2020.

CRENSHAW, Kimberly. *On Intersectionality: Essential Writings*. New York: The New Press, 2017.

CRITCHLEY, Simon. *Infinitely Demanding. Ethics of Commitment, Ethics and Resistance*. New York: Verso, 2013.

DOBERMAN, Martin. *Stonewall: The Definitive Story of the LGBTQ Rights Uprising that Changed America*. New York: Kindle Scribe, 2021.

GAMIÑO, Rodolfo et al. *Resistencias Trans. Narrativas desde sus territorios*. México: Universidad Iberoamericana Ciudad de México, 2023.

GIRARD, René; ANTONELLO, Pierpaolo; DE CASTRO ROCHA, João. *Evolution and Conversion. On the Origins of the Culture*. London: Bloomsbury Academic, 2017.

GRAEBER, David; WENGROW, David. *El amanecer de todo. Una nueva historia de la humanidad*. México: Ariel, 2023.

GONZÁLEZ, Elías. *Religarnos*. México: Aliosventos, 2023.

ILLICH, Ivan. *Los ríos al norte del futuro*. México: Aliosventos, 2022.

LA PUENTE, Juan Carlos; MENDOZA-ÁLVAREZ, Carlos. *Mutuo acompañamiento en la Ruah divina. Sobre el discernimiento y la espiritualidad para tiempos inciertos*. México: Aliosventos, 2023.

MENDOZA-ÁLVAREZ, Carlos. *La resurrección como insurrección mesiánica. Duelo, memoria y esperanza desde los sobrevivientes*. México: Universidad Iberoamericana, 2019.

_____; COUREAU, Thierry-Marie (Eds.). *Concilium*, n. 384 Teología decolonial: violencias, resistencias y espiritualidades, 2020.

_____. *Descolonial Political Theology, Fall Colloquium Beyond Global Violence Initiative*. Boston College, 2022.

MIGNOLO, Walter. *Habitar la frontera: sentir y pensar la descolonialidad. Antología 1999-2014*. Ciudad Juárez/Barcelona, 2015. Disponível em: <<https://www.cidob.org/es/content/download/57554/1486169/version>>

/18/file/Habitar%20la%20frontera_%20Walter%20D.%20MIGNOLO.pdf> .

MILLÁN, Mária. *Otro feminismo es posible*. México: Red de feminismos descoloniales, 2018.

ONU MIGRACIÓN - Oficina Regional para Centroamérica, Norteamérica y el Caribe. San José, 2020. Disponible em: <<https://rosanjose.iom.int/es/genero-y-migracion>> .

QUIJANO, Anibal. *Ensayos en torno a la colonialidad del poder*. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2020.

REA, Daniela & LUCAS, Rosario. *Desaparecido es un lugar*. Geneva: Global Initiative Against Transnational Organized Crime, 2021. Disponible em: <https://landscapes.globalinitiative.net/assets/pdfs/Paisajes_Desaparecido-es-un-lugar.pdf> .

TOLEDO, Víctor. "El malestar civilizado rio". *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, n. 158, p. 13-22, 2022. Disponible em: <https://www.fuhem.es/papeles_articulo/el-malestar-civilizador/> .

TRACY, David. *Analogical imagination. Christian Theology and the Culture of Pluralism*. New York: Crossroad, 1981.

ZIBECCHI, Raúl. Pueblos en movimiento. La utopía política de Francisco. In: MENDOZA-ÁLVAREZ, Carlos (Ed.) *Fratelli Tutti. Un comentario crítico desde América Latina y el Caribe*. Madrid: Tirant lo Blanch, 2022, p. 63-74.

2



TAMAR

Uma estrangeira protagonista em Israel (Gn 38)

Francisca Cirlena C. O. Suzuki

Introdução

O Pentateuco, com suas narrativas, oferece relatos situacionais da vida de um povo, sobretudo, do que ocorre no seio das famílias e, obviamente, em suas relações, o que inclui tempo e espaços geográficos. A proposta deste artigo é investigar um recorte da narrativa em Gn 38 com foco em Tamar, uma estrangeira, e sua saga em busca por justiça.¹ O enredo da narrativa em Gênesis 38 explora temas como justiça, engano e a importância do seguimento da linhagem dos patriarcas no mundo narrado no Antigo Testamento. Tamar, a única personagem feminina que sobrevive em Gn 38, sofre um deslocamento forçado pelo sogro e volta como viúva e humilhada para a casa de seu pai. Com um pulo cronológico é possível lançar olhar ao mundo hodierno. Nele encontra-se refugiadas e refugiados, os quais enfrentam diferentes

¹ Este artigo está embasado nos estudos desenvolvidos em minha Tese Doutoral em Teologia. Suzuki, Francisca Cirlena Cunha Oliveira. *A justiça de Tamar: estudo exegético de Gênesis 38*. Orientador Matthias Grenzer. 2023. 128 f. Dissertação (Doutorado em Teologia) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2023.

realidades, onde estes últimos fogem de conflitos, perseguições e crises humanitárias em busca de segurança e oportunidades.

Enquanto Tamar e Judá enfrentam dilemas familiares, os refugiados, ainda hoje, lidam com adversidades ao deixarem suas terras em busca de um lugar seguro a fim de restabelecerem-se e ganharem o direito de voltar a ter vida digna. Embora separadas por milênios, as narrativas destacam a resiliência humana diante de situações difíceis e a importância da busca por justiça e segurança. Ambos os contextos ressaltam a importância da preservação da vida, da identidade pessoal e a luta para superar desafios.

A partir desta introdução, este artigo quer mostrar a garra e a força de uma mulher diante de uma situação de injustiça; o nome dela é Tamar. E, para isso, é fundamental que as situações de opressão e injustiça sejam narradas a fim de que formulações jurídicas e/ou leis protetivas possam ser prescritas e aplicadas. Por isso, Tamar se levanta e torna-se exemplarmente proativa na luta por justiça, pois ela vai além do âmbito pessoal ao dar sua contribuição própria e ímpar a famílias, comunidades e sociedades que também investem na justiça e no bem-estar.

Pois bem, a protagonista Tamar, em determinado momento da narrativa, levanta-se, muda de vestimenta, coloca sobre si um véu e sai em busca de justiça embasada em seus direitos de viúva – direitos automaticamente adquiridos por meio de seu novo estado de vida, a viuvez. O estudo de Gn 38 está aqui feito sob o método da análise narrativa, e com esta perspectiva o véu se torna uma peça importante para que esta narrativa saia da exposição (38,1-11) e chegue à sua complicação (38,12-26). Tamar, a mulher vestida em roupas de viuvez, abandonada na casa de seu pai e sem direito a casar-se novamente, encontra-se em condição de mal-estar social. Teria o véu transformado Tamar em uma prostituta? Ou o uso do véu por Tamar teria uma intenção diferente do que parece à primeira vista? A proposta aqui é acolher com cuidado o vocabulário usado pelo narrador, uma vez que o tema da prostituição, moralmente, é um assunto delicado e, nesta narrativa, está ligado à palavra véu, em hebraico (צַיִת). Enfim, veja-se através deste recorte de Gn 38, o que o texto bíblico pode revelar sobre uma mulher resiliente a usar um véu após ter sido deslocada forçadamente de seu próprio lar.

2 Contextualização da narrativa

Tamar foi tomada como esposa por um dos tataranetos do patriarca Abraão; o nome dele era Er, o primogênito de Judá. A narrativa em Gn 38 remete seu ouvinte-leitor a um mundo patriarcal num tempo em que os descendentes de Abraão, um clã familiar de mais de quatro gerações, contemplam experiências migratórias. A família de Judá e seus antepassados procuraram sobreviver com a atividade do pastoreio, transmigrantes entre os cananeus. Abraão, Isaac, Jacó e seus filhos e filha viveram entre populações sedentárias e urbanas que, sobretudo, se dedicaram à agricultura e ao comércio. Todavia, existiram intercâmbios e convivências econômicas e socialmente significativas entre os cananeus e os descendentes do imigrante Abraão. Nesse sentido, a narrativa em Gn 38 apresenta personagens, locais, modos de produção e casamentos interculturais. Já em termos geográficos, o ouvinte-leitor percebe que o mundo narrado no livro do Gênesis acontece no Levante, no corredor siro-palestinense. Através da cronologia bíblica é possível entender que o contexto de Gn 38 pertence à região de Canaã no período do Bronze Médio II (2000-1550 a.C.) e Bronze Recente (1550-1200 a.C.), os textos bíblicos apresentam patriarcas e matriarcas nesses espaços geográficos e cronológicos (Cf. Mazar, 2003).

Em termos de migração dos descendentes de Abraão, observa-se que Jacó, o filho de Isaac, vai viver na alta Mesopotâmia, em Padã-Aram, onde se casa e nascem onze de seus filhos. Judá e seus irmãos são apresentados como arameus de Padã-Aram pois, seu pai, Jacó, ao seguir a ordem do avô Isaac (Gn 28,1-2), migrou para a Mesopotâmia a fim de dar continuidade à prática de casamentos endogâmicos.² Isaac se casa com Rebeca, a filha de seu primo (Batuel) por parte de pai (Abraão-Nacor) (Gn 24). Jacó, segundo Gn 29,1-30, também, se casa no âmbito familiar com as duas filhas (Lia

² Em “termos socioantropológicos”, as famílias podiam fazer parte de uma linhagem com um número grande de famílias. Ou ser uma família autônoma de um único núcleo que, de qualquer maneira, precisava sobreviver em todos os sentidos, garantir alimentação e segurança a todos (Lemche, 1988, p. 95). A família de Jacó derivou-se da família de Labão e, depois de vinte anos, se libertou. As várias narrativas sobre a família de Jacó mostram-na como uma família autônoma, a qual buscava sobrevivência, sobretudo, em tempos de migração.

e Raquel) do primo (Labão) por parte de pai (Isaac-Batuel). Com isso, porém, “a prática de casamentos endogâmicos se encerra após três gerações” (Abraão – Isaac – Jacó), e “todos os filhos de Jacó se casam com mulheres estrangeiras”, inclusive Judá (Lemche, 1996, p. 25).

No livro do Gênesis, em suas narrativas sobre os patriarcas, observa-se personagens que, de modo geral, ganham suas identidades sociais a partir do desempenho de seus papéis e de suas contribuições em tal sistema organizacional. No caso, a contribuição individual de cada mulher naquele processo de construção social é importante e clara: espera-se dela que seja uma boa parideira. Tamar busca dar descendência a Er e, para isso, ela tem de procurar por justiça. Visivelmente, esta é uma busca das mulheres que tem ultrapassado os tempos. No entanto, há sempre a esperança de que Deus continue a acompanhar e conduzir a história quando pessoas, de forma corajosa, se colocam a caminho para defender dignamente sua sobrevivência e a de outros. A narrativa em Gn 38 traz somente duas mulheres, as quais são “tomadas” em casamento – uma delas como esposa de Judá, que assim é mencionada, pois não recebe um nome; esta mulher concebe e gera três filhos: Er, Onã e Sela. A mãe de Er, sogra de Tamar, é caracterizada como a filha de um cananeu, no entanto, a origem de Tamar permanece oculta. Por outro lado, sobre o sogro de Tamar, Judá, é possível rastrear sua origem através de uma grande mulher.

A mãe de Judá é Lia. Ela é uma mulher que se torna uma matriarca respeitada. A avó dos maridos de Tamar está entre as mulheres do mundo bíblico, as quais enfrentam situações desfavoráveis a elas até que se levantem. Por exemplo, Lia, a mãe de Judá, nasce na narrativa bíblica a partir de um conjunto de sofrimentos. O modo como Lia se torna esposa de Jacó é constrangedor. Por ela já estar em idade tardia para o casamento foi dada a Jacó por meio de uma trapaça, contando que Raquel era a prometida a Jacó. Labão, o pai das moças, no entanto, quer ver sua filha mais velha casada, então, enganou o genro levando Lia no lugar de Raquel ao encontro nupcial – fato percebido por Jacó apenas na manhã seguinte (Gn 29,22-25). Importante perceber a caracterização que a personagem de Lia recebe. Ela é a “filha mais velha de Labão” (Gn 29,16), ela possui “os olhos” “tenros”, no sentido de “baços” e/ou “débeis” (Gn

29,17), o que quer dizer que Lia não possui a mesma “beleza” (Gn 29,17) de sua irmã Raquel e, ainda, “Jacó amou Raquel” (Gn 29,18), não Lia, ambas suas esposas.³

Não é difícil imaginar o provável sofrimento de Lia. Mesmo em tempos patriarcais uma mulher quer ser amada por si só e não por causa de um “jeitinho” dado pelo pai a um marido que, aparentemente, nem sabe quem está ao lado dele. Ao ler as narrativas que envolvem as irmãs, percebe-se que Lia vivia duras experiências por ter uma irmã bonita que, de certa maneira, “lhe tinha tirado o marido” (Gn 30,15). Em contrapartida, porém, algo típico para as narrativas bíblicas acontece com Lia. Pessoas “odiadas” ou “desprezadas” (Gn 29,31) podem contar de modo especial com a lealdade de Deus. Nesse sentido, Lia teve a graça de ser fértil, tendo “seu útero aberto pelo SENHOR” (Gn 29,31). Assim, ela gerou sete filhos, além de Zelfa, sua serva, lhe emprestar o útero para acrescentar outros dois filhos. Ou seja, oito dos doze, isto é, dois terços dos filhos machos de Jacó, e a única filha pertencem a Lia. Com isso, ela se tornou a matriarca de maior destaque para o povo israelita em número de descendentes. Inclusive, a tribo sacerdotal e a tribo a quem pertence a linhagem dos reis davídicos têm Lia como mãe, pois Levi e Judá são filhos dela.

Ao aproximar um pouco mais o contexto da vida dos patriarcas à Tamar e Judá, na unidade literária dos vv. 12-26 de Gn 38, observa-se que a narrativa se desenrola em um *mundo pastoril*, no qual o gado pequeno acompanha as histórias sobre os patriarcas. Afinal, Abraão, Isaac, Jacó e os doze filhos deste último, são descritos como pastores transmigrantes.⁴ Inclusive, a “descida” (v. 1) de Judá, no

³ No que se refere ao modelo da família patriarcal em relação ao casamento das mulheres, em geral, o pai ou o irmão mais velho, ou ainda um servo de confiança, negociava o casamento com um parente, um membro da família da noiva. Isso para tornar possível a paridade social, a expansão do parentesco e as vantagens econômicas. Além disso, obviamente, os casamentos tinham, também, o objetivo de nascerem filhos para garantir as gerações seguintes e cuidar dos pais na velhice, bem como as necessidades nas batalhas (Matthews, 2003, p. 30-32).

⁴ A literatura bíblica e extrabíblica, bem como estudos arqueológicos, contribui para o conhecimento das “tradições e formas de fazer as coisas” nas culturas da antiguidade (Golden, 2004, p. 1-3).

início da narrativa em Gn 38 pode ter ocorrido como movimento pastoril.⁵ Observa-se, ainda, movimentação de pastores com seus rebanhos, que acontece diversas vezes durante o ano por causa do processo da *transumância*, isto é, um deslocamento sazonal no final do verão. Há, também, os movimentos por ocasião da *tosquia*.

A tosquia envolve o “gado pequeno”, formado, de um lado, por *carneiros*, *ovelhas* e os filhotes deles, e, de outro lado, por *bodes*, *cabras* e os filhotes destes últimos.⁶ Além de produzirem leite, carne e peles, “as cabras fornecem pelos, usados para tecer lonas de tendas e sacos, e as ovelhas fornecem lã, usada para fabricar vestuário” (Borowski, 2003, p. 30). A tosquia é justamente o momento em que pelos e/ou a lã são cortados. Quando Judá vai ao encontro dos “tosquiadores do gado pequeno dele em Tamna, “a fim de tosquiar seu gado pequeno”, parece haver algo além do trabalho no mundo pastoril, aquela reunião de pessoas em torno da tosquia se torna um evento festivo e sociorreligioso. Existem expectativas e até perigos, como o de alguém ser “furtado” (Gn 31,19). O ambiente parece ser mais agitado do que é comum. É nesse ambiente que Judá assedia Tamar.

3 O texto

Os vv. 12-26 lidos em Gênesis com as lentes da literatura, ou seja, literariamente, tratam da ‘ação transformadora’, a qual ocorre entre o nó e o clímax da narrativa como um todo. A personagem Tamar ganha o centro da narrativa, cresce e produz ações pensadas antecipadamente com claro objetivo. Ironias em jogos e antíteses envolvem o relacionamento de Tamar e Judá. A autoridade e o

⁵ “O SI 105 cultiva a memória dos patriarcas “Abraão” (v. 9), “Isaac” (v. 9) e “Jacó” (v. 10), lembrando como eles se encontravam acompanhados da “aliança” (vv. 8.10), da “palavra” (v. 8) e/ou de um “juramento” (v. 9) de seu Deus. [...] Conforme as narrativas no livro do Gênesis, pois, Abraão, Isaac e Jacó buscam sua sobrevivência no campo como quem, qual pastor transmigrante, trabalha com gado pequeno” (Grenzer, 2022, p. 139).

⁶ A Bíblia Hebraica guarda uma lista extensa de vocábulos referentes aos animais que pertencem ao gado pequeno. A multiplicidade dos nomes parece espelhar a cultura pastoril e agrícola do Israel bíblico. É possível ter apelidos e/ou regionalismos. Ao estudar “ovelhas e cabras”, Deysel apresenta vinte e cinco vocábulos diferentes (Deysel, 2017).

poder de um patriarca se rendem diante do feminino astuto. Tudo acontece em meio a fragilidades, seja de um homem poderoso ou de uma mulher socialmente humilhada.

A fim de situar o ouvinte-leitor, narra-se um resumo da exposição do enredo (vv. 1-11) e a seguir a tradução dos vv. 12-26 poderão ser lidos versículo por versículo. Gênesis 38 pertence à última parte do livro do Gênesis, que narra a história de José (37-50), texto extraído da Bíblia Hebraica Stuttgartensia.

Tradução do hebraico

Síntese dos vv. 1-11

Judá, irmão de José, em sua juventude deixa sua família e migra sozinho para um lugar chamado Adulam, lá faz novos amigos e casa-se com a filha de um cananeu. O casal tem três filhos: Er, Onã e Selá. Judá “tomou” Tamar como esposa para seu primogênito, Er. Este é mal aos olhos de Deus, então é morto. Em seguida, Judá ordena a Onã, seu segundo filho, cumprir o levirato com Tamar. No entanto, Onã também é morto por agir mal aos olhos de Deus. Com isso, Judá teme que Selá, seu terceiro filho, case-se com Tamar e venha a morrer também. Então, envia sua nora de volta à casa do pai dela como viúva comprometida a espera de Selá. O tempo passa, Judá também fica viúvo e após o período de luto sobre a Tamna. Tamar ao ver que Selá crescera e nunca viera libertá-la da condição de viúva sem descendentes resolveu usar um véu.

Versículo a versículo (13-26)

12 Multiplicaram-se os dias, e morreu a filha de Sué, mulher de Judá. Quando Judá ficou consolado, subiu aos tosquiadores de seu gado pequeno, ele e Hira, seu amigo adulamita, rumo a Tamna.

13 Foi anunciado a Tamar: “eis que teu sogro sobe rumo a Tamna para tosquiar o gado pequeno dele!”

14 [Ela] então removeu as vestes de sua viuvez de sobre si e se cobriu com o véu. Enrolou-se e se sentou à entrada

de Enaim, que está no caminho rumo a Tamna, porque vira que Selá tinha crescido e ela não lhe fora dada como mulher.

15 Judá a viu e a considerou prostituta, porque cobrira o rosto dela.

16 No caminho, abaixou-se em direção a ela e disse: “vamos, por favor, quero me chegar a ti!”, porque não percebera que ela era sua nora. [Ela] disse: “o que me darás, se te achegares a mim?”

17 [Ele] disse: “do gado pequeno enviarei um filhote de cabras”. [Ela] disse: “caso dê um penhor até tu o enviases!”.

18 [Ele] disse: “qual será o penhor que darei a ti?” [Ela] disse: “teu selo, teu cordão e teu cajado, que estão em tua mão!”. Ele os deu e se achegou a ela. [Ela] concebeu dele

19 e se levantou. Foi, removeu seu véu de sobre si e vestiu as vestes de sua viuvez.

20 Judá enviou o filhote de cabras pela mão de seu amigo adulamita a fim de retomar o penhor da mão da mulher, mas ele não a encontrou.

21 Perguntou aos homens do lugar dela: “onde está a prostituta sagrada? Ela estava no caminho em Enaim!” Disseram: “uma prostituta sagrada nunca esteve por aqui!”

22 E [ele] voltou a Judá e disse: “não a encontrei. Também, os homens do lugar disseram: ‘uma prostituta sagrada nunca esteve por aqui!’”

23 Judá disse: “Que tome para si, para que não sejamos motivo de desprezo! Eis que enviei esse cabrito, mas tu não a encontraste!”

24 E aconteceu que, cerca de três meses depois, foi anunciado a Judá: “Tamar, tua nora, se prostituiu e eis que também ficou grávida por causa das prostituições!” Então Judá disse: “Fazei-a sair, para que seja queimada!”

25 Após ela ter sido forçada a sair, ela mandou dizer a seu sogro: “Estou grávida de um homem a quem pertencem essas coisas!” E disse: “Reconhece, por favor, de quem é este selo, este cordão e este cajado!”

26 Judá reconheceu e disse: “Ela foi mais justa do que eu, porque não lhe dei Selá, meu filho”. E ele, de forma íntima, não continuou a conhecê-la”.

O texto revela centralidade

A leitura literária do texto bíblico narrado em Gn 38 permite ao ouvinte-leitor construir sentidos potenciais dentro dos limites impostos pelo próprio texto. E ainda permite a quem lê ou ouve essa narrativa entregar-se ao texto e decodificá-lo via sinais emanados pelo texto em sua configuração semântica e sintática. Afinal, no tocante a literatura bíblica, “a compreensão das palavras é caminho para chegar à Palavra” (Lima, 2014, p. 10).

Essa unidade narrativa é marcada por sequências verbais que apontam ações decisivas de Tamar, tais quais: ela “removeu”, “cobriu-se”, “enrolou-se”, “sentou-se”. Aguardou e depois de um diálogo cujo resultado ela sabia bem onde deveria chegar, ela “concebeu”, “se ergueu”, “foi”, “vestiu”. Vale lembrar que um verbo na voz passiva indica que Tamar sofre uma ação, pois, é dito que ela “não fora dada” (v. 14).

Quanto a personagem em si, o narrador caracteriza Tamar como “mulher”, “prostituta”, “nora” e “consagrada”. São, justamente, sete presenças entre substantivos e um adjetivo que a qualificam como personagem feminina. Além disso, vinte sufixos pronominais da primeira, segunda e terceira pessoa do singular se referem a Tamar. Também, o pronome pessoal da terceira pessoa do singular feminino, em três momentos, destaca Tamar nos vv. 14.16.21. Tamar se torna o foco das atenções nos vv. 12-26 da narrativa em Gn 38. Ela ganha agora a maior centralidade. A configuração poética está a serviço dela. A narrativa se concentra nela.

O texto, nesta cena, ainda mostra dimensões ambientais. Faz-se presente o mundo pastoril, que, além dos pastores e do trabalho de tosquia, é representado pela personagem do “gado pequeno”, em especial, pelo “filhote das cabras” ou pelo “cabrito”. Comumente, o Pentateuco favorece a consciência de que o ser humano convive com os demais seres, isto é, com os animais, vegetais e seres abióticos (ar, água, solo e calor).⁷

4 Composição narrativa

O relato em Gn 38 tem a situação inicial composta pelo casamento de Judá com a filha de Sué, os nascimentos dos três filhos desse casal, os casamentos de Tamar com Er e depois com Onã. E ainda, as maldades e conseqüentes mortes de Er e de Onã. Todos esses acontecimentos geram o nó da narrativa. Além disso, as coisas se complicam ainda mais com o impedimento do casamento de Selá com Tamar, visto que Judá devolve sua nora, viúva, à casa do pai dela, e isso de forma enganosa. Agora o nó se encontra bem amarrado. Parece ser impossível desatá-lo.

Como resultado, essa unidade literária (vv. 12-26) traz o início da ação transformadora pela personagem protagonista, que é Tamar. Trata-se de uma ação complexa, a qual inclui uma série de comportamentos ousados. Estes, por sua vez, geram dramaticidades, complicações e/ou tensões. Tamar é mulher estrangeira a viver em meio a um clã, o de Judá, assim, teve de se adaptar à cultura sociorreligiosa de uma família pertencente a genealogia de Abraão. Na organização da narrativa existem sequências temporais e causais, no sentido de “um incidente resultar do anterior e causar o seguinte” (Bar-Efrat, 1997, p. 95).

A narrativa, ainda, oferece poeticidade ao narrar as ações de Tamar nos vv. 12-26. Ela ganha realce de forma poética. No que se refere às vestimentas dela, observa-se um *quiasmo*, isto é, uma disposição cruzada em relação

⁷ O estudo de personagens bíblicas não deve, contudo, “psicologizar” e/ou “moralizar” através de seus comportamentos, pelo contrário, “a leitura visa antes de tudo fixar as coordenadas de seus papéis no interior da trama do relato” (Ska, 2000, p. 140).

à sequência com a qual as vestes são mencionadas. Eis uma apresentação esquemática dos elementos em questão:

- A Removeu as *roupas da viuvez* dela de sobre si (v. 14a)
- B Cobriu-se com o *véu* (v. 14b)
- B' Removeu o *véu* dela de sobre si (v. 19b)
- A' Vestiu as *roupas da viuvez* dela (v. 19a)

O “véu” ganha centralidade e, com isso, destaque, nessa disposição concêntrica. Nos vv. 12-26 Tamar se torna a personagem protagonista. Acontece um reencontro surpreendente entre ela e Judá, seu sogro. Depois de um tempo de espera, o qual, indiretamente, talvez indique a paciência dela, agora a nora de Judá atua de forma astuta, decidida e corajosa. Dentro dos parâmetros que sua sociedade e cultura lhe oferecem, Tamar busca soluções em vista de sua sobrevivência.

O véu de Tamar

Tamar não é estéril. O problema dela são os homens que lhe negam uma gravidez. O primeiro marido logo “morre por ter sido mau aos olhos do SENHOR”. O segundo marido, ao se relacionar intimamente com ela, “derrama” seu sêmen “por terra”. Depois, Judá impede-lhe o casamento com seu terceiro filho, fazendo Tamar, como viúva, voltar à casa do pai dela. Quer dizer, Tamar é privada de seu direito a um “ato sexual” (Ex 21,10), o que corresponde ao fato de um homem “humilhá-la”. Diante dessa situação, de forma ousada, a protagonista em Gn 38 busca justiça. Assim, Tamar, planeja uma gravidez, até insiste em seu relacionamento com Deus. Quer que “Deus a faça rir”, como o fez com Sara (Gn 21,6). E quer “agradecer ao SENHOR”, como Lia o fez quando lhe nasceu Judá, o sogro de Tamar (Gn 29,35) (Rigsby, 2003, p. 480). Nenhum homem teria o direito de opor-se à vontade divina.

Tamar é, fisicamente, caracterizada pelo narrador através de duas vestimentas, isso após ela ficar viúva pela segunda vez. Há um contraste entre as roupas que Tamar coloca sobre si: de uma lado, “as roupas de viuvez” e, de outro, o “véu”. Vestes e/ou roupas são linguagem (Bender, 2008). Mais ainda, a narrativa comunica

algo quando, literariamente, veste suas personagens. No livro do Gênesis, apenas Tamar é diretamente chamada de “viúva” (*אַלְמָנָה*) (v. 11) e somente o estado de vida dela é descrito como “viuvez” (*הַיָּתוּמָה*) (vv. 14.19). Nenhuma outra mulher, de forma expressa, é apresentada assim, e não há homem chamado de “viúvo” (*אַלְמָנָה*) no primeiro livro do Pentateuco. Tal fato literário, tematicamente, oferece destaque à personagem protagonista em Gn 38.

Mais ainda, de forma ampla, parece que a viuvez masculina tem uma tônica diferente comparada à viuvez feminina. Existem, pois, leis que amparam a “viúva” (Ex 22,21; Lv 22,13; Dt 14,29; 16,11.14; 24,17.19.20.21; 26,12-13; 27,19) e veem “o SENHOR como quem realiza o julgamento” dela, no sentido de lhe fazer justiça (Dt 10,18). Em contrapartida, não existe formulação jurídica que, de forma expressa, ofereça proteção a um viúvo. Aparentemente, a viúva se encontra menos protegida, mesmo ao voltar à casa do pai dela e tendo acesso ao dote.⁸

Veja-se que, embora isso não seja dito diretamente em Gn 38, as “roupas de viuvez” vestidas por Tamar devem ser *roupas de saco*, muitas vezes mencionadas na Bíblia Hebraica, identificadas como “roupas de luto”, as quais “uma mulher sábia” veste ao lamentar a morte do marido (2Sm 14,2). Mais ainda, muitas vezes, viúvas precisam lutar por sua sobrevivência econômica como apresenta o livro de Rute, visto que o legislador israelita proíbe “penhorar a roupa de uma viúva” (Dt 24,17).

Logo, entende-se que a vestimenta em questão transmite dor, sofrimento, pobreza, insegurança e/ou vulnerabilidade, por isso os direitos prescritos em lei como o levirato (Dt 25,5), a impenhorabilidade (Dt 24,17), a proteção de qualquer tipo de “opressão” ou “curvatura” (Ex 22,21), a possibilidade de, como filha de sacerdote, comer das coisas santas (Lv 22,13), do dízimo (Dt 14,29; 26,12-13) ou do que sobra da colheita (Dt 24,19.20.21), e a participar da alegria por ocasião de uma festa (Dt 16,11.14). Enfim, Deus se propõe a fazer-lhe justiça (Dt 10,18), visto que é

⁸ Em relação ao “dote” (*מִתְּנָה*) (Gn 34,12; Ex 22,16-17), trata-se da compensação entregue à família da noiva, valor a ser guardado para o momento de uma eventual volta dela à casa do pai, seja por ocasião de separação, seja por ter chegado à viuvez (Dyma, 2010, p. 4-5).

“maldito seja quem viola o direito de um imigrante, de um órfão ou de uma viúva” (Dt 27,19). O que quer dizer que a mulher, especialmente a viúva, precisa ter seus direitos garantidos por lei.

Apesar dessas leis protetivas, Tamar não fica na passividade. Ela, proativamente, levanta-se e procura por aquilo ou quem lhe pertence. De forma ousada, muda sua vestimenta. Troca “sua roupa de viuvez” pelo “véu”.⁹ E o que tal véu, por sua vez, significa, visto que nesse momento existe maior perigo de má compreensão? O vocábulo em questão somente é usado três vezes em toda a Bíblia Hebraica, e sempre no primeiro livro do Pentateuco (Gn 24,65; 38,14.19). Quer dizer, somente duas mulheres aparecem com esse tipo de “véu” (צַיִת): Rebeca e Tamar. No caso da primeira, trata-se claramente do símbolo de noivado. Rebeca justamente “toma o véu (צַיִת) e se cobre” após “ter levantado seus olhos e visto Isaac”, seu noivo (Gn 24,64-65).

Portanto, o ouvinte-leitor de Gn 38, após ter lido Gn 24, é convidado a compreender o uso do “véu” (צַיִת) por Tamar da mesma forma que Rebeca o usa. Isto é, ao valorizar o paralelismo existente, Tamar precisa ser compreendida como mulher prometida em casamento. Ela se aproxima de Judá como noiva.¹⁰

Tamar assediada

Tamar está “sentada no portão de Enaim”, “coberta e enrolada no véu” (v. 14). É nessa cena que “Judá a viu” e “a considerou prostituta” (v. 15), possivelmente, “porque [ela] cobrira sua face” (v. 15). Trata-se de uma má compreensão terrível. Como visto no item anterior, a peça de roupa em questão não permitia esse tipo de leitura. A narrativa bíblica, de forma irônica, parece realçar a incompreensão violenta e injusta de um viúvo, que pode pagar para ter um encontro íntimo. No entanto, Judá, por sua experiência de vida, deveria ser mais sensível à questão dos relacionamentos

⁹ Propositamente, Tamar usa um véu e, com isso, confunde Judá. Essa ação parece estar em paralelo com a narrativa de Judá, ao enganar seu pai, Jacó, com uma veste de José. Tamar engana Judá com uma peça de sua vestimenta, que é “o meio para esconder a verdade em ambas as histórias” (Heck, 2003, p. 828).

¹⁰ Nesse sentido, é possível imaginar o costume de “manter a noiva velada na presença do noivo até o casamento” (Alter, 1996, p. 122).

amorosos. Afinal, seus irmãos, Simeão e Levi, tinham cometido um massacre entre os siquemitas a fim de defenderem Dina, a irmã deles, após esta ter sido violentada por Siquém (Gn 34). A acusação em relação a Siquém justamente foi esta: “Por acaso trataria ele nossa irmã como uma prostituta?” (Gn 34,31).

E Tamar? Porventura, ela “se prostituiu” (v. 24)? É válido observar que Tamar não está preocupada em receber um pagamento de valor financeiro em troca da proposta que Judá lhe fizera. O interesse dela não se concentra no “filhote de cabras”, “do gado pequeno”. “Tamar visa Judá apenas, pois, a narrativa foca somente nisso.” (Ebach, 2007, p. 136). Para ela é decisivo comprovar de quem engravidou. Portanto, importa a identidade do pai de seu filho. Por isso, Tamar insiste no “selo”, no “cordão” e no “cajado” de Judá (v. 18). Materialmente, são objetos sem grande valor monetário, logo, observa-se que Tamar não se vende. Em vista da necessidade de comprovar a identidade de quem se relacionou com ela, tais objetos têm um valor ímpar. Mais ainda, embora “fosse comum em Israel dar e aceitar penhores (Ex 22,25; Dt 24,6.10-13)”, oferecer “um penhor a uma prostituta é algo único” (Hamilton, 1995, p. 444), no sentido de somente aparecer em Gn 38,17-18.

O “selo” comprova a identidade de Judá. Trata-se de uma “pedra de gravuras de selo” com “nomes” e/ou lemas insculpidos (Ex 28,11.21.36; 39,6.14.30). A pedra pode ser um “seixo” (Jó 41,7). No caso, o “selo” serve para “selar” uma “carta”, com valor de assinatura (1Rs 21,8) impressa na “argila” (Jó 38,14). No mais, o “selo” pode ser carregado “sobre a mão” (Jr 22,24), “sobre o coração” (Ct 8,6) ou “sobre o braço” (Ct 8,6). Judá usa uma “corda” ou várias “cordas” para carregá-lo. Talvez seja uma “corda de púrpura violeta” (Ex 28,28.37; 39,3.21.31; Nm 15,38) ou uma “corda de linho” (Ez 40,3). “Curiosamente, no livro do Gênesis, apenas Judá é mencionado como portador de um selo” (Otzen, 1977, p. 266). O “cajado” pode trazer outra representatividade. Por mais que seja um objeto capaz de identificar Judá, provindo do mundo pastoril, ele também indica liderança e condução (Ex 4,17). Portanto, é significativo que o cajado passe de Judá para Tamar. Nesse momento, ela assume a liderança e conduz os acontecimentos.

Resta a pergunta que, durante séculos, acompanha a leitura de Gn 38: Tamar é “prostituta” (זונה) ou “consagrada” (vv. 212.22)? Judá “a considerou prostituta” (v. 15). Mais tarde, porém, de forma indireta, ele reconhecerá que não agiu de forma justa, quando afirma: “Ela foi mais justa do que eu” (v. 26). Hira, amigo de Judá, e “os homens” de “Enaim”, por sua vez, se referem a Tamar como “consagrada” (vv. 212.22). O que indica esse segundo conceito de prostituição? Seria um “eufemismo”, no sentido de que, “na fala particular ou franca, Tamar é prostituta” e, “em público” (Hamilton, 1995, p. 447), de forma jocosa, ela é uma consagrada?

O conceito de prostituição sagrada com a participação de uma prostituta rotulada como consagrada parece difícil sustentar, visto que, como ato sexual, não há narrativa que comprove a hipótese de existência de prostituição cultural em templos do Israel bíblico, seja por parte de homens, seja por parte de mulheres.¹¹ Por isso, nada obriga a compreender o adjetivo substantivado, que deriva da raiz verbal “consagrar(-se)” (קדש), como “prostituta(o) sagrada(o)”.¹² Pelo contrário, nestes casos em que é mencionada uma “consagrada” (קדושה) na Bíblia Hebraica é possível imaginar que ora se visa à santidade dela (Gn 38,21^{2x}.22), ora se tem em mente mulheres que participam da celebração de sacrifícios (Os 4,14), algo proibido pelo legislador israelita (Dt 23,18).

Tamar acusada

Por um revés Tamar foi sentenciada à fogueira por intermédio de uma acusação. Uma voz anônima denuncia Tamar a Judá, o sogro dela: “Tamar, tua nora, se prostituiu; e eis que [ela] também ficou grávida por causa das prostituições!” (v. 24). Sem questionar a veracidade da informação, isto é, sem um processo de investigação, Judá condena sua nora, dando a seguinte ordem aos que lhe trouxeram a denúncia: “Fazei-a sair, para que seja queimada!”

¹¹ Um homem “consagrado” (קדוש) aparece seis vezes na Bíblia Hebraica (Dt 23,18; 1Rs 14,24; 15,12; 22,47; 2Rs 23,7; Jó 36,14), enquanto uma mulher “consagrada” (קדושה) é mencionada cinco vezes (Gn 38,21^{2x}.22; Dt 23,18; Os 4,14).

¹² Cf., por exemplo, “prostituta sagrada” em Gn 38,21^{2x}.22 (Dias, 2021) e em Dt 23,28 (Fernandes, 2021).

(v. 24).¹³ Com isso, porém, surgem diversas dúvidas. Por acaso, Judá teria autoridade para determinar a morte de Tamar? Sem consultar o pai dela, sem processo e sem que ela tivesse o direito à defesa?

Os informantes de Judá até aumentam a gravidade da situação em relação a Tamar. Dizem que ela não se prostituía uma única vez, mas usam o plural: eles a acusam de “prostituições”, como se Tamar, habitualmente, fosse mulher que se prostitui. A narrativa bíblica em Gn 38 apresenta Judá como quem parece ter habilidade em usar os serviços de uma mulher vista por ele como prostituta, oferece-lhe um pagamento em troca dos supostos serviços dela. O narrador diz como Judá, “no caminho, se abaixou em direção a ela, dizendo: ‘Vamos, por favor, quero me achar a ti!’”. Em seguida, ocorre o diálogo de negociação do preço e do penhor, os quais são entregues (cf. vv. 16-18), também, a notícia da relação íntima e da “concepção”. Embora a narrativa bíblica em questão, de forma direta, não critique Judá por seu comportamento, indiretamente, o ouvinte-leitor pode vislumbrar a moral dupla. Enquanto, as mulheres têm o dever de serem completamente fieis aos esposos, os homens, no caso, Judá, como viúvo e sem casar-se novamente, procura uma relação com uma mulher que ele considera ser uma prostituta, sem perguntar quem é tal mulher nem por qual razão ela se encontra em situação de prostituição.

Aliás, cabe certa crueldade a Judá. No caso de Tamar, ele diz “fazei-a sair para que seja queimada”. Conforme as leis do Israel bíblico, somente “a filha de um sacerdote, que se profana ao prostituir-se, será queimada no fogo” (Lv 21,9). Nos demais casos, prevê-se a aplicação da pena capital via “apedrejamento” (Dt 22,24). Não existe razão para Judá aumentar o grau de sofrimento de Tamar. A preocupação de Judá, como cabeça do clã, parece ser, sobretudo não perder sua honra e/ou reputação. Diversos elementos podem ter contribuído com isso. Com a gravidez de Tamar, fica claro agora que Er, seu primogênito, fazia parte dos

13 Judá parece ter percebido que a solução outrora encontrada por ele não foi efetiva. Ou seja, devolver Tamar para a casa do pai dela foi “um erro de Judá”, pois ele considerou ser uma solução realmente final, no entanto, foi apenas “uma solução provisória” (Von Rad, 1972, p. 358).

“inférteis”, enquanto ela é fértil (Fischer, 2021, p. 100). Além disso, ao eliminar Tamar, Judá e seu terceiro filho não poderiam ser mais cobrados pela nora, tendo eles “suas sandálias tiradas” e sendo eles “cuspidos no rosto”, por ainda não terem cumprido a lei do levirato (Dt 25,9). Caso, por sua vez, se descobrisse que Judá gerou um filho com sua nora, se configuraria outro crime grave. Seria um incesto, proibido pela seguinte lei: “Não descobrirás a nudez de tua nora!” (Lv 18,15). Enfim, o comportamento de Judá é questionável de diversas formas.

Entretanto, com Tamar não é assim. Pois, o “véu” não a identifica como uma prostituta. Aliás, as Leis Assírias Médias ou o Código dos Assírios, dos séculos XII a XI a.C., no parágrafo 40, proíbem de forma expressa que uma prostituta cubra sua cabeça (Fischer, 2006, p. 152). Tamar, de forma ousada, apenas vai atrás de seus direitos. Conforme a lei do levirato, Selá, o terceiro filho de Judá, deveria ter se juntado a ela e gerado um descendente, o qual “receberia o nome do irmão falecido” (Dt 25,5-6). Afinal, de forma mais ampla ainda, a ela não poderia ter sido negado ou “reduzido (**עֲנָה**)” o ato sexual, uma vez que a mulher, comumente, tem o direito à alimentação, à vestimenta e à descendência (Ex 21,10).¹⁴

Enfim justificada

Tamar é “forçada a sair” (v. 25). Trata-se de um ato violento. Embora Judá tenha ordenado que “fizessem” sua nora “sair” e que ela “fosse queimada”, quem agora se põe a serviço de tal ordem, sem que houvesse uma decisão judicial, comete nada menos do que o crime de linchamento e de feminicídio. De certa forma, chama a atenção que a narrativa bíblica não dê nome aos criminosos. Logo, a culpa, de forma marcante, cai sobre Judá, uma vez que os ajudantes dele ficam no anonimato. É Tamar quem precisa se defender. Aparentemente, ela ainda tem a chance de “enviar” alguém “ao sogro dela”, “a fim de dizer” algo a quem já não mais parecia estar disposto a ouvi-la. Faz até sentido que não

¹⁴ Mesmo uma mulher que vive em situação de prostituição tem direito a uma descendência. Veja-se o caso de Jefté, filho de Galaad com uma prostituta, irmão dos filhos que Galaad teve com a esposa (cf. Jz 11,1-2).

seja a própria Tamar quem dirigirá a palavra ao sogro enfurecido, mas sim um intermediário, o qual também fica anônimo. Fica claro com isso que, assim como há pessoas dispostas a cometer um crime, também há quem se coloque a favor daquele ou daquela que precisa receber justiça.¹⁵

A mensagem de Tamar é surpreendente: “Eu estou grávida do homem a quem pertencem essas coisas” (v. 25). Não é comum na Bíblia que uma mulher fale sobre sua relação íntima com determinado homem. Mais ainda, Tamar sente a necessidade de comprovar de quem está grávida. De forma planejada, apresenta as provas. Ela quer que o pai da criança “investigue” algo que Judá, até agora, não estava disposto a fazer. Sabe-se, no entanto, que sem investigação não há justiça. E, ao enviar as provas, isto é, “o selo”, os “cordões” e o “cajado”, o número de investigadores poderia crescer, devido a existência dos denunciadores. Dessa forma, um julgamento mais criterioso se torna possível.

O tema da investigação ganha realce por causa de o vocábulo ser repetido. Narra-se que Judá “investigou” (v. 26). No entanto, “observar cuidadosamente”, “apreciar”, “reconhecer” ou “investigar” algo é uma tarefa exigente. No caso de Isaac, ele “não reconheceu” Jacó, quando este o enganou (Gn 27,23). Também Labão, mesmo recebendo a ordem “Investiga tu!” não consegue identificar o autor do furto (Gn 31,32). Também Jacó já falhou ante essa ordem: “Investiga, por favor, a túnica!” (Gn 37,32). Até “a investigou”, mas permitiu que fosse enganado pela veste de José (Gn 37,33). Mais tarde, outra vez, fica claro o quão difícil pode ser o “reconhecimento” de uma pessoa. Narra-se que José “reconheceu seus irmãos” (Gn 42,7.8), mas que estes “não o reconheceram” (Gn 42,7.8). Enfim, o livro do Gênesis, de forma repetida, deixa claro

¹⁵ Justiça e Direito têm a seguinte interpretação no século XXI: “Enquanto a justiça é um sistema aberto de valores, em constante mutação, o Direito é um conjunto de princípios e regras destinado a realizá-la”. Logo, o Direito é destinado a realizar a *justiça*, a qual deve provocar uma transformação social rumo a uma sociedade justa. Talvez em contraste com a prática, o “artigo 3º da nossa Constituição” (brasileira) explique que uma sociedade justa “é uma sociedade sem preconceitos e discriminação de raça, sexo, cor ou idade”, ou seja, seria viver em “uma sociedade livre, solidária, sem pobreza e desigualdades sociais, na qual a cidadania e a dignidade da pessoa humana estão no topo da pirâmide jurídica” (Cavaliere Filho, 2002, p. 58-60).

que homens correm riscos enormes quando estão com a tarefa de investigar e/ou reconhecer algo ou alguém.

No entanto, trata-se de uma tarefa importantíssima em vista da justiça. Por isso, o legislador israelita dá as seguintes ordens, trabalhando o vocábulo em questão: “Não investigareis faces no julgamento! Escutareis tanto o pequeno como o grande!” (Dt 1,17). “Não inclinarás o direito! Não investigarás faces! Não aceitarás suborno!” (Dt 16,19). Pelo contrário, é preciso fazer justiça, também no sentido de “reconhecer” o “filho”, mesmo que este último seja da mulher “que odeia” (Dt 21,17).

Judá ao ver os objetos que o identifica, finalmente, chega a um julgamento favorável a Tamar, evitando o crime violento: “Ela foi mais justa do que eu”, “porque não lhe dei Selá, meu filho” (v. 26). Assim, Judá passa por uma “transformação da ignorância para o conhecimento” (Aldeman, 2013, p. 53). Reconhece como enganou sua nora, quando impediu que “Selá”, seu terceiro “filho”, cumprisse a lei do levirato. Ele supera sua postura anterior marcada por “rompimento”, “negligência” e “ultraje” (Aldeman, 2013, p. 68).

Por fim, Judá começa a ganhar um perfil moralmente mais positivo, quando reconhece seu erro com Tamar. Dessa forma, ele se torna “a primeira pessoa na Torá a, explicitamente, admitir que estava errado” (Sacks, 2016, p. 57). Na prática, aceita que sua nora, mulher até agora por ele maltratada e perseguida; de alguma maneira, ele teve um comportamento ético adequado. A afirmação decisiva de Judá é: “Ela foi mais justa do que eu” (v. 26). No Israel bíblico, vale para qualquer “processo jurídico” a seguinte prerrogativa: “Fareis justiça ao justo” (Dt 25,1). Mais ainda, o próprio Judá sabe da importância de assumir a responsabilidade por seu comportamento.¹⁶ Em momento anterior, Judá chegara

¹⁶ Para a antiga Israel, o termo (מִשְׁפָּט) justiça não é apenas o resultado de um julgamento segundo uma norma abstrata a qual resulta uma punição, pelo contrário, trata-se de uma ação “em função do concreto, das relações humanas”. Existe um conceito aceito pelos estudiosos, o qual diz que *justiça* é a “relação real entre dois seres e não entre uma ideia e um objeto submetidos a julgamento de valor” (Epsztein, 1990, p. 60-63). Em Gn 38, Judá admite que Tamar é mais justa do que ele.

a formular essa questão em relação a si mesmo e a seus irmãos: “Como nos justificamos?” (Gn 44,16).¹⁷

No caso de Judá em relação a Tamar, vale, pois, o seguinte mandamento: “Um homem que se deita com sua nora, certamente, morrerá. Morrerão os dois. Fizeram confusão. Seu sangue estará sobre eles” (Lv 20,12). Todavia, o reconhecimento da justiça precisa culminar em um comportamento compatível ao novo saber, produzindo novas atitudes. Eis que no caso de Judá, narra-se o seguinte ao que se refere a Tamar: “de forma íntima, não continuou a conhecê-la” (v. 26), isto é, não houve mais relacionamento íntimo de Judá com a nora. Tamar foi reconhecida como justa aos olhos do antigo Israel.

Considerações finais

Buscou-se neste artigo colocar luz sobre uma mulher estrangeira que lutou por justiça após ser deslocada forçadamente de seu ambiente familiar. Tamar está em uma história de interculturalidade e nela ganha relevância extraordinária. Tudo começa com uma migração (Gn 38,1-5). Tamar não é uma israelita, muito possivelmente, uma canaanita como sua sogra, esposa de Judá. Mulheres que tiveram de se adaptar à cultura sociorreligiosa de uma nova família. Ela foi capaz de redefinir seu papel de viúva em uma sociedade que, aparentemente, percebia a vulnerabilidade imposta às mulheres, especialmente, às viúvas, pois, por aqui e acolá existem, nos textos bíblicos, leis protetivas para elas (Ex 22,21; Lv 22,13; Dt 10,18; 14,29; 16,11.14; 24,17.19.20.21; 26,12-13; 27,19). Haja vista que a mulher na antiga Israel ou pertence à casa do pai ou à casa do marido e ao ver-se viúva, sem filho, torna-se uma mulher sem casa.

¹⁷ Além do verbo flexionado, dois substantivos e um adjetivo nascem da raiz verbal (קָדַשׁ) em questão. Ora é a “justiça” (קִדְּשׁ), no sentido do que se considera como justo, com doze presenças no Pentateuco (Lv 19,15.36^{4x}; Dt 1,16; 16,18.20^{2x}; 25,15^{2x}; 33,19), ora é a “justiça” (קִדְּשׁוֹת) praticada. Esse substantivo ocorre nove vezes no Pentateuco (Gn 15,6; 18,19; 30,33; Dt 6,25; 9,4.5.6; 24,13; 33,21). Além disso, existe o adjetivo “justo” (קָדָשׁ), com dezessete presenças no Pentateuco (Gn 6,9; 7,1; 18,23.24^{2x}.25^{2x}.26.28; 20,4; Ex 9,27; 23,7.8; Dt 4,8; 16,19; 25,1; 32,4).

Então, aí está Tamar, ora com roupas de viúva, ora envolta em um véu. Por um lado, essa peça do vestuário permite que Judá não reconheça sua nora. Por outro lado, o véu apresenta Tamar como noiva. Esta peça do vestuário (o véu usado por Tamar) adquire um simbolismo complexo, pois, sob ele Tamar é chamada de “prostituta” (v. 15). Entretanto, como visto em narrativas bíblicas paralelas, o véu não é sinal de prostituição. Tamar se aproxima de Judá como noiva e “se cobre” e “se disfarça” para não ser identificada e, assim, lutar por seu direito de viúva, o qual é garantido por lei. Tamar tem direito ao levirato com um dos homens da casa de Judá. Ela elege Judá para ser pai de seu filho, pois, Judá é o responsável por impedir a realização do direito que ela possui.

Além do véu, outro ponto que se discute é o lugar onde Tamar está: (“Enaim, no caminho de Tamna”). Mas o lugar também não identifica Tamar como prostituta, pois a própria narrativa afirma através da voz dos homens do lugar. Ou seja, aqueles que vivem naquele espaço geográfico dizem: “Jamais houve prostituta aqui” (vv. 21.22). Existe, também, a questão do pagamento à prostituta. A caracterização de uma prostituta é feita mediante a troca de uma relação sexual por um pagamento. A meretriz recebe pelo seu trabalho. Tamar não exige nada valioso, pelo contrário, é Judá quem oferece. O que Tamar quer são os objetos de identidade de Judá para que depois ela possa provar a paternidade de sua gravidez. Tamar não cobra para ter relação sexual com Judá, ela aceita a proposta daquele homem e exige um penhor, uma garantia, os objetos pessoais dele. Tamar pede seu cordão, seu selo e seu cajado. Esses pertences de Judá não têm valor monetário, mas sim um outro peso de valor inestimável para ela. São esses objetos que farão aquele homem reconhecer a paternidade de seus filhos. Tamar é noiva, porque um dos homens da família de Judá lhe pertence.

Tamar não quer se prostituir, ela procura justiça, pois quer fazer valer seus direitos de viúva. O objetivo de Tamar não é enganar, aquele ato é meio para ela, não é fim. Ela busca sobrevivência por meio de uma descendência. Tamar quer o direito que aquele homem lhe negou e, conseqüentemente, a colocou em condição de penúria. Vestida com roupas de viúva, abandonada na casa do

pai dela e sem direito a casar-se novamente, pois estava à espera do cunhado para que este cumprisse o levirato com ela. Tamar tem direito de tornar-se mulher de um dos homens da família de Judá e, com isso, tornar-se mãe e, então, voltar ao convívio da família de Er como mulher respeitada, em condições de bem-estar social.

Tamar, como modelo de protagonismo em situação de vulnerabilidade, mostra a força de uma mulher que se levanta e luta por justiça com inteligência e astúcia; Tamar reconstrói uma família. Ela livrou-se da violência psicológica aplicada por Judá ao deslocá-la e isolá-la em outro lugar com a intenção de evitar que seu terceiro filho tivesse de cumprir a lei do levirato com a cunhada. Tamar irrompe e se torna sujeito da ação transformadora de sua situação de vida e, surpreendentemente, da vida de Judá, este que se tornou pai dos filhos gêmeos de Tamar.

A narrativa em Gn 38, de modo exemplar e paradigmático, destaca Tamar como mulher que “foi justa” (v. 26). Assim, ela é semelhante a outras mulheres na Bíblia Hebraica, as quais foram lembradas em Mt 1,2-17: Raab (Js 2), Rute (Rt 1-4) e a mulher de Urias (2Sm 11-12; 1Rs 1). Trata-se de uma justiça exigida e favorecida, de forma ousada, por uma mulher humilhada e injustiçada pelos homens da família da qual chegou a fazer parte como esposa e nora.

No mundo das narrativas bíblicas, ou na contemporaneidade, no que acordos internacionais e/ou leis ditas protetivas podem, realmente, contribuir para evitar que o próprio ser humano chegue a macular a dignidade de outro ser? A resposta não está pronta, há que se continuar a fazer o caminho. Caminho, Verdade e Luz para a humanização do humano na esperança de que as fronteiras sejam lugar de encontro, de acolhimento e de oportunidades para construção de pontes e não de muros excludentes. E quanto a Tamar, ela reconstrói seu presente e deixa um grande legado para o futuro.

Referências Bibliográficas

- A *BÍBLIA*: Pentateuco. Tradução do hebraico, introdução e notas de Elizangela Chaves Dias (Gn e Lv), Fabrizio Zandonadi Catenassi (Nm, introdução e notas), Leonardo Agostini Fernandes (Dt), Matthias Grenzer (Ex), Vicente Artuso (Nm, tradução). São Paulo: Paulinas, 2021.
- ALDEMAN, Rachel. Ethical epiphany in the story of Judah and Tamar. In: RUSSO, Tereza G. *Recognition and modes of knowledge: Anagnorisis from Antiquity to Contemporary Theory*. Edmonton: University of Alberta Press, 2013, p. 51-76. Disponível em: <https://www.academia.edu/5800784/Ethical_Epiphany_in_the_Story_of_Judah_and_Tamar>.
- ALTER, Robert. *Genesis: Translation and Commentaries*. New York: W. W. Norton & Company Inc., 1996.
- BAR-EFRAT, Shimon. *Narrative Art in the Bible*. Sheffield, England: Sheffield Academic Press, 1997.
- BENDER, Claudia. *Die Sprache der Textilien*. Stuttgart: W. Kohlhammer GmbH, 2008.
- BOROWSKI, Oded. Married. In: *Daily Life in Biblical Times*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003.
- CAVALIERI FILHO, Sérgio. Direito, justiça e sociedade. *Revista da EMERJ*, v. 5, n. 18, p. 58-65, 2002.
- DEYSEL, Lesley Claire Franzés. *Animal names and categorization in the Hebrew Bible: A Textual and Cognitive Approach*. Pretória, África do Sul: University of Pretoria, 2017.
- DIAS, Elizangela Chaves. Gênesis. Tradução do hebraico, introdução e notas. *A Bíblia*: Pentateuco. São Paulo: Paulinas, 2021.
- DYMA, Oliver. Ehe (AT). *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex)*, 2010. Disponível em: <<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/16896/>>.
- EBACH, Jürgen. *Genesis 37–50*. Freiburg: Herder, 2007.
- EPSZTEIN, Léon. *A justiça social do Oriente Médio e o povo da Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 1990.
- FISCHER, Irmtraud. *Liebe, Laster, Lust und Leiden: Sexualität im Alten Testament*. Stuttgart: W. Kohlhammer GmbH, 2021.
- _____. *Gottesstreiterinnen: Biblische Erzählungen über die Anfänge Israels*. Dritte Auflage. Stuttgart: W. Kohlhammer GmbH, 2006.
- GOLDEN, Jonathan M. *Ancient Canaan and Israel: New Perspectives*. Santa Barbara, California: ABC-CLIO, Inc., 2004.

GRENZER, Matthias. Imigrante com Deus: uma autocompreensão de quem reza nos Salmos. In: DIAS, Elizângela Chaves; FERNANDES, Leonardo Agostini (Org.). *Bíblia e migração: experiência humana e salvífica*. Brasília: CSEM; Bogotá: CLAR, 2022.

HAMILTON, Victor P. *The Book of Genesis: Chapters 18-50*. Michigan: William B. Eerdmans Publishing, 1995.

HECK, J. D. Tamar and the Joseph Narrative. In: ALEXANDER, Desmond T.; BAKER, David W. *Dictionary of the Old Testament*. Illinois: InterVarsity Press, 2003.

LEMICHE, Niels Peter. *Die Vorgeschichte Israels: von de Anfängen bis zum Ausgang des 13. Jahrhunderts v. Chr.* Stuttgart: Kohlhammer, 1996.

_____. *Ancient Israel: a new history of Israelite Society*. (The Biblical Seminar.) England: JSOT Press, 1988.

LIMA, Maria de Lourdes Corrêa. *Exegese bíblica: teoria e prática*. São Paulo: Paulinas, 2014.

MATTHEWS, Victor H. Marriage and Family in the Ancient Near East. In: CAMPBELL, Ken M. (Org.). *Marriage and Family in the Biblical World*. Westmont, Illinois: IVP Academic, 2003.

MAZAR, Amihai. *Arqueologia na terra da Bíblia: 10.000-586 a.C.* São Paulo: Paulinas, 2003.

OTZEN, Arthus B. **חומה** selo. In: RINGGREN, Helmer. *Theological Dictionary of the Old Testament*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1977, v. 5.

VON RAD, Gerhard. *Genesis: a Commentary*. Philadelphia, Pennsylvania: Westminster Press, 1972.

RIGSBY, Richard O. Judah, the Patriarch. In: ALEXANDER, Desmond T.; BAKER, David W. *Dictionary of the Old Testament*. Illinois: InterVarsity Press, 2003.

SACKS, Rabbi Jonathan. *Essays on Ethics: A Weekly Reading of the Jewish Bible*. Jerusalem: Maggid Books & The Orthodox Union, 2016.

SKA, Jean Louis. Sincronia: a análise narrativa. In: SIMIAN-YOFRE, Horácio et al. *Metodologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2000.

SUZUKI, Francisca Cirlena Cunha Oliveira. *A justiça de Tamar: estudo exegetico de Gênesis 38*. Orientador Matthias Grenzer. 2023. 128 f. Dissertação (Doutorado em Teologia) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2023.

3



MIGRAÇÃO E UNIVERSAISMO NO ISRAEL BÍBLICO

Arturo Bravo

Introdução

Nas últimas décadas, o fenômeno da migração assumiu uma importância global. Milhões de pessoas foram deslocadas de seus países de origem devido, em geral, a catástrofes humanitárias como fome, secas, guerras, perseguições, em busca de segurança e de melhores condições de vida. Ninguém, nem antes nem agora, deixa o seu grupo, a sua família, os seus amigos, o seu país por gosto, mas o faz obrigado porque a sua vida está em perigo iminente ou porque as condições em que ele e o seu grupo familiar vivem são extremamente precárias. A história mostra que tanto o fenômeno como as suas causas se deram desde muito tempo, tal como o refletem numerosas passagens do Antigo Testamento, numa dupla perspectiva de que estão estreitamente ligados: Israel como migrante e os migrantes em Israel.

Esta catástrofe humanitária suscitou reações opostas. Por um lado, solidariedade e acolhimento; mas por outro lado, ressurgiram correntes nacionalistas e xenofóbicas e (o que é mais preocupante) em países de raiz cristã, o que constitui uma feroz contradição daquilo que esta fé corretamente entendida apresenta. Não é o mesmo ser “estrangeiro” que ser “migrante”, onde o primeiro dá certo status, enquanto o último tem um tom pejorativo.

Em outro trabalho fiz um percurso por textos relevantes do Antigo Testamento, onde aparecem as atitudes da Israel bíblica em relação a este tema, buscando estabelecer, na medida do possível, um balanço global das afirmações veterotestamentárias sobre os migrantes (Bravo, 2022). Ali mencionei dois elementos de referência dos textos citados: a experiência migrante de Israel e sua abertura ao universalismo. No presente artigo, estes pontos, que eram referenciais, foram desenvolvidos, constituindo o seu objeto.

1 Israel como migrante

Poderia afirmar-se, sem cair no exagero, que a migração se encontra no DNA de Israel, uma vez que aparece desde as suas origens, tanto nas narrações patriarcais como em sua constituição como povo e ao longo da narrativa que o Antigo Testamento faz sobre a sua história. Com isto, quero dizer que o importante é a apresentação ou relato que fazem os textos da sua história, que sabemos que não corresponde ao estritamente histórico, mas à fisionomia, à identidade que se vai dando este povo em relação com outros povos. A grande maioria destes textos que refletem sobre este ponto provêm da época do exílio e pós-exílio, quando a pergunta sobre a própria identidade sociorreligiosa se converteu em um tema de principal importância (Ebach, 2017).

O antecedente de Israel como povo é a pré-história patriarcal (Gn 12-50), que começa com Abraão chegando a Canaã por uma dupla migração. A primeira de Ur a Harã: “Taré tomou seu filho Abrão, seu neto Ló, filho de Arã, e sua nora Sarai, mulher de Abrão. Ele os fez sair de Ur dos caldeus para ir à terra de Canaã, mas, chegados a Harã, ali se estabeleceram” (Gn 11,31).

A segunda de Harã a Canaã: “Abrão tomou sua mulher Sarai, seu sobrinho Ló, todos os bens que tinham reunido e o pessoal que tinham adquirido em Harã, partiram para a terra de Canaã, e lá chegaram” (Gn 12,5), depois, de acampamento em acampamento, foi para o Negueb (Gn 12,5b-9).

Esta migração é motivada pela tão conhecida vocação de Abraão em Gn 12,1-3:

lahweh disse a Abrão: “Sai da tu aterra, da tua parentela e da casa de seu pai, para a terra que te mostrarei. Eu farei de ti um grande povo, eu te abençoarei, engrandecerei teu nome; sê uma bênção! Abençoarei os que te abençoarem, amaldiçoarei os que te amaldiçoarem. Por ti serão benditos todos os clãs da terra.

Desta passagem destaco dois elementos fundamentais para o tema tratado: 1º o pai de Israel é um migrante; e 2º será sinal ou causa de bênção para todas as famílias da terra, ou seja, se encontra aqui uma perspectiva universalista, que será retomada mais tarde.

Imediatamente após a indicação de seu deslocamento para o Negueb (v. 9), diz-se que foi para o Egito devido à fome que atingiu a região (v. 10).

Que dizer do encontro do pai de Israel com o rei e sacerdote cananeu Melquisedec? (Gn 14,18-20). Comentando esse encontro, diz um famoso biblista:

Há ainda um elemento surpreendente, que merece uma reflexão à parte. Quem abençoa Abraão, o homem da eleição e da promessa, é um “pagão”, um cananeu, uma pessoa “externa” à genealogia da aliança... em todo o episódio de Melquisedec palpita um vivo sentido de universalidade. Podem aproximar-se, numa espécie de contraponto, as duas passagens à primeira vista antitéticas. Figura, de um lado, a bênção de Abraão: “Por ti serão benditos todos os clãs da terra” (12,3). E, do outro, a bênção de Melquisedec a Abraão que lhe dá vitória e prosperidade.

Surge aqui uma admirável reciprocidade que amplia os horizontes. Mesmo sabendo que o canal privilegiado da bênção passa por Abraão, é preciso recordar sempre que Deus não pertence exclusivamente a ninguém e que se revela e se difunde também noutros povos, nas suas criaturas. Ao lado da revelação bíblica está a revelação cósmica, que acontece no coração de cada um dos homens e implica outras experiências religiosas. A função primária de Abraão é a de ser um sinal no qual se representa e sintetiza o arco da bênção e da revelação. Mas, ao abençoar, o cristão deve saber que ao seu lado há outras bênçãos, mais ocultas e implícitas, mas que não devem ser menosprezadas, mas sim

recebidas com humildade, como fez seu pai na fé, Abraão diante de Melquisedec (Ravasi, 1994, p. 47-48).

Mais tarde, quando Abraão quer comprar um sepulcro aos filhos de Het, para sua falecida esposa Sara, começa seu pedido dizendo: “Migrante (*ger*) e peregrino (*toshab*) sou entre vós” (Gn 23, 4).

Em Gn 26,1, Isaac e sua família também devem migrar devido à fome: “Houve uma fome na terra – além da primeira fome que teve lugar no tempo de Abraão – e Isaac foi a Gerara, junto a Abimelec, rei dos filisteus”. Posteriormente, Jacó é enviado por Isaque a Padã-Aram para buscar mulher entre as filhas de seu tio Labão (Gn 28,2), onde permanecerá vinte anos antes de voltar a Canaã. Devido, novamente, a uma grande fome, este Jacó e seus filhos procuram refúgio no Egito, tal como aparece no ciclo de José (Gn 37-50), onde ficaram pacificamente até que “levantou-se sobre o Egito um novo rei, que não conhecia José” (Ex 1,8) e os escravizou, porque viu que se haviam tornado um povo forte e numeroso. Isto é o que aparece refletido em Dt 26,5ss, um dos credos fundamentais de Israel, que tinha que declamar que cada israelita fosse ao Templo para apresentar as primícias da colheita, e que começa com as seguintes palavras:

Tu dirás diante de lahweh teu Deus: Meu pai era um arameu errante: ele desceu ao Egito e ali residiu com poucas pessoas; depois tornou-se uma nação grande, forte e numerosa. Os egípcios, porém, nos maltrataram e nos humilharam, impondo-nos uma dura escravidão. Gritamos então a lahweh, Deus dos nossos pais, e lahweh ouviu a nossa voz: viu nossa miséria, nosso sofrimento e nossa opressão.

Este credo parece ser uma síntese paradigmática dos sofrimentos dos migrantes de todos os tempos. O que aqui me interessa salienta é que Israel reconhece que suas origens como povo se encontram numa migração. Em Ex 6,4 diz-se que os patriarcas peregrinaram em Canaã e habitaram ali como forasteiros. Estes estrangeiros no

Egito clamam a Deus e Deus escuta seu clamor e intercede por eles, suscitando-lhes um libertador: Moisés.

Tal libertador apresenta características bastante inusitadas, pois, embora seja hebraico de nascimento, parece mais egípcio. Tinha um nome egípcio: Moisés aparece como apelativo em nomes como Tut-mosis, que significa “nascido de Tot” (uma divindade), Ramsés, “nascido de Ra” (o deus sol). Provavelmente deriva da raiz egípcia *msy* que significa “dar à luz”. É provável que a tradição israelita reduziu o nome eliminando o nome do deus nele contido (Stefani, 1990, p. 1255-1256). Moisés, além disso, devia ter sido educado na corte egípcia, visto que foi adotado pela filha do faraó (Ex 2,10), e parecia um egípcio: quando vivia em Madiã ajudou as filhas de um sacerdote chamado Raguel, que contaram a seu pai que um egípcio as havia livrado da mão de uns pastores:

Ora, um sacerdote de Madiã tinha sete filhas. Elas, tendo vindo tirar água, depois de terem enchido os bebedouros queriam dar de beber ao rebanho de seu pai. Sobrevieram uns pastores e as expulsaram dali. Então Moisés se levantou e defendendo as moças, deu de beber ao rebanho. Elas voltaram para Raguel, seu pai, e este lhes disse: “Por que voltastes mais cedo hoje?” Responderam: “Um egípcio nos livrou da mão dos pastores e, além disso, tirou água conosco e deu de beber ao rebanho” (Ex 2,16-19).

Além disso, como aparece em Ex 2,22, seu filho com Séfora levou o nome de Gersam, que poderia ser traduzido como *há um migrante*, “pois disse: Sou um imigrante [ger] em terra estrangeira” (Bravo, 2022, p. 572).

Quanto à saída do povo do Egito, em Ex 12,37-38 diz-se que saiu uma grande multidão com os filhos de Israel. Para multidão é usado o termo hebraico *ereb* que significa “mistura de pessoas” (Acosta, 2009, p. 314), que aparece também em Ne 13,3 e que em diversas versões da Bíblia é traduzido como “estrangeiros” ou “misturados com estrangeiros”. Ou seja, a libertação da escravidão do Egito, não se restringe a Israel, mas abrange os oprimidos de outros povos.

Com efeito, a formação de Israel é fruto de um processo evolutivo que produziu “uma mistura, já não reconstruível, de elementos procedentes do antigo sistema de cidades-estado, de pastores nômades e *habiru*, mas talvez também de imigrantes da região aramaica” (Kessler, 2013, p. 85).

No Sl 136,5 está o verbo *arab*, da mesma raiz que *ereb*, com o significado de misturar: o povo é repreendido por se ter misturado com outros povos e ter aprendido com as suas práticas, como adorar os ídolos, imolar os seus filhos e, portanto, derramar sangue inocente. Tal como apareceu aqui, a razão da repetida advertência no AT de não se misturar com outros povos não se encontra na mistura em si, mas em não chegar a fazer o que eles fazem (Acosta, 2009, p. 314).

Esta estadia no Egito será sempre lembrada e constitui o melhor argumento para fundamentar o trato digno, carinhoso e inclusive amoroso para com o forasteiro, como se pode ver nas seguintes passagens clássicas sobre este tema:

- Ex 22,20: “Não afligirás o estrangeiro nem o oprimido, pois vós mesmos fostes estrangeiros no país do Egito”.
- Ex 23,9: “Não oprimirás o estrangeiro: conheceis a vida de estrangeiro, porque fostes estrangeiros no Egito”.
- Lv 19,33-34: “Se um estrangeiro habita convosco na vossa terra, não o molestareis. O estrangeiro que habita convosco será para vós como um compatriota, e tu o amarás como a ti mesmo, pois fostes estrangeiros na terra do Egito. Eu sou lahweh vosso Deus”.
- Dt 10,19: “Portanto, amareis o estrangeiro, porque fostes estrangeiros na terra do Egito”.

É preciso não esquecer o valor positivo do Egito, pois foi lugar não só de opressão, mas também de refúgio em tempos difíceis. Por exemplo, Jeroboão, servo de Salomão, revoltou-se contra o rei, e quando este o buscava para o matar, fugiu para o Egito (1Rs 11,24-43), de onde retornou ao morrer Salomão e foi nomeado rei das dez tribos do norte quando ocorreu a divisão de Israel no Reino

do Norte e Reino do Sul (1Rs 12). Esta situação aparece também no Novo Testamento, quando no evangelho de Mateus se relata que, devido à perseguição desencadeada por Herodes, a sagrada família fugiu para o Egito em busca de refúgio (Mt 2,13-15).

Continuando com nosso percurso pelo Antigo Testamento, vemos que em 2Rs 17 se narra o fim do Reino do Norte produzido por uma grande deportação em 721 a.C.: “No nono ano de Oséias, o rei da Assíria tomou Samaria e deportou Israel para a Assíria, estabelecendo-o em Hala e às margens do Habor, rio de Gozã, e nas cidades dos medos” (v. 6). E reabasteceu a área com habitantes de seu império: “O rei da Assíria mandou vir gente de Babilônia, de Cuta, de Ava, de Emat e de Sefarvaim, e estabeleceu-os nas cidades de Samaria, em lugar dos filhos de Israel; tomaram posse de Samaria e fixaram-se em suas cidades” (v. 24). Trata-se de uma dupla migração cruzada e forçada.

Em seguida viria o exílio em Babilônia que afetou o Reino do Sul em 587 a.C., que durou até 539 a.C., quando pelo decreto de Ciro, rei persa que derrotou os babilônios, os exilados foram autorizados a voltar a sua terra.

Além disso, há que mencionar a migração gerada por Salomão na construção do Templo (Gallazzi, 2009, p. 23). Diz em 1Rs 5,27-28: “O rei Salomão recrutou em todo o Israel mão-de-obra para a corveia; conseguiu reunir trinta mil operários. Mandou-os para o Líbano, dez mil cada mês, alternadamente; eles passavam um mês no Líbano e dois meses em casa”.

Por outro lado, há que considerar também a migração interna, como a produzida pela fuga de habitantes do Reino do Norte para o Reino do Sul, no final do século VIII a.C., ante o avanço do império assírio que, como se viu, terminou com sua destruição.

Em conclusão, a migração se encontra tanto na origem como ao longo da história da Israel bíblica.

2 Perspectivas universalistas: esboço de um caminho percorrido

Seguindo a ordem literária dos relatos bíblicos, o primeiro que aparece no livro do Gênesis são duas narrativas de criação que, notavelmente, não são etnocêntricas, ou seja, nele não aparece a criação dos primeiros israelitas, mas a da humanidade. Tem grande relevância que na conformação canônica do Antigo Testamento a primeira narração seja da origem e pré-história de toda a humanidade (Scobie, 1992, p. 285). Além disso, essa origem continua a ser referida até Gn 11,26. Trata-se de uma espécie de história de perdição na qual aparece o pecado das origens (cap. 3), o fratricídio (cap. 4), a corrupção da humanidade que leva ao dilúvio (caps. 6-9) e a torre de Babel (cap. 11). As diversas fontes que confluem nestes capítulos coincidem neste olhar universalista das origens. Este é um dado relevante, porque não se pode dizer que esta perspectiva pertença exclusivamente à reflexão feita na época exílica e pós-exílica, que corresponderia à fonte sacerdotal, por exemplo, mas há uma outra ou outras fontes não sacerdotais que são supostamente muito anteriores.

Esta história de perdição é o preâmbulo de uma história de salvação que a partir de Gn 11,27, com a migração da casa de Taré, vai se concentrar em Abraão, enquanto pai de Israel. É o momento de retomar a dimensão universalista da vocação de Abraão com a famosa afirmação: “Por ti serão benditos todos os clãs da terra” (Gn 12,3). Trata-se de uma escolha particular (Abraão) para uma missão universal. O protagonismo de Israel no AT está em função da vontade salvífica universal de Deus. Por isso não se trata de dois polos opostos, mas complementares. Há uma tensão fecunda entre eles dado que um não elimina o outro (Barriocanal, 2022, p. 67-68). É muito significativo que a vocação de Abraão esteja desde o princípio orientada para a salvação universal: ele é o canal de bênção para toda a humanidade (Scobie, 1992, p. 285-286). Este elemento será também característico de Israel pela representatividade da figura de Abraão, que faz com que o que se tenha dito deste se aplique ao povo em si.

A saída do etnocentrismo, do próprio, do particular, vai de mãos dadas com a descoberta e reconhecimento de que a soberania do

Deus de Israel excede o seu próprio povo. Há uma transformação, um caminho percorrido, entre a missão que se encarrega o profeta Elias de ir a recriminar os mensageiros de Ocozias, rei de Samaria, quem tendo tido um acidente grave os enviou a perguntar ao deus de Acaron se ia melhorar, dizendo-lhes que se acaso não há Deus em Israel que perguntassem ao deus de outra localidade (2Rs 1). Isso mostra um estado ou dimensão henoteísta da religião, no qual se rende culto a um deus sem que se negue que haja outros deuses, e a afirmação, completamente diferente, de que YHWH é o que atuou por meio do rei persa Ciro, “seja ungido” ainda que este não saiba que foi YHWH que o motivou a libertar os deportados em Babilônia (Is 45), porque: “Eu sou YHWH, e não há nenhum outro, fora de mim não há Deus. Embora não me conheças, eu te cinjo” (Is 45,5). Do henoteísmo se chegou ao monoteísmo e “se lahweh é o único Deus, não só o é de Israel, também o é das nações; e do mesmo modo que Israel, elas estão chamadas a ser seu povo” (Barriocanal, 2020, p. 83).

Já no século VIII a.C., o profeta Amós pronuncia oráculos de condenação contra outros povos (Am 1-2), além de Israel. A denúncia é contra atos violentos que podem ser considerados crimes contra a humanidade. Estas condenações revelam que, para este profeta, YHWH não é “uma divindade local cujo poder se estenda exclusivamente ao povo de Israel. Também não é o único defensor da sua aliança com Israel. Ele é de fato o Senhor de todos os povos perante quem são responsáveis por crimes contra a lei natural, por se deixar levar por sua ferocidade irracional” (Moreno, 1962, p. 26).

Para os profetas dos ss. VIII-VII a.C., Deus julga segundo critérios objetivos e moralmente válidos para todos os seres humanos. Os povos aparecem como instrumentos de YHWH para punir seu povo, o que indica que sua soberania não é local, mas universal: “Passagens como a de Is 14,24-27 afirmam que YHWH tem um desígnio para todas as nações. Assim também, Jeremias foi posto como profeta das nações (Jr 1,5) e, portanto, dotado de uma palavra soberana não só sobre Israel, mas sobre os outros povos” (García, 2020, p. 54).

A história de Deus com Israel aparece como paradigma da relação de Deus com os outros povos. Assim como o povo eleito foi destinatário do amor e do juízo divinos, assim também o serão os outros povos, uma vez que destruiu a sua soberba, tal como aparece em Is 19,16-25 (Barriocanal, 2020, p. 68), uma das várias passagens surpreendentes a este respeito. Nos vv. 24-25 diz: “Naquele dia, Israel será o terceiro, ao lado do Egito e da Assíria, uma bênção no seio da terra, bênção que pronunciará lahweh dos Exércitos: ‘Bendito meu povo, o Egito e a Assíria, obra das minhas mãos, e Israel, minha herança’”. Surpreende que, a povos opressores como o Egito e a Assíria, Deus os chame “meu povo” e “obra de minhas mãos”. Isto mostra que “o que Israel já era, povo de YHWH, podem chegar a sê-lo também as nações – depois do juízo sobre toda injustiça e sobre toda soberba” (Berges, 2011, p. 69).

Nos séculos VI-V a.C., Jeremias transmite a seus compatriotas exilados um surpreendente oráculo da parte de Deus:

Assim disse YHWH dos Exércitos, Deus de Israel, a todos os exilados que eu deportei de Jerusalém para a Babilônia: “Construí casas e instalai-vos; plantai pomares e comei os seus frutos. Casai-vos e gerai filhos e filhas, tomai esposas para vossos filhos e dai as vossas filhas em casamento, que eles gerem filhos e filhas; multiplicai-vos aí e não diminuais! Procurem a prosperidade (*shalom*) da nação para onde os deportaram e rezem por ela a YHWH, pois de sua prosperidade (*shalom*) dependerá a de vocês” (Jr 29,4-7)¹.

Nesta passagem, os deportados são exortados a “buscar o *shalom*” do lugar para onde foram transferidos, o que poderia significar criar um clima de boas relações de vizinhança com os babilônios que lhes cabe conviver (Bons, 2017, p. 16). Além disso, devem participar ativamente na vida econômica do seu novo ambiente, a fim de o melhorar (Bons, 2017, p. 18).

¹ NdT. Esse trecho foi traduzido livremente para que mantivesse a estrutura e escolha de palavras analisada pelo autor em português. No entanto, a tradução da Bíblia de Jerusalém em português é a seguinte: “Procurai a paz da cidade, para onde eu vos deportei; rogai por ela a lahweh, porque a sua paz será a vossa paz” (Jr 29,7).

O plano de Deus de salvação universal, manifestado na vocação de Abraão, encontra a sua expressão mais clara no Dêutero-Isaías, redigido na época exílica, onde Deus diz ao seu servo Israel: “Também te estabeleci como luz das nações, a fim de que a minha salvação chegue até as extremidades da terra” (Is 49,6; 42,6) (Scobie, 1992, p. 286). A este servo é confiada a missão de tornar participantes os povos do projeto revelador e salvador de Deus (Barriocanal, 2020, p. 83).

O anúncio em Is 52,1 de que os incircuncisos e impuros não voltarão a entrar em Jerusalém “não representa uma crítica à expectativa de uma peregrinação das nações a Sião (2,2ss), mas expressa a esperança de que o tempo da dominação estrangeira por parte de nações como a Assíria e Babilônia, que não tinham a circuncisão, passou para sempre” (Berger, 2011, p. 104).

Em Is 25,6, texto pertencente à seção conhecida como grande apocalipse (Is 24-27) e cuja composição deve ser localizada na época persa (Berges, 2011, p. 43), afirma-se que Deus fará um banquete para todos os povos no monte de YHWH. E no versículo seguinte, v. 27, ao dizer que YHWH “consumirá... o véu que cobre todos os povos e a cobertura que cobre todas as nações” está indicando que abre a porta da salvação não só ao seu povo, mas a todos os povos (Ramis, 2020, p. 100).

No final do livro, estes povos serão ministros que levarão a Jerusalém os israelitas dispersos, oferecendo-os como oblação a YHWH (66,18-23). Mesmo dentre eles YHWH levará alguns para sacerdotes e levitas (v. 21), outro elemento surpreendente.

Tomando a Bíblia cristã como um todo, isto é, desde a exegese canônica, a perspectiva universalista aparece como inclusão no princípio (Gn 1-11) e no final (Ap 21-22) de toda a Bíblia; e como inclusão no livro de Is (1,23 e 66,18) bem como no prefácio e epílogo do Trito-Is (56,1-8 e 66,15-23) (Barriocanal, 2020, p. 66).

3 O que os faz um povo de Deus

No Antigo Testamento encontramos numerosas passagens surpreendentes a este respeito, já que os personagens são

apresentados em uma contraposição sugestiva invertendo seus supostos papéis. Vejamos, a título de exemplo, alguns deles.

No livro de Josué, há uma contraposição entre Rajabe e Acã. Rajabe era uma prostituta cananeia que deu proteção a dois espiões israelitas enviados por Josué para explorar Jericó. Aliás, péssimos espiões, porque foram rapidamente descobertos e Rajabe os escondeu, razão pela qual ela e sua família foram protegidas do ataque à cidade e incorporadas a Israel (Jz 2; 6,22-27)². No capítulo seguinte, ou seja, em Jz 7, Acã, israelita, violou a aliança ao ficar com algo que havia sido entregue ao anátema (Acosta, p. 314-315). A lógica se rompe e há uma inversão de papéis: a prostituta cananeia faz a vontade de Deus, enquanto o israelita busca, inutilmente, burlá-la.

Um caso semelhante apresenta as figuras de Naamã e Giezi em 2Rs 5. Naamã era chefe do exército do rei da Síria e tinha uma doença de pele, que o texto chama lepra, e é curado seguindo as instruções que Ihe enviou o profeta e homem de Deus, Eliseu. Quando Naamã, curado, aparece para Ihe agradecer com um presente, Eliseu o rejeita apesar da insistência de Naamã, que Ihe promete que no futuro não oferecerá mais sacrifícios a outros deuses, mas somente a YHWH. Quando este personagem se vai, entra em cena Giezi, criado de Eliseu, que, perplexo pela reação de Eliseu, corre atrás de Naamã para conseguir algo dele com dissimulação, pois, mentindo, disse-lhe que o mandava seu senhor. Naamã acaba dando dois talentos de prata em dois sacos e duas mudas de roupa. Eliseu descobre a cilada de Giezi e enfrenta-o, castigando-o com a lepra da qual havia libertado Naamã. Não há que fazer um grande esforço de compreensão para dar-se conta que o de fora, o aramaico, é o que atua corretamente, e o de dentro, o israelita, o que atua dissimuladamente, de forma abertamente desonesta. Pelo seu agir, Naamã é libertado da lepra, da mesma forma que por seu agir o servo do profeta é entregue a ela (Acosta, p. 316-318).

² O evangelho de Mateus chega ao extremo escandaloso de incorporá-la na genealogia de Jesus (Mt 1,5).

No livro de Jonas, mostra-se uma aguda contraposição entre o único personagem hebraico, Jonas, e todos os demais personagens que são pagãos. Jonas aparece como modelo de rebelião contra Deus, e os estrangeiros como modelos de piedade. No capítulo 1, Jonas recebe uma missão da parte de Deus para ir a Nínive, e sobe em um barco para fugir na direção oposta. Quando Deus desencadeia uma tormenta por este ato de rebeldia, todos os marinheiros pedem socorro – cada um a seu deus – enquanto Jonas dormia pacificamente na adega do navio. Nos capítulos 3-4, os ninivitas reagiram imediatamente à mensagem transmitida por Jonas e convocaram um jejum e se vestiram de saco, e, além disso, foram contra sua má conduta; enquanto Jonas se enfureceu com YHWH e o encarou por não haver castigado os ninivitas com a destruição da cidade. Claramente os papéis estão cômicos e ironicamente alterados (Bravo, 2002). Este livro poderia ser colocado como subtítulo: “Os pagãos piedosos e o profeta recalcitrante”.

Contra a vontade manifesta do profeta, sua missão “a Nínive rompe o particularismo da salvação ‘reservada’ a Israel. Mais ainda, a conversão da populosa capital (3,5ss) contrapõe-se à dureza espiritual de muitos jovens” (Croatto, 2010, p. 223).

As perspectivas universalistas, referidas no parágrafo anterior, desembocam naturalmente naquilo que define a pertença ao povo de Deus, pois se passa de uma comunidade nacional a uma religiosa, onde o importante é a adesão a YHWH, mais que a procedência deles (Barriocanal, 2020, p. 78). Portanto, todo aquele que é “pobre de espírito”, que “treme diante da minha palavra” (Is 66,2) faz parte do povo de YHWH e é graças a eles, que a casa do Senhor será chamada casa de oração para todos os povos (Is 56,7), e do contrário, sem eles não chega a ser cumprida a profecia “porque o meu Nome é grande entre os povos!” (Ml 1,11) (Barriocanal, 2020, p. 79).

Como afirma Berges a propósito de Is 56,7: “Não a etnia, mas a ética, a forma de vida adequada a YHWH, é o critério de inclusão ou exclusão para o novo povo de Deus em Sião... A separação étnica foi substituída por uma separação ética” (Berges, 2011, p. 115).

O caso clássico e paradigmático de integração no povo de Israel é o da moabita Rute. A trama deste relato tem também sua origem em uma migração por falta de alimentos: “No tempo em que os Juízes governavam, houve uma fome no país e um homem de Belém de Judá foi morar nos Campos de Moab, com sua mulher e seus dois filhos. Esse homem chamava-se Elimelec, sua mulher, Noemi, e seus dois filhos, Maalon e Quelion” (Rt 1,1-2). Morreu Elimeleque, e Noemi ficou com seus filhos, os quais se casaram com mulheres moabitas: Orfa e Rute. Ao fim de um tempo morreram também os filhos, ficando Noemi com as noras. Voltou Noemi à sua terra, a Belém de Judá, e despediu as suas noras, para que voltassem à casa de suas respectivas mães. Elas não queriam, mas sua sogra insistiu, diante do que Orfa se despediu dela, mas Rute insistiu em ficar, com a famosa expressão: “Não insistas comigo para que te deixe, pois para onde fores, irei também, onde for tua moradia, será também a minha; teu povo será o meu povo e te Deus será o meu Deus” (1,16). Tendo-se já instalado em Belém, Rute conheceu um parente de seu marido, chamado Booz, que a tomou por mulher. Ambos tiveram um filho, Obed, que gerou a Jessé e Jessé gerou a Davi (4,22).

O que aconteceu com Noemi é duplamente extraordinário. Em primeiro lugar, porque uma estrangeira é a bisavó do grande rei Davi e, portanto, antepassada de Jesus (Mt 1,5); e, em segundo lugar, porque não se trata de uma estrangeira qualquer, mas de uma moabita, povo que, segundo Dt 23,4, nunca poderia ser admitido na assembleia de YHWH. Há um tom de polêmica com a passagem do Deuteronômio, pois a proibição contida ali fica abolida pela incorporação de Rute não só ao povo de Israel, mas, com um certo matiz de ironia paradoxal, à linhagem de David. O que importa sobretudo é a integração social e religiosa do estrangeiro.

Conclusões

Na autocompreensão que Israel se deu sobre sua identidade, concebe-se em suas origens como migrante, tanto na figura de Abraão e os patriarcas, como em sua longa estadia no Egito (430 anos segundo Ex 12,40), que desembocou em escravidão e a

consequente libertação, que o levou a constituir-se como povo na aliança do Sinai. Mais adiante, ao longo do que o Antigo Testamento apresenta como sua história, continuou experimentando migrações importantes, como as geradas pelas deportações.

Uma das maiores expressões desta autoconsciência migratória se expressa em Lv 25,23 onde Deus, dirigindo-se por meio de Moisés aos israelitas que vão entrar em Canaã, lhes adverte: “A terra não será vendida perpetuamente, pois que a terra me pertence e vós sois para mim estrangeiros e hóspedes”.

Por outro lado, se é certo que no Antigo Testamento, Israel é apresentado como proveniente dos doze filhos de Jacó/Israel, também o é que na maioria das etapas de sua história considerou-se a incorporação de estrangeiros, como as mencionadas “mistura de povos” que acompanharam Israel na saída do Egito (Ex 12,36) e incorporação ao povo de Raab e sua família (Js 6,25), como também a de Urias, o heteu (2Sm 11,3) e de Etai, o gateu (2Sm 15,19-23) em tempos do reinado de Davi (Scobie, 1992, p. 286-287).

É verdade que o Antigo Testamento concentrou a história da salvação na ação de Deus em relação ao seu povo eleito, mas também o é que manifesta a sua presença e ação em toda a criação e em relação a todos os povos da terra (Scobie, 1992, p. 284).

Escolha e missão de Israel são as duas faces de uma mesma moeda, são conceitos inseparáveis. A escolha, portanto, não ignora as nações, mas está ao serviço delas. Tal como se vê no Dêutero-Isaías, quanto mais se aprofunda na escolha de Israel, mais se manifesta o universalismo de Deus (Barriocanal, 2020, p. 76).

A escolha, aliás, também não deve ser motivo de orgulho especial para Israel, já que esta não se deveu a suas capacidades ou méritos especiais, mas a uma ação absolutamente gratuita por parte de Deus (ver Dt 7,7; 9,4). E a sua finalidade é que “o povo seja testemunha do Deus único entre todas as nações (Is 44,8), mediador que ligue Deus a toda a humanidade (Is 45,14) e que comunique a bênção de Deus a todas as nações (Gn 12,3; Jr 4,2; Sl 44,21)” (Neiff, 1970, p. 112).

Dá-se uma espécie de círculo virtuoso no seguinte sentido: a escolha de Israel, tendo sido gratuita, implica algumas exigências

de comportamento, de estilo ou forma de vida, numa expressão: fazendo a vontade de Deus, surge uma responsabilidade especial da parte dos escolhidos diante de Dele. Como se fecha o círculo? Com aqueles que, sem ter sido originalmente escolhidos, vivem ou aceitam viver da forma requerida e que são, portanto, incorporados aos escolhidos? Há um retroalimentação entre escolha e forma de vida.

Referências bibliográficas

ACOSTA, Milton. Ethnicity and the People of God. *Theologica Xaveriana*, v. 59, n. 168, p. 309-330, 2009.

ALONSO, Luis. *Diccionario bíblico hebreo-español*. Madrid: Trotta 1994.

BERGES, Ulrich. *Isaías: el profeta y el libro*. Estella (Navarra): Verbo Divino 2011.

BARRIOCANAL, José. “Grande es mi nombre entre las naciones” (Mal 1,11): el protagonismo de las naciones en la profecía bíblica. In: SEIJAS, Guadalupe (Org.). “Sal de tu tierra”: Estudios sobre el extranjero en el Antiguo Testamento. Estella (Navarra): Verbo Divino 2020, p. 65-85.

BONS, Eberhard. “Work for the good of the city to which I have exiled you”: Reflections on Jeremiah’s instructions to the exiles in Jer 29,5-7. *Anales de Teología de la Universidad Católica de la Santísima Concepción*, v. 19, n. 1, p. 7-22, 2017.

BRAVO, Arturo. *Jonás y Jesús: una aproximación al humor y a la alegría en la Biblia*. Santiago de Chile, San Pablo 2002.

_____. Los migrantes en el Antiguo Testamento: ¿Aceptación o rechazo? *Teología y Vida*, v. 63, n. 4, p. 561-590, 2022.

CERVANTES, José. El inmigrante en la Biblia. In: LEVORATTI, Armando (Org.), *Comentario Bíblico Latinoamericano: Antiguo Testamento, v. I, Pentateuco y textos narrativos*. Estella (Navarra): Verbo Divino 2005, p. 227-235.

CROATTO, José. *Historia de la salvación: la experiencia religiosa del pueblo de Dios*. Estella (Navarra): Verbo Divino 2010.

EBACH, Ruth. *Universalismus / Particularismus (AT)*. 2020. Disponível em: <<https://www.bibelwissenschaft.de/ressourcen/wibilex/altes-testament/universalismus-partikularismus-at>> .

GARCÍA, María. Extranjeros y forasteros en el corpus profético. In: SEIJAS, Guadalupe (Org.). *“Sal de tu tierra”: Estudios sobre el extranjero en el Antiguo Testamento*. Estella (Navarra): Verbo Divino 2020, p. 47-63

MORENO, Antonio. Amós. *Teología y Vida*, v. 4, n. 1, p. 23-35, 1963.

NEIFF, Arnoldo. El testimonio de Israel ante los pueblos. *Revista Bíblica*, p. 111-116, 1970.

RAMIS, Francesc. Identidad social y teológica del extranjero en el Primer Isaías (Is 1-39). In: SEIJAS, Guadalupe (Org.). *“Sal de tu tierra”: Estudios sobre el extranjero en el Antiguo Testamento*. Estella (Navarra): Verbo Divino 2020, p. 87-106.

RAVASI, Gianfranco. *El libro del Génesis (12-50)*. Barcelona-Madrid: Herder-Ciudad Nueva, 1994, p. 47-48.

SCOBIE, Charles. Israel and the Nations: an Essay in Biblical Theology. *Tyndale Bulletin*, v. 43, n. 2, p. 283-305, 1992.

STEFANI, Pietro. Moisés. In: ROSSANO, Pietro; RAVASI, Gianfranco; GIRLANDA, Antonio (Orgs.). *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, Madrid: Ediciones Paulinas, 1990.

4



COMUNIDADES DE HOSPITALIDADE COMO PROFECIA E ESPERANÇA

Alberto Ares Mateos, SJ
Jennifer Gómez Torres

“Não vos esqueçais da hospitalidade,
porque graças a ela alguns, sem saber, acolheram anjos”
(Hb 13,2).

No nosso contexto atual, em que parece ganhar terreno a hostilidade à hospitalidade, a prática da hospitalidade constitui uma boa notícia e um autêntico ato profético, de resistência e de esperança. Profecia ao estilo de Jesus. A hospitalidade que Jesus pratica rompe as barreiras de seu tempo, os limites do legal-ilegal, do puro-impuro, e da inclusão-exclusão. Na atualidade, as “comunidades de hospitalidade” recolhem o legado e a rica tradição de diferentes modos de entender a proximidade vital aos mais vulneráveis da nossa sociedade, nas quais a vida consagrada constitui um sinal de esperança. Ao longo dos anos foram-se cunhando diferentes acepções comunitárias que colocam a ênfase numa dimensão ou perspectiva da nossa vida em comum com pessoas e famílias migrantes. A hospitalidade renova as nossas comunidades, ajudando-nos a crescer em compromisso e generosidade. A Igreja se beneficia destes estilos de vida comunitários, porque além de crescer em credibilidade se propicia uma maior eficácia em nossa vida apostólica. As comunidades de hospitalidade abrem novos caminhos de revitalização da vida em comum como um sinal de

anúncio do Evangelho e apresentam-se como um convite e uma lufada de ar fresco dentro da Igreja.

Assim, propomos ao leitor um percurso que lhe permitirá descobrir de uma maneira diferente o que é a hospitalidade, ou melhor, de que hospitalidade falamos quando a entendemos enraizada na profecia, na resistência e na esperança. A partir desta primeira constatação, cada um dos parágrafos que se seguem será a oportunidade para renovar com ar fresco a ideia sobre a hospitalidade, abrindo-nos a pensar e senti-la desde nossa vulnerabilidade compartilhada; em sintonia com as sagradas escrituras através do testemunho da vida de Jesus e da ideia de Mambré, mas também contando com as indicações do Papa Francisco; lançando propostas sobre estilos comunitários que têm à base a experiência da hospitalidade e, finalmente, abrindo um novo horizonte sobre o compromisso e a generosidade.

Introdução

Um dos grandes pilares da vida religiosa é a comunidade. João Paulo II expressava que “toda a fecundidade da vida religiosa depende da qualidade da vida fraterna em comum. Aliás, a renovação atual na Igreja e na vida religiosa caracteriza-se por uma busca de comunhão e de comunidade” (João Paulo II, 1992, p. 3).¹

Nas comunidades de vida apostólica, a comunidade tem o seu centro na missão. Uma missão que não teria sentido se víssemos a comunidade como um mero acidente, pois “a comunidade religiosa, como expressão de Igreja, é fruto do Espírito e participação na comunhão trinitária” (CIVCSVA, 1994, n. 71). A comunidade é “oficina”, com uma dimensão missionária, mas também é “lar”, sacramento do amor de Deus (García, 1985).

Toño García, SJ, mostra a ligação entre a missão na vida religiosa e a amizade, apontando que “a amizade humana, espiritual e apostólica própria da vida consagrada tem sua fonte

¹ CIVCSVA, 1994, n 87, citado em: Juan Pablo II, CIVCSVA, 20 noviembre 1992: OR 20-11-1992, n. 3.

de alimentação no fato de compartilhar ativamente uma visão, e poder fazê-lo desde a comunhão com um Senhor pessoalmente amado e também compartilhado” (García, 2006, p. 547).

Somos chamados pelo Senhor a ser colaboradores de uma missão que partilhamos com muitas pessoas com as quais estamos chamados a trabalhar lado a lado.

O Papa Francisco nos disse em numerosas ocasiões qual é seu sonho de Igreja, com as portas abertas, como um hospital de campanha, curando feridas, nesse sonho de amizade e fraternidade. “A cultura da convivência fraterna [...] é o fundamento da verdadeira hospitalidade missionária, que pretende que os estranhos se tornem irmãos.” (Francisco, 2022)

A partir destas chaves é que a comunidade e hospitalidade fazem sentido. Nestas páginas apresentaremos as comunidades de hospitalidade como sinais de profecia, resistência e esperança.

1 A hospitalidade como profecia, resistência e esperança

A “comunidade de hospitalidade” reúne o legado e a rica tradição de diferentes modos de entender a proximidade vital aos mais vulneráveis de nossa sociedade (Ares, 2016). Ao longo dos anos, foram-se produzindo diferentes acepções comunitárias que colocavam a tônica numa dimensão ou perspectiva da nossa vida comum. Deste modo, reconhecemos como próprias a experiência das comunidades de inserção, das comunidades de vida, das comunidades de inclusão, das comunidades de acolhimento ou das comunidades de solidariedade, entre outras.²

No nosso contexto atual, em que a hostilidade à hospitalidade parece ganhar terreno, a prática da hospitalidade constitui uma boa notícia e um verdadeiro ato de resistência. Resistência ao estilo de

² Neste capítulo será feita referência às “comunidades de hospitalidade” dentro do contexto principalmente da Companhia de Jesus na Espanha. No ano 2023 existem aproximadamente 100 recursos de hospitalidade na Espanha, acolhendo 823 pessoas (ano 2022). Destas comunidades, famílias, paróquias e diversos recursos de acolhida, encontram-se 9 comunidades jesuítas espalhadas por toda a Espanha.

Jesus. Uma hospitalidade que rompeu as barreiras de seu tempo, os limites do legal-ilegal, do puro-impuro, e da inclusão-exclusão.

Uma hospitalidade tão antiga como a própria humanidade e que percorre a nossa tradição bíblica e boa parte da história da Igreja. A hospitalidade nos nossos dias nos fala de fragilidade e de reciprocidade, do poder transformador de abrir as nossas portas e de construir pontes. De viver a fragilidade não como uma ameaça, mas como um elemento essencial para o encontro com Deus.

Também a hospitalidade nos coloca uma questão à nossa criação de identidade, à gestão da diversidade, à nossa maneira de fazer política ou de tratar a integração e coesão social, inclusive à vida nos nossos bairros.

Por isso, todos os grandes desafios sociais precisam de uma resposta que coloque as pessoas no centro. As comunidades de hospitalidade são espaços de encontro, lares onde convivem pessoas de contextos diversos, nas quais têm um lugar privilegiado aquelas pessoas que se encontram no caminho. Comunidades que compartilham teto e projeto vital, gerando processos, desde a escuta mútua e a aprendizagem compartilhada.

Nas comunidades de hospitalidade se compartilha a mesa com pessoas excluídas, cultivando uma cultura do encontro. Viver ao seu lado é um dos principais sinais da Boa Nova, como nos recorda a Bíblia, a prática da hospitalidade nas comunidades de hospitalidade produz um efeito transformador tanto no hóspede como na pessoa que acolhe. Além disso, geram espaços de encontro, ambientes seguros, com um ritmo de vida em comum que possibilita a convivência no cotidiano, tempos gratuitos de escuta, de partilha de tarefas, de compartilhar as penas e alegrias. Todos são elementos que facilitam processos de cura, integração e reconciliação (Ares, 2017, p. 37-43).

As pessoas migrantes são portadoras de esperança. Esperança de um mundo em paz, de que é possível uma vida melhor. Procuram segurança e trabalho, mas, sobretudo, reconhecimento e respeito.

Uma sociedade que se fecha sobre si mesma se empobrece. Uma sociedade que se abre à possibilidade do encontro e à

diversidade, enriquece-se, constrói-se futuro. Esta é uma das grandes chaves que a hospitalidade traz ao nosso mundo de hoje.

Um dos grandes desafios das nossas sociedades está em jogo na convivência, na gestão da diversidade. A hospitalidade é um dos elementos chave que nos ajudarão a avançar como civilização, desde a integração e a coesão social.

As comunidades de hospitalidade, enquanto contraculturais, constituem autênticos espaços de resistência e antecipam o Reino quando convidam a sentar-se juntos à mesma mesa, a compartilhar o que nos une e também a partir da diferença. Ainda que o caminho seja árduo, como acontecia em Mambré, praticando a hospitalidade, às vezes sem sabê-lo, hospedamos o mesmo Deus.

2 A vulnerabilidade como porta de entrada à hospitalidade

A hospitalidade se apresenta como um valor humano e espiritualmente vital e conectado com a vulnerabilidade do ser humano que sempre requer ser acolhido e acolher o outro, que sempre precisa criar espaços habitáveis e abandonar contextos inóspitos (Boné, 2008, p. 110).

A realidade migratória atual apresenta um convite a renovar e aprofundar uma teologia das migrações. A prática da hospitalidade dentro da Doutrina Social da Igreja desmascara uma retórica da hostilidade, em muitos casos classista e com um discurso nativista.

A Doutrina Social da Igreja (DSI) radica-se no bem comum e na dignidade de todos os seres humanos criados à imagem e semelhança de Deus, assim como na interdependência e interconectividade de toda a humanidade. O documento magisterial *Erga Migrantes Caritas Christi* apresenta os migrantes como co-criadores de uma fraternidade universal e apresenta a hospitalidade e as migrações como elementos intrínsecos à natureza da igreja. A hospitalidade representa uma maneira de viver a missão de cada cristão, com uma vocação de peregrino para a casa do Pai (Campese, 2012; Martínez, 2007).

A hospitalidade foi primeiro um modo de sobrevivência, que apresentava um elemento de reciprocidade e a condição de possibilidade para se encontrar com Deus através do estrangeiro (Koenane, 2018). Enraíza-se numa teologia da graça e da gratuidade (Boné, 2016). Evoca-nos a nossa vulnerabilidade (Boné, 2008, p. 119-121) e a comum lembrança de ter sido estrangeiros em terra estranha, descendentes de um aramaico errante. A hostilidade, muitas vezes está ancorada em nosso pecado que nos leva a acumular mais, a viver da aparência e que nos converte em pessoas soberbas. Desta realidade, o medo de perder privilégios, envolvidos em dinâmicas de exclusão e marginalidade, revela a importância de uma hospitalidade radical.

Uma hospitalidade radical nos recorda que Deus é acolhido, recordando a lembrança da nossa própria vulnerabilidade, como povo peregrino que se baseia em experiências-chave de exílio. O senhor da glória mostra suas feridas (Jn 20,25). Deus escreve a história da salvação através da sua fragilidade, da fragilidade humana. “Iahweh disse: ‘Eu vi, eu vi a miséria do meu povo que está no Egito.’” (Ex 3,7). Com sua fragilidade veio nos resgatar.

A hospitalidade nos convida a não ter medo da fragilidade que vivemos em nosso mundo, pois é desde essa vulnerabilidade que se nos faz presente Deus. “Por suas feridas fostes curado” (1Pe 2,24). Só há diálogo de ferido a ferido, a partir da fragilidade (García, 2011).

A graça apresenta-se, pois, como central na prática da hospitalidade, assim como numa economia da bênção, da abundância que transborda qualquer encontro. Todos somos receptores da bênção de Deus, e a hospitalidade se fundamenta nessa bênção ou abundância (Bretherton, 2017).

O poder transformador da hospitalidade reorienta nossas vidas para o serviço e nos aproxima do caminho, às margens onde Deus sai ao encontro de nossos irmãos e irmãs migrantes. Esse poder transformador da hospitalidade abre as portas, salta os ferrolhos e nos anima a construir pontes.

3 Serena atenção, sadia humildade e feliz sobriedade

Quando pensamos nas comunidades de hospitalidade, ressoam alguns elementos que o Papa Francisco nos propõe na encíclica *Laudato Si*. O encorajamento de um modo alternativo de entender a qualidade de vida, de um estilo profético e contemplativo.

A espiritualidade cristã propõe uma forma alternativa de entender a qualidade de vida, encorajando um estilo de vida profético e contemplativo... A espiritualidade cristã propõe um crescimento na sobriedade e uma capacidade de se alegrar com pouco. É um regresso à simplicidade que nos permite parar a saborear as pequenas coisas, agradecer as possibilidades que a vida oferece sem nos apegarmos ao que temos nem entristecermos por aquilo que não possuímos (LS, n. 222).

Um tipo de vida em comum que nos ajuda a valorizar o pequeno, desde a simplicidade e a liberdade, para dar espaço à admiração, a uma sadia humildade, que possibilita uma serena atenção aos outros companheiros e companheiras de caminho.

Neste sentido, falamos de sobriedade, como fonte de liberdade e de libertação outrora múltiplos laços da vida. “A sobriedade, vivida livre e conscientemente, é libertadora... A felicidade exige saber limitar algumas necessidades que nos entorpecem, permanecendo assim disponíveis para as múltiplas possibilidades que a vida oferece” (LS, n. 223).

É neste contexto que buscamos uma paz interior com nós mesmos. “Falamos aqui duma atitude do coração, que vive tudo com serena atenção, que sabe manter-se plenamente presente diante duma pessoa sem estar a pensar no que virá depois, que se entrega a cada momento como um dom divino que se deve viver em plenitude” (LS, n. 226). Uma paz interior que não é um ponto de chegada, mas uma atitude que se tenta cultivar e que se vive como dom.

Não podemos fazer referência à LS sem falar de ecologia integral:

Uma ecologia integral exige que se dedique algum tempo para recuperar a harmonia serena com a criação, refletir sobre o nosso estilo de vida e os nossos ideais, contemplar o Criador, que vive entre nós e naquilo que nos rodeia e cuja presença “não precisa de ser criada, mas descoberta, desvendada” (LS, n. 225).

A comunidade de hospitalidade Ana Leal³ em Valladolid (Espanha) é um bom exemplo que encarna este convite de acolhida e ecologia, numa tentativa de viver em sintonia com o cuidado da Casa Comum segundo nos inspira a *Laudato Si*: vida simples, ecológica, trabalhando e cuidando de uma horta em um projeto agroecológico. Um lugar comunitário promovido pelos jesuítas em Valladolid e um grupo de pessoas amigas. Uma comunidade de pessoas que vivem e trabalham acolhendo famílias imigrantes e refugiadas partilhando com elas a vida. Uma comunidade de ecologia integral que busca modos alternativos de vida e consumo. Uma comunidade aberta à espiritualidade e à transcendência segundo um modelo cristão de vida baseado no amor e no serviço.

4 A hospitalidade em Jesus

Jesus realiza a sua missão como migrante, como peregrino em terra estranha, incompreendido pelos seus, sempre a caminho, sem casa, nem sustento próprio. No caminho vai atualizando e fazendo presente o Reino. É no caminho que tem a oportunidade de encontrar o desvalido, a viúva, o leproso, a pecadora, o coletor de impostos, os pescadores, os escribas, e aqueles que são excluídos pela sociedade. Um convite que a primeira Igreja recebeu desde as suas origens e que a dinamizou para se pôr a caminho, para se fazer peregrina, migrante. Levando a boa notícia a todos os cantos do mundo (Ares, 2017b).

Um elemento central da missão de Jesus e, portanto, da Igreja é a hospitalidade; uma hospitalidade que se vive de uma maneira especial através do ministério da reconciliação, de construir pontes

³ Cf. Comunidade de Hospitalidade “Ana Leal”. Disponível em: <<http://www.ecoinea.org/index.php/palabras-de-bienvenida/>> .

num mundo quebrado, saltando os limites do legal-ilegal, do puro-impuro, e da inclusão-exclusão. É desde o olhar misericordioso de Deus que a Lei, o legal, o puro, cobram seu mais profundo sentido, e ocupam seu lugar como meios e não como fins (Mc 2,23-3,6; Lc 6,1-22; Mt 12,1-14).

“Para Jesus, a misericórdia de Deus não pode ser contida dentro dos muros de mentes limitadas, e desafia as pessoas a reconhecer uma lei maior baseada na incalculável misericórdia de Deus antes que em noções restritivas sobre o digno ou indigno”. O ministério da reconciliação parte do olhar misericordioso e amoroso de Deus. Seguindo com o trecho dos Exercícios de Santo Inácio, a Trindade olhou para o mundo e disse “Façamos redenção do gênero humano” (EE, n. 107).

A família migrante é um espaço privilegiado para a hospitalidade. O próprio Papa Francisco na Exortação Apostólica *Amoris Laetitia*:

“As migrações “constituem outro sinal dos tempos, que deve ser enfrentado e compreendido com todo o seu peso de consequências sobre a vida familiar”. [...] A mobilidade humana, que corresponde ao movimento histórico natural dos povos, pode revelar-se uma verdadeira riqueza tanto para a família que emigra como para o país que a recebe” (AL, n. 46).

Precisamos de ter um olhar especial para aquelas famílias que vivem experiências migratórias dramáticas e devastadoras, quando ocorrem fora da legalidade e são sustentadas pelos circuitos internacionais do tráfico de pessoas. Também no caso de mulheres ou crianças não acompanhadas.

A hospitalidade de Jesus, como nos nossos dias, baseia-se em “pilares sólidos”: acolher em casa e convidar à mesa; criar espaços de encontro para ajudar a curar, compartilhar, reconciliar, discernir, celebrar; e ser testemunhas de esperança.

Olhando a vida de Jesus, um elemento central em sua experiência como migrante, como peregrino, foram suas refeições e suas celebrações. Com quem Jesus se sentava à mesa? Quem

eram seus convidados prediletos? Jesus senta-se à mesa em muitos casos com pecadores, reconfigurando as barreiras da pureza, com aqueles que viviam marginalizados por razões econômicas (Lc 7,11-17), de saúde (Lc 7,22; Mc 10,46; Jn 9,8), raciais (Lc 7,1-10), religiosas (Lc 7,24-35) e morais (Lc 7,36-50). Seu convite à mesa foi boa notícia para os pobres e excluídos, o que lhe trouxe em muitos casos rejeição e provocou escândalos.

Alguns teólogos consideram que a sua maneira de transitar pelas categorias da inclusão e da exclusão, sobretudo na sua forma de se sentar à mesa, foi o que levou Jesus a ser julgado e crucificado: “Jesus foi crucificado pela forma como comia”. Nas palavras de J. Jeremias:

“Cada comunidade de mesa é para um oriental garantia de paz, de confiança, de fraternidade; comunidade de mesa significa comunidade de vida. Para um oriental é claro que, admitindo pecadores e marginalizados à mesa, Jesus oferece salvação e perdão. Por isso os fariseus reagem violentamente”(1972, p. 243).

É na mesa onde tudo faz sentido, onde os de Emaús reconheceram Jesus, “ao partir o pão”, é na eucaristia que fazemos memória de Jesus na fração do pão compartilhado e do sangue derramado. Jesus é hospitaleiro até o extremo. Neste sentido, a hospitalidade se faz misericórdia, abre as portas, acolhe o desamparado, o excluído (Lc 10,25-37).

Jesus era hospitaleiro e sentava-se à mesa que se encontrava no caminho, fazendo festa, antecipando a mesa compartilhada do Reino de Deus (Lc 15,11-32). Uma festa, uma celebração que alguns autores comparando com o acolhimento de refugiados e migrantes na Europa descreveram como “celebrações de encontros interculturais que podem tornar-se experiências modernas do Espírito Santo”, como no Pentecostes (At 2,1-13).

5 As comunidades de hospitalidade

Há certos elementos vitais que não são fáceis de definir. Assim acontece com as comunidades de hospitalidade. Poderíamos dizer que a vida em comum não é facilmente “encapsulável” em uma definição fechada e muito delimitada. Apesar disso, existem alguns elementos que as caracterizam (Ares, 2016).

5.1 Partilha de vida na proximidade dos mais vulneráveis e excluídos

No Evangelho encontramos Jesus e os seus discípulos compartilhando a mesa com pessoas excluídas e pobres, cultivando uma cultura do encontro. Viver ao seu lado é um dos principais sinais da “Boa Nova”, especialmente numa época como a atual, em que o individualismo corrói as relações mútuas e a exclusão social priva numerosas pessoas do reconhecimento e da amizade dos outros, bem como da sua dignidade humana.

5.2 Estilo de vida comunitária acolhedor e inclusivo

Diz um dito castelhano que “o atrito faz o carinho”. Viver de perto, acolher realidades complexas e difíceis ajuda-nos a olhá-las com maior compreensão, carinho e solidariedade. Sempre que olhamos com os olhos do coração, sem preconceitos, somos capazes de nos enriquecer, de aprender com a diversidade. Vemos nesta diversidade uma oportunidade para crescer juntos. A situação de muitos jovens migrantes em maior vulnerabilidade, caminhanças que buscam um caminho de reintegração, a de outras pessoas que vivem nas margens, representam uma forte chamada à hospitalidade.

5.3 Um caminho aberto, desde a escuta mútua e a aprendizagem compartilhada

Para começar este processo, como peregrino não é preciso ser um “super-cristão” – se é que estes existem –, nem se necessita ser um especialista/a acadêmica em hospitalidade ou inclusão social.

Qualquer pessoa pode ser qualificada para compartilhar a vida, mas claro que seria bom cultivar certas sensibilidades, flexibilidade e abertura para o outro.

Claro que em qualquer processo de aprendizagem e de escuta mútua é preciso dar um orçamento importante: disponibilidade de tempo de qualidade e gratuito para escutar, acolher e em definitiva compartilhar vida.

5.4 A reconciliação, cura, integração, discernimento e celebração são elementos muito importantes nestas comunidades

Ao lado do alojamento, que é um elemento fundamental, torna-se necessário traçar um itinerário pessoal e um projeto comunitário onde tenham lugar o discernimento e diversos fatores que têm a ver com a recuperação de toda a pessoa, com vista à integração social. Qualquer comunidade de hospitalidade deveria cuidar de uma estrutura e de ritmos comunitários básicos que ajudem ou sirvam de sustento ao acolhimento, e que se tornem condição de possibilidade para que se produza um verdadeiro processo de integração. Aspectos como um ritmo comunitário de comidas, encontros gratuitos, cuidado simples dos elementos materiais, partilha de tarefas, etc., são elementos básicos que facilitam os processos de reconciliação, discernimento e celebração, entre outros.

5.5 Convidados a testemunhar a esperança

A vida em comum nunca disse que era fácil. Por pouco que se tenha vivido em comunidade, reconhece-se a necessidade de aceitar as diferenças e de crescer em conhecimento mútuo. Todos carregamos dentro de nós “um lobo e um cordeiro” que precisa conviver com os outros. A vida em comunidade nos constrói como pessoas quando colocamos a ênfase mais no agradecimento que na exigência, na aceitação e no acolhimento que, na recriminação, na realidade vital que em sonhos idílicos (Bonhoeffer, 1982; Mollá, 2013). As comunidades de hospitalidade antecipam de alguma

maneira o Reino quando convidam a sentar-se juntos na mesma mesa, a compartilhar vida a partir do que nos une e também a partir das diferenças... todo um convite a ser testemunhas de esperança.

Nesta perspectiva, temos sido testemunhas de como a vida religiosa na América Latina vive essa dimensão de hospitalidade comunitária. Um exemplo é a comunidade de Franciscanas Missionárias da Mãe do Divino Pastor na cidade de Boa Vista, no estado de Roraima, situado no extremo norte do Brasil, fronteira com a Venezuela. Uma comunidade de irmãs que dia a dia trabalham nos campos de refugiados e no Serviço Jesuíta para Migrantes e Refugiados do Brasil na Área de Proteção e acompanhamento a menores separados e desacompanhados, nos projetos de Fé e Alegria, e na casa de acolhimento de famílias migrantes e refugiadas. Mulheres que são verdadeiras testemunhas de esperança:

Vivemos abertas e cuidamos da hospitalidade com as pessoas de outras formas de vida cristã ou pessoas provenientes de outras igrejas ou com diferentes sensibilidades, jovens voluntários, pessoas que necessitam de um acolhimento temporário... A vida comunitária para nós é a primeira missão e dela vivemos com outras e outros em missão, tecendo pontes e redes diariamente e tentando colocar as pessoas e sua dignidade em primeiro lugar (Gonzalo, 2022, p. 57).

5.6 O que aconteceu em Mambré?

Iahweh Ihe apareceu no Carvalho de Mambré, quando ele estava sentado na entrada da tenda, no maior calor do dia. Tendo levantado os olhos, eis que viu três homens de pé, perto dele. (Gn 18, 1-2)

Mambré é uma dessas passagens paradigmáticas na Bíblia quando falamos de hospitalidade e comunidade. O que aconteceu em Mambré? (Ares, 2020b, p. 19-38). Abraão e Sara acolhem três estrangeiros e, sem saberem, abrem a casa a anjos. Fruto deste

generoso acolhimento, o Senhor abençoa-vos e opera o milagre: dá-lhes um filho. Esta passagem da gênese põe a ênfase na importância do acolhimento aos estrangeiros, aos que estão no caminho. O próprio Deus é acolhido através deles (Arterbury, 2005).

No relato bíblico, os estrangeiros continuam sua viagem até Sodoma e Gomorra. De uma atitude de acolhida se passa a uma atitude de hostilidade. Os habitantes destas cidades querem aproveitar-se deles. Só Lot, sobrinho de Abraão, os protege. Nesta ocasião, a hostilidade para com o estrangeiro é fonte de maldição. Assim, as cidades de Sodoma e Gomorra são destruídas, salvo apenas Lot e sua família (Gn 19).

Em resumo, a xenofilia, a prática da hospitalidade é fonte de bênção, sendo o milagre do nascimento de uma nova vida – Abraão e Sara –, enquanto a xenofobia acarreta a maldição e a morte – Sodoma e Gomorra (Rivera-Pagán, 2013, p. 31-51).

5.7 Espaço Mambré: lugar de encontro, de acolhida, de promessa de Deus

Tive a sorte de viver durante anos numa comunidade de hospitalidade no bairro de la Ventilla, distrito de Tetúan, em Madrid. Ali começamos uma experiência inspirada nesta passagem do Gênesis, que batizamos como “Espaço Mambré” (Ares, 2020a).

Se você caminhar pelo Bairro da Ventilla em uma quinta-feira no final da tarde, você pode encontrar algumas pessoas se aproximando da comunidade jesuíta P. Rubio. Se você perguntar, eles dirão que vão para o Espaço Mambré.

A pequena comunidade jesuíta Padre Rubio é uma das diversas presenças- que a Companhia de Jesus tem no bairro da Ventilla. Esta comunidade faz uma aposta pela hospitalidade, como tantas outras repartidas pela Espanha. Comunidades nas quais se compartilha vida e projeto com pessoas necessitadas. No caso desta comunidade, com jovens migrantes. Além de um lugar para se abrigar, eles oferecem-lhes um ambiente, uma família para recuperar forças, para compartilhar o dia a dia até que eles recuperem a autonomia e confiança.

A comunidade criou o Espaço Mambré como um ambiente privilegiado onde viver o espírito de hospitalidade que a comunidade quer viver. Daí o nome “Mambré”, um lugar de encontro, de acolhimento, de promessa de Deus. No Espaço Mambré, cada quinta-feira se abre de uma forma mais intencional e cuidada a porta da comunidade ao bairro e a todos os amigos e amigas, para compartilhar a fé e muito mais com uma Eucaristia primeiro e um jantar compartilhado depois.

Celebra-se a eucaristia na capela da comunidade que está situada no último andar e tem forma de tenda. Uma capela na qual se motiva o encontro entre o ser humano e Deus, com Maria como mediadora, com o olhar sempre posto em Deus, com um sacrário repleto dos nomes de Deus nas diversas línguas dos convidados ou dos membros que passaram pela comunidade. Nosso anterior superior, o P. Adolfo Nicolás, estreou a lista com o nome de Deus em japonês.

No início da Eucaristia, costuma haver uma apresentação em que cada pessoa diz o seu nome e se introduz ao resto. Muitas pessoas se aproximaram do espaço Mambré: muitas amigas e amigos do bairro, da unidade pastoral, dos trabalhos e apostolados, famílias migrantes, companheiros jesuítas que vêm de passagem e que se hospedam na casa, jovens que estão discernindo sua vocação, pessoas com curiosidade e em busca.

De algum modo o Espaço Mambré condensa uma parte importante de encarnar nossa vocação, de viver a hospitalidade, de deixar-se impactar pela realidade que nos rodeia, de sentir-se parte do projeto de Deus, de permitir que entrem no lar ares novos e frescos. Significa que muitos amigos e amigas, as pessoas que possam estar interessadas, conheçam um pouco mais como celebramos e como vivemos. É um luxo celebrar juntos a Eucaristia e o jantar compartilhado. A diversidade nos enriquece como comunidade e nos ajuda a viver mais conectados com um Deus que se faz presente neste mundo de diversas maneiras e através de tantas pessoas e comunidades.

6 A hospitalidade abre novos caminhos

Como se depreende de tudo o que a hospitalidade expressa renova as nossas comunidades, ajudando-nos a crescer em compromisso e generosidade. A Igreja, em geral, e a Companhia de Jesus, em particular, se beneficiam destes estilos de vida comunitários, porque além de crescer em credibilidade se propicia uma maior eficácia em nossa vida apostólica.

Dizia Santo Inácio que “a amizade com os pobres nos faz amigos de Deus”. O próprio Papa Francisco recorda-nos no discurso que teve no *Centro Astalli* de Roma como a vulnerabilidade e a pobreza são lugares privilegiados de encontro com Deus: “Os pobres são também mestres privilegiados do nosso conhecimento de Deus; a sua fragilidade e simplicidade expõem os nossos egoísmos, as nossas falsas certezas, as nossas pretensões de autossuficiência e guiam-nos para a experiência da proximidade e da ternura de Deus, para receber em nossa vida o seu amor, a misericórdia do Pai que, com discrição e paciente confiança, cuida de nós, de todos nós”.

A hospitalidade também constituiu um verdadeiro milagre de acolhida nos contextos das nossas comunidades jesuítas diante da grande crise de deslocados da Ucrânia em países com a Polônia, Eslováquia, Romênia e Hungria, entre outros.

De outros contextos de vida religiosa, são boas as notícias de diversas comunidades de hospitalidade em espaços de fronteira, como por exemplo na fronteira brasileiro-venezuelana com as irmãs franciscanas missionárias da Mãe do Divino Pastor. A hospitalidade que abre novos espaços intercongregacionais.

De diferentes perspectivas, as comunidades de hospitalidade abrem novos caminhos de revitalização da vida em comum como um sinal de anúncio do Evangelho e apresentam-se como um convite e uma lufada de ar fresco dentro da Igreja.

Referências bibliográficas

ARES, Alberto. *Comunidades de Hospitalidad*. Madrid: Jesuitas Social, 2016. Disponível em: <<https://socialjesuitas.es/documentos/send/9-comunidades-de-hospita-lidad/4-comunidades-de-hospitalidad>> .

_____. *Hijos e hijas de un peregrino. Hacia una teología de las migraciones*. Barcelona: Cristianisme i Justicia n. 206, 2017^a. Disponível em: <<https://www.cristianismeijusticia.net/sites/default/files/pdf/es206.pdf>> .

_____. Reconciliación y migraciones. *Promotio Justitiae*, v. 124(2), p. 37-43, 2017b.

_____. “Espacio Mambré: hospitalidad como resistencia y esperanza”. *Revista En la Calle*, n. 45, Madrid, 2020a.

_____. “Xenia 3.0: Recreando la hospitalidad en un mundo diverso”. *Revista Veritas*, Santiago de Chile. ISSN 0717-4675; p. 19-38, 2020b.

ARTERBURY, A. E. *Entertaining angels: Early Christian hospitality in its Mediterranean setting*. New Testament Monographs. Volume 8. Series editor Stanley E. Porter. Sheffield, UK: Sheffield Phoenix Press, 2005.

BONÉ, I. Vulnerables y hospitalarios. Espiritualidad ignaciana y alteridad. *Manresa: Revista de Espiritualidad Ignaciana*, v. 80, n. 315, p. 109-124, 2008.

BONÉ, I. Psicología de la gratitud y Ejercicios Espirituales. *Manresa: Revista de Espiritualidad Ignaciana*, v. 88, n. 349, p. 385-398, 2016.

BONHOEFFER, D. “Vida en comunidad”. Ed. Sígueme, 1982.

BRETHERTON, L. Tolerance, education and hospitality: A theological proposal. *Studies in Christian Ethics*, v. 17, n. 1, p. 80-103, 2004.

CAMPESE, G. The irruption of migrants: theology of migration in the 21st century. *Theological Studies*, v. 73, n. 1, p. 3-32, 2012.

CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y LAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA. LA VIDA FRATERNA EN COMUNIDAD. *Congregavit nos in unum Christi amor*. 1994, n. 71.

DE LOYOLA, I. Ejercicios Espirituales. Sal Terrae. Grupo de comunicación Loyola. 2014 (107). Disponível em: <<https://ignaciano.cl/wp-content/uploads/2021/05/EJERCICIOS-ESPIRITUALES.-Edicion-preparada-por-Santiago-Arzubialde-SJ-IGNACIO-DE-LOYOLA-1.pdf>> .

MOLLÁ, D: Espiritualidad en la acción social. Suplemento Vida Nueva CON ÉL en colaboración con CONFER n. 7. Etapa II. 2013.

Disponível em: <https://confer.es/704/activos/texto/wcnfr_pdf_2138-r4yeW1TvSI1VPb3A.pdf> .

FRANCISCO, discurso del Santo Padre Francisco a los canónigos regulares premostratenses en el ix centenario de la fundación de la Abadía de Prémontré Sala del Consistorio. 22.09.2022. Disponível em: <<https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2022/september/documents/20220922-centenario-abbazia-premontre.html>> .

_____. Carta Encíclica *Laudato Si, sobre el cuidado de la casa común* (24.05.2015) Disponível em: <<https://www.oas.org/es/sg/casacomun/docs/papa-francesco-enciclica-laudato-si-sp.pdf>> .

_____. Exhortación Apostólica Postsinodal: *Amoris Laetitia, sobre el amor en la familia*. (19.03.2016). Disponível em: <https://www.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia_sp.pdf> .

GARCÍA, José Antonio. Hogar y Taller: seguimiento de Jesús y comunidad religiosa, v. 25. Editorial Sal Terrae, 1985.

GARCÍA, José Antonio. Amistad y misión en la vida religiosa actual: problemas y propuestas. Sal terrae: Revista de teología pastoral, v. 94(1103), p. 533-550, 2006.

GARCÍA, José Antonio. *Ventanas que dan a Dios: experiencia humana y ejercicio espiritual*. Santander: Sal Terrae, 2011.

GONZALO, Luis Alberto. "Soy fruto de un 'nosotros' que cada vez es mayor..." Entrevista a Sofía Quintans. Revista Vida Religiosa, p. 53-64, 2022.

JEREMIAS, Joachim. *La dernière Cène, les paroles de Jésus*. París, p. 243. Éditions du Cerf, 1972.

JUAN PABLO II a la Plenaria de la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica, 20 de noviembre de 1992: OR 20-11-1922, n. 3.

KOENANE, M. L. J. Ubuntu and philoxenia: Ubuntu and Christian worldviews as responses to xenophobia. *HTS Theologiese Studies/Theological Studies*, v. 74(1), 2018.

MARTÍNEZ, Julio. *Ciudadanía, migraciones y religión: un diálogo ético desde la fe cristiana*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2007.

RIVERA-PAGÁN, L. N. Xenophilia or Xenophobia: Toward a Theology of Migration. In *Contemporary Issues of Migration and Theology*. New York: Palgrave Macmillan, 2013, p. 31-51.

5



SORORIDADE Um diferencial na relação entre mulheres consagradas e mulheres migrantes/refugiadas

Carmem Lussi

Introdução

Individualmente ou em comunidade, por projetos pontuais ou por escolhas estratégicas institucionais, por processos intrínsecos à atuação em seus respectivos carismas ou por respostas emergenciais que depois se consolidaram como escolha de vida e missão, mulheres que escolheram para si a vida religiosa consagrada compartilham da vida de mulheres e meninas migrantes, e muitas delas, por causa da vocação e da missão, se fazem migrantes com as migrantes. Nessas trajetórias, elas sabem fazer-se irmãs, são desafiadas a tecer relações sororais. Opção nem sempre refletida ou expressa com essa terminologia, pela qual muitas religiosas abraçam a sororidade em sua atuação junto a mulheres que migram; e isso faz a diferença em suas vidas, especialmente em seu modo de viver a vocação, além de, sobretudo, na vida de outras mulheres.

Sororidade é um termo relativamente novo, mas já bem familiar para quem escolheu para si o compromisso de uma vida doada por causa da fé, adotando-o em seu estilo de vida e em seu serviço por causa do Reino. Em um texto do escritor Miguel de Unamuno, publicado na revista argentina *Caras y Caretas*, em

1921, o autor defendia a necessidade de um termo equivalente à palavra fraternal, que deriva do latim *frater*, irmão, mas relacionado às irmãs. “[...] Fraternal? Não: teríamos de inventar outra palavra que não existe em espanhol. Fraternal e fraternidade vêm de *frater*, irmão, e antígona seria *soror*, irmã. E talvez devêssemos falar de sororidade e sororal, de irmandade feminina” (Aranzadi, 2008, p. 108). Em 1970, nos Estados Unidos, Kate Millett cunhou a palavra *Sisterhood*, que passou para os idiomas de origem latina mantendo a raiz latina, e que em português se torna ‘sororidade’. Uma das principais referências na construção do conceito de sororidade no contexto latino-americano é Marcela Lagarde y de los Ríos, antropóloga mexicana (*1948). A partir de seus escritos, em contextos de luta pelos direitos humanos em perspectiva de gênero, a sororidade se tornou uma chave imprescindível de abordagem conceitual e, também, pragmática.

Compartilho nesse texto algumas ideias sororais que em parte são emersões autobiográficas e em parte formulam reconhecimento, que brota do encontro e da reflexão provocada por testemunhos de sororidade já admirados, não sem críticas e percepção de ambiguidades. São pensamentos e indagações retratando uma missionariedade que pode ser poderosa – pela capacidade de produzir frutos que perduram, quando nasce do amor, se configura por causa da fé e se consolida por uma esperança que não decepciona (Rm 5,5), por ser vital para quem a experimenta.

A herança das lutas travadas pelas mulheres migrantes – e não migrantes – costuradas com os textos, as falas e as visões de teólogas, antropólogas e tantas outras estudiosas do humano e do sagrado, me fornecem ferramentas para pensar, partilhar e convocar vozes e passos sororais que, por isso mesmo, são iniciativas libertadoras. São ferramentas (fundamentalmente) de linguagem, que traduzem conceitos, visão e metas, que transformam o cotidiano de muitas mulheres. E isso é Missão para mulheres que se fazem sororas de outras tantas, para além das vulnerabilidades que ambos os lados carregam consigo, apesar de serem tão diferentes.

A atuação socio pastoral de mulheres consagradas junto a mulheres em situação de mobilidade tem uma característica determinante: é por causa da fé. A fé para os cristãos tem a forma

do amor; por isso a abordagem e os laços que se busca estabelecer entre mulheres, mesmo na relação de ajuda, levam as Irmãs a responsabilizarem-se pela situação em que as pessoas se encontram de fato. A premissa é que “a relação de fé é a única relação pessoal, não objetivante, personalizante; por isso, toda a relação personalizante é uma relação de fé” (Trigo, 2020, p. 41). É como se a sororidade com fé fosse mais sororal, porque na irmandade com fé se encontra um amor autêntico que perpassa os olhares, os silêncios, as palavras e as decisões que desdobram as relações e as iniciativas.

Esse mesmo traço determinante da fé, segundo Castillo Guerra (2013), caracteriza também quem migra, pois para muitos migrantes e refugiados/as a experiência migratória nasce como um ato de fé, e a fé se torna ponte para conectarem-se com seus familiares e sua comunidade quando a saudade os faz sentir distantes. Por causa da migração, as pessoas descobrem novas imagens de Deus, inclusive o Deus que se faz migrante com os migrantes, que os acompanha nas travessias, um Deus que é sem fronteiras, com quem se pode seguir falando no idioma familiar de origem. Só Deus segue tratando migrantes e refugiados/as como cidadãos/ãs, sem reservas (Castillo Guerra, 2013, p. 377). Nas palavras de Alejandro Ortiz, “a fé torna-se a racionalidade simbólica que dá sentido, direção, orientação e, muitas vezes, explicação ao processo migratório irracional e violento que vivem. Só a fé é maior do que a violência sofrida. Nesse sentido, a fé dos migrantes é a fé num Deus que caminha com eles” (2012, p. 118).

A sororidade, em particular, além de oferecer terminologia e explicitar significados, motiva e fundamenta relações, ações e sonhos sororais compartilhados que aqui, ao mesmo tempo, ganham visibilidade para receber impulso e ampliar seu alcance. Há algumas décadas, o grande scalabriniano padre Perotti (1994) sustentava que em contexto em que há migrações a interculturalidade é uma via obrigatória a percorrer. Considero legítimo parafraseá-lo, afirmando que no trabalho socio pastoral e no fazer teológico, sobretudo quando o contexto tem o foco em mulheres em situação de vulnerabilidade, a sororidade é considerada caminho obrigatório. E se elas estão literalmente a caminho, longe das pessoas com as

quais tinham relações pares, aquelas com a confiança e a lealdade de somar e torcer por sua felicidade, a construção de espaços, laços e projetos sororais é fundamental.

Pormais que a “suspensão das certezas” (Marques, Genro, 2016, p. 332) na pesquisa [e na intervenção] social seja um imperativo, contemporaneamente, o olhar e a abordagem missionária são envolventes e profundamente humanos, portanto, marcados por convicções e determinados pela *agency* de cada sujeito, sem a qual a sororidade não acontece. Radicalmente, aprender a ser sororal não é um brinde, nem se dá por mudança repentina. É uma metamorfose mental e cultural que se aprende somente querendo (muito) aprender, aprendendo a ser mulher de outro jeito, para sair da *forma mentis* herdada da história da humanidade, que ensinou que mulher é fofoqueira, invejosa, dependente e incapaz de iniciativa relevante. A tradição ensinou às mulheres a serem mães, não a serem irmãs, menos ainda a serem irmãs de todas, do universo inteiro. Por isso que freiras e mulheres migrantes, valentes e sábias, muitas vezes fragilizadas e irreconhecíveis em suas identidades, pela magia dolorosa e poderosa da reinvenção de si e da transformação de clichês, prioridades e manhas, sem se escolherem, mas se acolhendo, transformam o mundo a partir de baixo, fazendo-se manas, irmãs, sororas. E por causa da sororidade, fazem-no alavancando muitos e muitas outras. E prevenindo riscos, ameaças, vulnerabilidades sem saída, assim como a repetição dos estereótipos preconceituosos do arcano machista. Para ambos os lados, mulheres que adotam para si a vida religiosa e mulheres que fogem, por exemplo, de violações generalizadas de direitos humanos, podem construir relações mesmo vivendo existências tão diferentes, porque ambas se reinventam em suas trajetórias, e as que o fazem por vocação, além da necessidade, contam com o sonho da empatia maiêutica que gera e regenera vida, sonhos e projetos.

Com a *Gaudium et spes* (n. 55), essa geração quer construir um humanismo que coloca a fé como sendo uma responsabilidade para com as pessoas e para com a história. E para a vida religiosa consagrada a responsabilidade é o modo concreto, por excelência, de vivenciar o amor. “Se a nossa experiência cristã se exprime

num novo humanismo, caracterizado por uma responsabilidade personalizada pela história, os processos sociais que veiculam essa responsabilidade adquirem para nós uma densidade teológica” (Trigo, 2020, p. 43). Por isso, a vida e a missão de mulheres religiosas revelam como, efetivamente, através de um amor enraizado na escolha de vida e na fé que abraçaram, elas são capazes de percorrer a humildade de quem se coloca ao lado – e ao mesmo nível – de quem se faz próxima e sabe ocultar-se para que sua diferença não seja sobreposição nem possa ser percebida como superioridade ou imposição. E quando a sororidade é ofuscada por uma estéril vontade de poder, a sororidade sofrida que transpassa as trajetórias migrantes pode humilhar através de alguma ação transformadora, como o que acontece com o grão de trigo que precisa morrer para ser.

A sororidade se constrói dentro de instâncias e processos identitários que para a vida consagrada passa através do amor, que toma forma de serviço. E o amor é critério hermenêutico, portanto, tem a sabedoria de explicar e configurar o sentido do servir que não humilha, mas motiva, abre horizontes, renova a esperança, aguça a criatividade e sabe levar “a sério o contexto, as subjetividades e a alteridade” (Céspedes, 2020, p. 118), inclusive quando um abismo real ou simbólico marca a diferença e a distância que as distingue e separa da dor das travessias migrantes e refugiadas.

No texto a seguir, após apresentar como a sororidade pode ser entendida e como pode incidir profundamente no específico da relação entre mulheres consagradas e mulheres migrantes/refugiadas, sugiro alguns desdobramentos a partir das categorias do cuidado e do empoderamento. O artigo fecha com elementos de autocrítica e algumas perspectivas.

1 Sororidade como jeito de ser e atuar

Há abundante bibliografia, especialmente em espanhol, que explica o que se entende por sororidade e como essa categoria se configura nos mais diferentes contextos. Reconhecidamente a sororidade é compreendida como ‘aliança entre as mulheres’, ‘união entre as mulheres’, que vai além de uma afinidade por

ideias comuns, e é também ‘um pacto social, ético e emocional’ construído por elas e para elas. Mesmo entre as que são tem afinidade ou divergem categoricamente por alguma razão. É um termo que tem desdobramentos éticos, políticos e práticos na visão, nas interpretações, no significado de escolhas, prioridades e estratégias de vivências e lutas. Transcende um sentimento de cumplicidade feminina que busca, acima de tudo, gerar mudanças sociais, fortalecendo a irmandade entre as mulheres, especialmente nas questões sociais de gênero. O conceito de sororidade vai muito além da amizade, representa o vínculo que se cria entre mulheres em defesa de si mesmas, sendo solidárias e reflexivas sobre o bem que são capazes de alcançar quando se unem.

Apesar de as mulheres valorizarem muito positivamente as relações entre elas, esse vínculo genuíno como grupo orientado para gerar mudanças ainda é incipiente. Sororidade é irmandade, cumplicidade feminina, um princípio ético entre mulheres – e meninas – com mentalidade transformadora e compromisso social, não somente um manifesto verbal. “La alianza de las mujeres en el compromiso es tan importante como la lucha contra los otros fenómenos de la opresión y por crear espacios en que las mujeres puedan desplegar nuevas posibilidades de vida” (Lagarde y de los Ríos, 2012a, p. 486).

A experiência de vivências concretas mostra que em relações sororais as mulheres desenvolvem sua capacidade de nutrir a si mesmas e aos outros. É o exercício efetivo, para além da ‘redescoberta’ que juntas são mais fortes do que separadas, que o empoderamento só é possível criando fortes alianças e tratando-se como irmãs e não como inimigas. Esse termo se refere a uma revolução que vem de dentro para fora. Primeiro, tomar consciência do que é uma mulher, do que ela merece e do que não está conseguindo numa sociedade que infelizmente continua marcadamente patriarcal. Posteriormente, essa consciência precisa ser promovida, para que possa impregnar cada mulher que ainda internaliza a visão patriarcal que isola, fomentando a inimizade e a desconfiança entre mulheres. Interiorizada, essa irmandade criada por laços sororais cultivados, passará do emocional ao social para alavancar e promover uma verdadeira transformação na igreja, nos

coletivos, na sociedade, iniciando pela existência própria de quem se reinventa sororal.

Segundo Mónica Pérez (2004), não se trata de amizade, nem mesmo do imperativo de amarem-se umas às outras ou compartilhar fé e cosmovisões comuns. A questão é “para unir e criar laços. [...] A sororidade procura, e já é ao mesmo tempo, a concretização de formas de empoderamento das mulheres, de modo a aproveitar capacidades, bens, oportunidades e recursos em favor de uma mesma mulher e, como é uma experiência coletiva, em favor de muitas mulheres” (Riba, 2016, p. 242). A sororidade contém uma implícita modificação radical das relações entre mulheres, para construir um mundo diferente.

A sororidade é um movimento que inclui a luta contra desigualdades sociais, exclusão, preconceito, xenofobia e outras mazelas, não é só estratégia de fortalecimento da luta contra a cultura patriarcal e misógina. “La sororidad se manifiesta en movimientos de mujeres que construyen trenzas, redes, tejidos, mosaicos, para ligar las dinámicas vividas y producidas por ellas mismas y otras mujeres” (Riba, 2016, p. 253). São movimentos, esforços e atos que, do lado migrante nascem da ‘fé na vida’ e da coragem do caminho, e do lado da vida religiosa nascem da fé em Jesus Cristo e da coragem de uma missionariedade envolvente e comprometida.

“O que todas elas têm em comum é a busca e o empenho na construção de relações sociais justas a partir da fé que funda cada uma delas através do questionamento de sistemas opressores e marginalizadores” (Musskopf, 2008). Apesar do cotidiano não ser sempre assim, é nos cotidianos marcados por sororidade que a mudança pode acontecer com uma, depois com algumas, depois – através destas – com muitas outras. Enquanto alguns constroem processos macroestruturais para construir um mundo melhor, mulheres se unem para mudar um dia, a vida de duas delas, para sempre e pela lei do não retorno, para todas as demais que elas encontrarem em suas trajetórias, existenciais ou profissionais, migrantes ou não. Elas redesenham, assim, histórias de salvação.

A sororidade se constrói, não se nasce sororal, ao menos por muito tempo ainda, até a ancestralidade patriarcal que ‘bebemos no leite materno’ for reinventada através de micro experiências transformadoras, que terão o poder de reescrever uma nova humanidade. Trata-se de criar ou recriar relações “através de redes institucionais e/ou grupais que geram novos cenários e possibilidades para as mulheres, através da camaradagem e da solidariedade entre pares” (Calp, 2018, p. 209).

No caso específico da vida religiosa feminina, as Irmãs não se escolhem, se acolhem ou se reconfiguram para modelar empatias e cumplicidades, desde sua formação inicial e para as muitas etapas de convivências em diferentes comunidades, internamente ou no serviço para com outras pessoas e grupos. São trajetórias em que elas vão se desenvolvendo como pessoas, como mulheres, como crentes e como agentes pastorais ou missionárias. Nesses percursos transitam entre culturas e mentalidades, entre relações libertadoras e amarras estigmatizantes, de si mesmas e de tantas outras. Nessas trajetórias elas se tornam sororais ou reproduzem o feminino de suas origens. A sororidade não acontece como um milagre, há que se ganhar campo mental e social, político e histórico-cultural, ou não é sororidade. Há que se remolar um jeito diferente de viver como mulher.

As relações entre mulheres, dentro da vida religiosa, configuram as próprias religiosas para relações com outras mulheres, naquela alteridade que marca os encontros não escolhidos, mas não necessariamente as capacita a relações sororais. Há que se desenvolver sororidade na concretude de relações e ações, convivência e projetualidades que se desdobram em atuação, dia a dia.

Mulheres sororais têm o poder de inventar soluções aos desafios da vulnerabilidade, onde mulheres se somam a outras mulheres, não sem assimetrias, e podem transformar para sempre como essas e outras vulnerabilidades marcam umas e outras. As assimetrias que contornam, mais do que permear a vida religiosa consagrada, implicam em estruturas de poder, podendo impulsionar conflitos, discriminação e até violência entre mulheres e para com

mulheres em situação de vulnerabilidade ou marcadas por traços de uma alteridade que, não acolhida nem reconhecida, incomoda. Mulheres migrantes e refugiadas desafiam e podem ajudar a vida religiosa a desenvolver capacidade de lidar com essas diferenças.

Por causa do amor oblato que a fé e o seguimento de Jesus Cristo forja, elas se fazem próximas – especificamente no caso de mulheres em situação de mobilidade, colocando-se como irmãs no momento em que elas estão longe de suas relações afetivas primárias. De fato, uma mulher que é capaz de ter a coragem de partir, assumindo para si um projeto migratório, – nem sempre somente seu – mais do que mães, profissionais ou lideranças, quer ter irmãs para o caminho. A sororidade forjada na fé, que se configura por escolha de vida, dá uma qualidade nova aos encontros, ao atendimento, aos serviços e à convivência, tem o poder de transformar as próprias Irmãs, enquanto buscam incidir na vida de outras mulheres. E as abre à reciprocidade, que a sororidade e as migrações exigem intrinsecamente aos movimentos que as caracterizam (Lussi, 2019).

Para Marcela Lagarte, existem lutas a serem travadas, é preciso conquistar espaços e estratégias para construir sororidade. A sororidade é uma “alternativa à política que impede as mulheres de se identificarem, reconhecerem, associarem e aliarem de forma positiva” (Lagarde y de los Ríos, 2011, p. 125).” Busca fortalecer laços, instituições, grupos, coletividades femininas a partir delas, de dentro para fora, mas nunca em processos de homogeneização das mulheres como se tivessem que ser iguais, ter as mesmas visões do mundo, nem se identificarem com os mesmos valores e religiões ou concordarem em tudo. Pensar e agir sororalmente é “cada vez mais, concordar numa base pontual com outras mulheres, acrescentar e construir ligações, ter consciência dos acontecimentos e reivindicar o reconhecimento de cada uma com base numa ‘individualidade diferenciada’” (Calderón Días, 2017, p. 11).

Este é o principal objetivo das nossas intervenções: contribuir, a partir da nossa posição profissional, para a realização da irmandade, para o empoderamento de todas as mulheres, para gerar novas ligações e novas redes

nas quais as mulheres possam desconstruir e enfrentar a violência masculina. Intervir a partir de uma perspectiva de gênero implica pensar nas mulheres, ouvi-las, iniciar o caminho para o empoderamento, trabalhar com elas em projetos pessoais, fornecer-lhes as ferramentas necessárias para que isso aconteça, entender que elas não são apenas mães, filhas ou esposas, mas que são mulheres. Mas que mulheres? Trata-se de poder trabalhar com ela no tipo de mulher que ela decide tornar-se (Calp, 2018, p. 208).

Juan José Tamayo ressalta que construir uma cultura da sororidade permite “transformar historicamente as relações de rivalidade entre as mulheres e a irmandade das mulheres como um horizonte real e possível, através de uma abordagem pedagógica” (2016, p. 35). Para a vida religiosa feminina, que atua junto a mulheres em situação de vulnerabilidade, apesar da assimetria evidente que as marca nas relações, a consciência e as ferramentas da sororidade fornecem capacidade para transformarem sua própria vida enquanto conseguem incidir na vida de outras. Sororidade é política, é espiritualidade, é ética, é beleza, “em que a ‘alegre experiência’ da amizade entre mulheres é reforçada, com base no pacto político” (Calderón Días, 2017, p. 15).

As religiosas sabem, e as migrantes empoderadas por relações e estratégias sororas também, que

A sororidade requer liderança, autoestima e empoderamento; identificação grupal, proteção e defesa da outra; empatia, ausência de inimizade, discriminação e competição; para que uma rede de sororidade exista, é necessário passar pelo cuidado e carinho próprios de uma rede social. Como coloca Tamayo (2016), trata-se da união, da convergência de mulheres que, além de negociar e se articular com base nas diferenças, baseia-se na geração de confiança, apoio mútuo e reconhecimento recíproco da sabedoria e autoridade das outras (Calderón Días, 2017, p. 14).

Essa sororidade que transforma as mulheres encontradas nas vias da missão e das migrações, também marca a vida e a vivência

consagrada de Irmãs que podem transformar comunidades religiosas pela mesma sororidade que a missão ensinou a defender para outras, assim como a buscá-la para si. Sororidade

é uma experiência de mulheres que leva à procura de relações positivas e de aliança existencial e política... para contribuir com ações específicas para a eliminação social de todas as formas de opressão e para o apoio mútuo à capacitação genérica de todos e à capacitação vital de cada mulher (Lagarde y de los Ríos, 2011, p. 126).

Um texto da Elsa Tamez, que cito a seguir, exprime com graça e profundidade o sentido de uma sororidade que a vida religiosa vive por causa da fé, a partir do mistério da encarnação, que faz dos encontros de mulheres com fé, passos e eventos da história da salvação que segue acontecendo, porque é o mistério da vida de ambas, as que se fazem irmãs e as que se descobrem tais, no mesmo movimento vital de aliança, que é tão humana ao ponto de mostrar-se divina:

Deus pode revelar-se diretamente a partir dos corpos das mulheres, dos seus sofrimentos, lutas, alegrias e utopias. O corpo da mulher, portanto, pode se manifestar como um texto sagrado que expõe suas histórias para serem lidas e relidas e gerar práticas e atitudes libertadoras. Há na vida das mulheres uma gramática profunda, cuja morfologia e sintaxe devem ser aprendidas para uma melhor inter-relação humana. Para as mulheres cristãs, quando a vida das mulheres “narra” ou revela algo semelhante à história libertadora de Jesus Cristo, o rosto humano de Deus, há um texto sagrado. [...] Quando se lê na vida das mulheres dignidade e realização, há uma epifania de Deus, mesmo quando se lêem histórias de alegria não contadas na Bíblia... (Tamez, 1998, p. 90-91).

A abordagem sororal na vivência consagrada e missionária da vida religiosa, como potencial e ferramenta para uma transformação libertadora junto a mulheres migrantes/refugiadas, favorece e exige relações sororais como eixo imprescindível da atuação socio pastoral.

Estas podem ser ainda melhor entendidas através da compreensão da interseccionalidade, que permeia transversalmente os contextos femininos, diversamente na vida religiosa e nas vias da mobilidade humana, mas permite enxergar os diferentes sistemas de opressão de pertença cultural ou étnica, de classe social, capacidade, idade, estado civil, localização geográfica, entre outras, “que relacionam-se entre si, se sobrepõem e demonstram que o racismo, o sexismo e as estruturas patriarcais são inseparáveis e tendem a discriminar e excluir indivíduos ou grupos de diferentes formas” (Ignacio, 2023).

A vida comunitária e as vivências na vida religiosa ensinam a lição primeira da interseccionalidade: “como resultado das suas múltiplas identidades, algumas mulheres são empurradas para as margens e sofrem uma profunda discriminação, enquanto outras beneficiam de posições mais privilegiadas” (Awid, 2004). Sem sororidade a vida religiosa não consegue superar essa diferença. Mas com Marianela García, Ivone Gebara e tantas outras irmãs, sabe-se que é possível amar a diversidade, “permitir que o outro seja outro fora de um conceito pré-estabelecido. Esta diversidade, antes de mais nada, está presente no meu corpo, nos nossos rostos, na forma como cada um de nós se sente, por isso o diálogo baseia-se na diversidade” (García, 2016, p. 8).

Espera-se da vida religiosa que se deixa transformar pela sororidade na atuação missionária a força incisiva de adotar ferramentas, que são mentais e espirituais, mas também linguísticas e pragmáticas, de fazer a diferença. Trata-se da capacidade de pensar, planejar, captar recursos para atuar, decidir, falar e executar a partir de baixo, a partir de quem está do lado da balança para quem viver e sobreviver é mais pesado. Quando não parte de baixo, se dirige de cima para baixo, do poder à fragilidade, ampliando as vulnerabilidades e até os riscos eventualmente presentes. Trata-se de partir de baixo, onde sempre há algumas camadas das múltiplas identidades da mulher concreta e contextualizada que doem mais.

Enquanto preparava esse texto, amei encontrar a citação do Bispo africano Desmond Tutu, Prêmio Nobel da Paz em 1984, explicando um termo africano que fala do significado daquilo que entre mulheres buscamos construindo sororidade: Ubuntu, sou o que sou graças ao que somos todos nós.

UBUNTU – É a essência do ser humano. Ele fala do fato de que minha humanidade está presa e está indissoluvelmente ligada à sua. Eu sou humano porque eu pertencço. Ele fala sobre a totalidade, sobre a compaixão. Uma pessoa com Ubuntu é acolhedora, hospitaleira, generosa, disposta a compartilhar. A qualidade do Ubuntu dá às pessoas a resiliência, permitindo-as sobreviver e emergir humanas, apesar de todos os esforços para desumanizá-las (*apud* Teixeira, 2023).

Para aprofundar melhor a sororidade como estratégia missionária e processo amoroso de libertação nas relações que a vida religiosa feminina é capaz de desencadear nos encontros sororais com mulheres migrantes/refugiadas, as categorias do cuidado e do empoderamento podem ser ferramentas esclarecedoras e impulsionadoras de processos positivos; desdobram o sentido da sororidade como ferramenta metodológica e como *forma mentis*, como atitude e qualidade do ser.

1.1 Circularidade no cuidado

Reconhecidamente, a vida religiosa se distingue por adotar práticas de cuidado, para além dos serviços à vida e às atenções em situações de vulnerabilidade, especialmente na saúde. Quando se constroem relações sororais, o cuidado dado é cuidado recebido, muito além da reciprocidade, mas por um movimento intrínseco da empatia que mulheres conhecem sem precisar formular e que reconhecem entre si.

Segundo Elma Zoboli, fazendo referência a Heidegger, a natureza da palavra ‘cuidado’ inclui duas significações básicas, intimamente ligadas entre si: a) uma atitude de solicitude e de atenção para com o outro e b) uma preocupação causada pela ligação afetiva entre quem cuida e quem é cuidado/a. Desse modo compreende-se que cuidar é um “modo de ser, a forma como a pessoa se estrutura e se realiza no mundo com os outros. É um modo de ser no mundo que funda as relações que se estabelecem com as coisas e as pessoas!” (Zoboli, 2004, p. 22).

Nas trajetórias migrantes, no cuidado por alguém, a solicitude é caracterizante do fato migratório em si, mas a primeira dimensão do cuidado como preocupação emerge com força diante dos riscos e até fracassos do que se tornou a migração na contemporaneidade, por causa de políticas públicas contrárias e dos processos criminalizantes de todo tipo. A vida religiosa, e muitas lideranças femininas nas encruzilhadas dos fluxos migratórios, sabem exercitar o cuidado com ações, relações e decisões sororais que podem não somente resgatar dignidade e projetos de vida, mas igualmente prevenir violações de direitos e círculos viciosos que enfraquecem as pessoas pela lógica da interseccionalidade e multiplicam as amarras que impedem as pessoas de avançar. Esse movimento é regenerador, se multiplica. Como a fé, que se fortalece doando-se, o cuidado tem uma fecundidade intrínseca de multiplicar-se quando acontece nos níveis profundos da sororidade.

O cuidado como preocupação para ‘cuidar de’ encerra “uma dimensão de autêntico reconhecimento e acolhimento do outro na sua liberdade, dignidade e diferença radicais, bem como de respeito pelas suas fragilidades e valorização das suas potencialidades” (Perdigão, 2003, p. 489). São processos sororais, que acontecem no seio de comunidades acolhedoras, que contam com relações interpessoais no marco da responsabilidade (Pérez, 2019). Já Leonardo Boff, há décadas, sustentava que o cuidado está ligado com a verdadeira essência do ser humano. “Cuidar é mais que um ato; é uma *atitude*. Portanto, abrange mais que um momento de atenção, de zelo e de desvelo. Representa uma *atitude* de ocupação, preocupação, de responsabilização e de envolvimento afetivo com o outro” (1999, p. 18). Não é rigorosamente feminino, mas é uma estratégia sororal que qualifica as relações entre mulheres, prevenindo desperdício de forças e esforços contraproducentes entre elas.

Na sororidade, o cuidado assume traços de uma radicalidade que se impõe pelas vulnerabilidades e pelo sofrimento. María Jesús Izquierdo lembra que “o cuidado, mais do que uma atividade ou um grupo de actividades específico, é uma forma de abordar as atividades que surge da consciência da vulnerabilidade própria ou dos outros” (2003, p. 133). A vulnerabilidade e a dor de outra mulher,

quando há a empatia da sororidade, desinstala a vida religiosa de seu lugar-padrão e a empurra para além do reconhecimento da outra e de sua necessidade, por um arcano sentir que identifica irmandades antes mesmo de sua emersão à consciência. Chama-se resistência, cuidado, solidariedade, cumplicidade, e sempre responsabilidade, dependendo do contexto em que se dá.

O sofrimento da mulher, pela herança patriarcal e machista preponderante, é carregado de séculos ou milênios de desigualdades e culpas; uma dor profunda, inominável, que a sororidade tem a presunção não somente de nomear, mas também de resgatar para sarar e transformar. O cuidado exercido em relações sororas enfrenta o silêncio e os muros das dores que foram caladas em trajetórias existenciais ou migratórias, rostos e corpos mascarados ou colocados à fuga, por não aceitação ou por falta da capacidade esperada (Judith Butler, *apud* García, 2016). Relações sororas de cuidado intervêm nas mentes e nas trajetórias concretas das migrantes e refugiadas, não menos que nas das freiras que se fazem irmãs por vocação. A vida religiosa tem o poder, por sua intrínseca identidade e por seu poder simbólico e efetivo institucionalmente de alavancar processos de cuidado capazes de dizer: você é você e isso importa. “Este reconhecimento pressupõe, contudo, uma postura ativa e criativa que requer a valorização *dialógica* (Ricoeur, 1993) do outro na sua liberdade nomeando-o, escutando-o e dando-lhe a palavra” (Perdigão, 2003, p. 487). A missionariedade da vida consagrada não cumpre com sua identidade, a menos desse compromisso.

Por isso há circularidade no cuidado; o cuidado é empoderador e quando quebra muros e faz desabrochar, fazendo com que a pessoa se (re)constitua por movimentos interiores de (re)criação, tem o poder de cuidar da fonte.

1.2 Reciprocidade no empoderamento

“A Sabedoria Divina chama cada uma de nós a se juntar a Ela em Sua obra de justiça e libertação, da mesma forma como chamou Miriam de Magdala e outras discípulas muito tempo atrás” (Schüssler-Florenza, 2016). Efetivamente, as mulheres consagradas

por causa do amor por Jesus Cristo e as mulheres migrantes/refugiadas por causa do mesmo amor, mesmo com outros nomes e configurações, pois Deus é amor e todo amor vem de Deus, sororalmente, participam da mesma obra. Na ação pastoral, libertar e empoderar são outros nomes para amar e servir. Mas estas mulheres, se não for para serem livres, por que deveriam se unir? O poder divide, enquanto os processos de empoderamento constroem irmandade. Mas nem sempre.

Fontes e causas de opressão e de dominação marcam os corpos e os projetos, e até as mentes e os sonhos das mulheres, assim como dos homens; na memória histórica, nas leis e até nas práticas eclesiais. Mas para conseguir falar disso, é preciso aprender a tratar do tema, a duras provas, porque sem sororidade, estes temas machucam, parecem acusações e podem gerar efeitos perversos. Por isso, pensar a missão junto a mulheres que estão a caminho, literalmente, que estão fora de seus contextos humanos e culturais de referência, é repensar a missão para que a fé seja libertadora, o amor seja encarnado e a atuação produza frutos para o reino, não para si mesma(s).

A abordagem sororal gera o tu-a-tu e não se dá sem a concretude do cotidiano. Enquanto acontece a nível micro, vai desenvolvendo e fortalecendo movimentos macro, através dos quais empodera, trabalha obstinadamente para vencer as imposições que impedem a mulher de ser quem ela é e de exercer o poder que porta dentro de si. Portanto, abraçar a sororidade é também abraçar uma causa estratégica das dimensões do mundo e da magnitude do poder patriarcal reinante nas culturas e nas famílias, assim como dos poderes desagregadores impostos por quem governa o mundo e as religiões. E tantas vezes também as congregações. “A afirmação de que somos mulheres sujeitos, cidadãs ... É a afirmação como mulheres sujeitos concretos que se fortalecem a partir da vida quotidiana sem deixar de lado a denúncia de todos os tipos de discriminação sistêmica e de opressão do poder patriarcal” (Tamez, 2015, p. 29).

Apesar de não partir da ideia de fragilidade humana, o empoderamento que busca e aprimora mulheres sororais tem estratégias e métodos que combatem o sentimento de impotência

política e de incapacidade pessoal, onde quer se que encontrem, por isso é empoderamento recíproco. Por um lado, as religiosas que se doam e servem; por outro lado, mulheres encontradas em sua subjetividade e reconhecidas em sua identidade, se constituem partes de uma experiência de “agenciamento de si” (Furlin, 2018, p. 291) Que permeia as relações e incide em todas elas, transformando-as. Mulheres ‘assistidas’ em suas necessidades, vulnerabilidades e emergências, sororalmente, assumem a posição e a atitude de um sujeito “mulher” que tem algo a dizer e a dar, não só a receber.

Nas relações sororais surgem espaços de fala, que empoderam quem fala e quem escuta. Citando Gabriela C. Allanos (2010, p. 22), Neiva Furlin faz notar que “o poder da agência se configura, fundamentalmente, como resistência política. Surge quando se dá uma descontinuidade entre o poder que constitui o sujeito e o poder que o próprio sujeito assume” (2013, p. 399). Em um mundo marcado pela assimetria social fundamental (Azcuy, 2005) como é conhecida a desigualdade de gênero, desbravar caminhos construtivos de relações que empoderam mulheres, para consigo mesmas, para com seus caros, para com seus sonhos, é colocar as bases e fortalecer as lutas por relações sociais e eclesiais de mais equidade para todos e todas.

Pessoas e grupos que têm sido marginalizados portam consigo sentimentos de impotência face aos poderes hegemônicos. Devolver o poder, ou empoderar, pretende indicar o processo de revalorização do ser, ajudando homens e mulheres a pensarem e a agirem de forma a se sentirem participantes plenos da vida em sociedade e beneficiários de seus recursos (Sathler-Rosa, 2004, p. 39).

Com Lucía Riba (2016) vale sublinhar que “a sororidade é um caminho fundamental”, como no caso específico do empoderamento das mulheres, processo esse que passa pela construção de novas subjetividades, diferentemente para cada uma. É pertinente o questionamento da Rosemary Fernandes da Costa em seu texto do terceiro livro da Série Ecumene (2023, p. 254): “Como realizar a

passagem da subjetividade para a dinâmica das intersubjetividades entre pessoa e ambiente, entre diversas linguagens, entre diversas visões de mundo, entre culturas e antropologias?”. Uma gota nesse oceano vem das mulheres que conseguem fazer-se sororas efetivamente: dentro da vida religiosa, não menos que nas relações com outras mulheres.

2 Elementos de autocrítica

A sororidade, nos termos e no específico da atuação da vida religiosa junto a mulheres migrantes/refugiadas, exige crítica e autocrítica constantes. Às vezes, as próprias mulheres podem adotar comportamentos que prejudicam a ideia de irmandade, ao questionarem ou ao abordarem outras mulheres. Falas e atitudes de mulheres que humilham, limitam, barram e enfraquecem outras mulheres estão na ordem do dia, da vida religiosa como de qualquer outra escolha de vida. Isso não nega, mas reforça o sentido e o desafio da construção de relações sororas e de uma pedagogia sororal na educação de meninas e meninos. Na sociedade em geral, certamente, mas na igreja, em modo especial, seja na teologia como na liturgia, nos serviços e nas falas. É uma responsabilidade que o mandato do amor ou regra de ouro do evangelho impõe.

Na vivência e no serviço socio pastoral junto a mulheres e meninas migrantes/refugiadas, o pensar com fé o que se vive e o que se faz, como e onde se faz, se desenvolveu fundamentalmente como reflexão que relaciona teologia e mobilidade humana, mas muito menos ou só raramente relaciona a fé das crentes enquanto migram, porque migraram ou por serem migrantes (Lussi, 2015)¹. A interseccionalidade explica que as migrantes são mulheres, com todas as múltiplas identidades e traços identitários com diferentes pesos e influências. Já a fé e a caridade pastoral têm capacidade para reconhecer e interagir com essa complexa e dinâmica realidade, dialogando na condição de paridade com esses sujeitos mulheres?

¹ O que acontece com a fé e a pertença eclesial das pessoas que migram, enquanto migram ou por terem migrado, foi o questionamento que deu origem à minha pesquisa de doutoramento em teologia. A parte teológica do estudo está publicado pela Editora CSEM como título: *Migrações e alteridade na comunidade cristã: ensaio de teologia da mobilidade humana*.

O questionamento faz parte da autocrítica que a vida religiosa e as lideranças eclesiais femininas não podem se eximir de formular e de escutar. E que aprendendo a serem sororais, radicalmente, estarão empoderadas para melhor responder.

Castillo Guerra, em sua teologia das migrações, tem uma visão do caminho para o qual essa concepção da missionariedade aponta:

A teologia das migrações valoriza estas práticas de proximidade devido ao seu interesse na construção de sociedades de convivência intercultural em contextos onde as migrações geram sociedades de diversidade ou pluralidade cultural, religiosa ou étnica. O seu objetivo é facilitar o diálogo-comunhão através do reconhecimento da alteridade e das afinidades de uma forma relacional. Trata-se de um diálogo-comunhão transformador, em que as identidades não são trocadas ou permutadas, mas reciprocamente sensibilizadas para formar uma verdadeira koinonia. As práticas de proximidade iniciam um processo de transformação intercultural da sociedade, da Igreja e da própria reflexão teológica (Castillo Guerra, 2013, p. 390).

Na vida religiosa consagrada, em que vida e missão coincidem, as características da sororidade entendida como mentalidade e como metodologia, quando adotadas, perpassam transversalmente as diferentes instâncias da vocação, ou de sua vivência. O desafio da espiritualidade que nutre essas mulheres é que essa também tem que ser sororal, profundamente arraigada na identidade feminina e mártir de cada uma e de suas coletividades, apesar de assumir as mais variadas configurações. É uma espécie de *conditio sine qua non*: ou é espiritualidade sororalmente libertadora, ou não permite avançar numa missionariedade evangelicamente marcada pelo amor na lógica da encarnação, por não conseguir ser sororal, ou fraterna, como usualmente nominada, porque “a experiência de Deus alimenta a experiência teológica na Igreja e na sua missão, especialmente em relação aos pobres e aos que sofrem” (Azcu, 2017, p. 554).

A visceral intimidade da fé como doação da vida expõe a vida religiosa a medir-se com sua própria identidade diante do desafio

de mulheres oprimidas, segregadas, sofridas por preconceitos genealógicos que herdaram da história da humanidade. Elas merecem conhecer o amor com o qual o Pai as ama, a partir de baixo, das entranhas de suas existências (EG, n. 181), o que não é possível sem relações que penetrem no mesmo nível de profundidade (EG, n. 193), relações que aprendemos a chamar de sororais. São relações na marca daquela caridade que é inseparável da justiça, como explica a Encíclica *Deus caritas est* (2005, n. 28).

Outro aspecto crucial na construção de sororidade, especificamente para o contexto eclesial, tem a ver com os modelos religiosos, a compreensão de religião e a visão do Deus que amam e seguem. O tema merece aprofundamento próprio, mas aqui serve somente a referência para questionar a religiosidade que serve de premissa e perpassa as falas, as ações e as relações em contexto de assistência socio pastoral, que pode precluir qualquer processo sororal. Há que se ter a humildade, especialmente na vida religiosa feminina, de assumir autoconsciência sobre isso para frear a repetição dos modelos de religião usada para podar e cercear vidas e criatividade responsável. Luzmila Quezada Barreto fala que na “religião articulada a partir das experiências das mulheres, as instituições são transformadas em códigos acessíveis e coerentes com o mundo cotidiano, o que se designa por domesticação da religião” (2014, p. 67). E continua:

As mulheres desenvolvem performances religiosas de conhecimento social, memória e sentido de identidade, de acordo com as posições sociais que ocupam. Os lugares sociais que as mulheres líderes constroem são amplos e adaptáveis, o que as ajuda a alargar os seus referentes, uma vez que o fato de estarem à margem do poder e das estruturas religiosas lhes permite inovar e transformar (p. 67).

Não tenho certeza de que se possa falar de autocrítica do modo de ser mulher das mulheres migrantes, quando se encontram em situações de vulnerabilidade; entretanto, decididamente, só nascem e se consolidam relações sororais onde uma mulher enlaça outra mulher num abraço ou num olhar ou num gesto sororal e a outra

percebe visceralmente que algo diferente está sendo gerado. Mas o peso da carga emocional e psicofísica dos modelos perversos difusos pode travar, em parte, esse tipo de processo desestabilizador. Nas migrantes não mais nem menos que nas freiras. Por vezes, ações e “narrativas vitimizantes, funcionais para despertar a solidariedade, podem reificar a condição das pessoas atendidas e menosprezar ou até eliminar sua autonomia como sujeitos” (Marinucci, 2020, p. 8). Essa e outras formas de reprodução de modelos de assimetria nas relações seguem compondo o mapa dos obstáculos que diminuem os passos na construção da sororidade. Mas não a impedem.

2.1 Perspectivas sororais

A reflexão teológica, com os pés na realidade e o olhar nas escrituras, normalmente parte de textos bíblicos. Nestas breves páginas, balbuciando sororidade com fé, vindo de longe, no momento das perspectivas é à Palavra que o texto recorre. Me sinto interpretada pela Ivone Gebara quando diz que os textos bíblicos são “como inspiração ética provinda de um grupo que tentou acolher os marginalizados como parte de sua comunidade ou que foi simplesmente comunidade de marginalizados por diferentes razões” (2015, 38-39). Em sua fala, a *sorora* Ivone aposta que é possível acreditar “na força do hoje, na nossa força e autoridade para escolher e conversar sobre os caminhos que julgamos mais geradores de vida, de justiça e dignidade” (2015, p. 48). É o que a metodologia, as abordagens e a mentalidade da sororidade favorece, em particular no contexto eclesial, onde o ensinamento forjou muitas mães e algumas madrastras, mas pouco favoreceu o desenvolvimento de relações sororais entre mulheres.

Ao mesmo tempo em que se apresenta como desafio, reinventar-se sororais para as religiosas e para tantas líderes no mundo eclesial é também o anúncio de uma ou de muitas oportunidades que elas e eu queremos muito:

A sororidade tem como objetivo a procura da igualdade e da equidade social para as mulheres. É sororidade quando se entende que as mulheres indígenas, afro, migrantes

ou venezuelanas são iguais. [...] Essa solidariedade, essa empatia, esse colocar-se no lugar da outra mulher ou de qualquer outro ser humano é sororidade. [...] A sororidade convida à organização, ao empoderamento e à visibilidade. (Gómez de la Torre, 2020).

A sororidade empodera, transforma, permite reinventar-se e isso pode ser assustador e até desviante. Algumas mulheres nas Escrituras apontam estratégias sororais que indicam caminhos de esperança para mulheres que migram e para migrantes que se fazem tais por causa da vocação à vida consagrada e por amor à Missão. A leitura sapiencial do texto bíblico pode se abrir a quem lê dotando-se das lentes que enxergam através da transformadora experiência da vivência sororal. De fato, “quando um texto sagrado colabora na dignificação da mulher, dá-se uma realização mútua, a mulher realiza-se impactada pelo texto sagrado, e o texto sagrado realiza-se a si próprio porque se revela verdadeiramente divino” (Tamez, 1998, p. 88). Com Rut e Noemi, a sororidade é resgate da dignidade de uma e iniciação à vida nova em terra estrangeira para a outra. De acordo com Elizabeth Johnson, trata-se de acreditar em

mudança de estruturas injustas e sistemas simbólicos distorcidos, para que se torne possível o surgimento de uma nova comunidade na Igreja e na sociedade, libertadora de todas as mulheres e homens, caracterizada pela solidariedade e reciprocidade entre si e com o planeta Terra (Johnson, 1995, p. 58).

Nesta perspectiva as experiências transformadoras de Ruth e de Noemi iluminam as mulheres de hoje e nos incentivam na vivência da sororidade.

Referências bibliográficas

- AKOTIRENE, Carla. *Interseccionalidade*. São Paulo: Polém, 2019.
- ARANZADI MARTÍNEZ, Juan. *Introducción histórica a la antropología del parentesco*. Madrid: Editorial Universitaria Ramon Areces, 2008.

ASOCIACIÓN PARA LOS DERECHOS DE LA MUJER Y EL DESARROLLO – AWID (Org.). Interseccionalidad: una herramienta para la justicia de género y la justicia económica. *Derechos de las mujeres y cambio económico*, n. 9, 2004.

AZCUY, Virginia R. Dimensiones comunitaria y social de la espiritualidad evangelizadora. Una lectura de *Evangelii Gaudium* III-IV-V desde la Teología Espiritual. In: Medellín, v. 43, n. 168, 2017, p. 551-572.

▯▯_____. Teología e inequidad de género. Diálogo, interpretación y ética en el cruce de disciplinas. In: N. Bedford; M. García Bachmann; M. Strizzi (Eds.), *Puntos de encuentro*, Foro sobre Teología y Género – Instituto Universitario ISEDET, Buenos Aires 2005, p. 37-63.

BOFF, Leonardo. *Saber Cuidar. Ética do humano – compaixão pela terra*. Petrópolis: VOZES, 1999.

CALDERÓN DÍAZ, Anyela Paola. Sororidad, una estrategia en la intervención social para hacer frente a la violencia machista, 2017. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*. Disponible em: <https://www.academia.edu/35481675/SORORIDAD_UNA_ESTRATEGIA_EN_LA_INTERVENCION_SOCIAL_PARA_HACER_FRENTE_A_LA_VIOLENCIA_MACHISTA_1>.

CALP, Camila Eugenia. Trabajo Social ¿feminista? Aportes a la intervención del trabajo social desde una perspectiva de género, 2018. Disponible em: <<https://rehip.unr.edu.ar/bitstream/handle/2133/18065/Calp.pdf?sequence=3>>.

CASTILLO GUERRA, Jorge. Teología de la migración: movilidad humana y transformaciones teológicas. *Theologica Xaveriana*, v. 63, n. 176, 2013, p. 367-401.

CÉSPEDES, Geraldina. Una teología que toma en serio la contextualidad, la subjetividad y la alteridade. In: AQUINO JÚNIOR, Francisco; CÉSPEDES, Geraldina & ORTIZ COTTE, Alejandro (Eds.). *La fuerza de los pequeños. Hacer teología de la liberación desde las nuevas resistencias y esperanzas*. Montevideo: Amerindia, 2020, p. 117-132.

COSTA, Rosemary Fernandes da. Dinamismo, mobilidade e juventudes. In: Baggio, Marileda; UETI, Paulo (Orgs.). *Convivendo na pluralidade religiosa e migratórias. Caminhos possíveis*. Brasília: CSEM; Bogotá: CLAR, 2023, p. 251-270.

FURLIN, Neiva. Um “modo feminino” de produzir e ensinar teologia: a diferença como projeto político de subjetivação e agenciamento. *Educ. Soc.*, v. 39, n. 143, 2018, p. 283-300.

GARCÍA, Marianela. Entrevista a Ivone Gebara. La ética cristiana, una experiencia de la diversidad. Con X, n. 2, 2016, Disponível em: <<http://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/conequis>> .

GEBARA, Ivone. As epistemologias teológicas e suas consequências. In: NEUFELD, Elaine; BERGESCH, Karen e PARLOW, Mara (Orgs.). Epistemologia, violência e sexualidade. Olhares do II Congresso Latino-Americano de Gênero e Religião. São Leopoldo: Sinodal e Faculdades EST, 2015, p. 31-50.

GÓMEZ DE LA TORRE, Virginia. Aprender de la historia también es sororidad. 08.03.2020. El Comercio. Disponível em: <<https://www.elcomercio.com/tendencias/aprender-historia-sororidad.html>> .

IGNACIO, Julia. O que é interseccionalidade?, 27.06.2023. Disponível em: <<https://www.politize.com.br/interseccionalidade-o-que-e/#:~:text=O%20termo%20interseccionalidade%20nos%20permite,discrimina%C3%A7%C3%B5es%20existentes%20em%20nossa%20sociedade>> .

IZQUIERDO, María Jesús. El cuidado de los individuos y de los grupos: ¿Quién cuida a quién? Organización social y género. Ponencia presentada en el congreso Catalán de Salud Mental. Grupo de Trabajo sobre Identidad, Género y Salud Mental. Fevereiro de 2003, p. 129-154.

JOHNSON, Elizabeth A. *Aquella que es: el misterio de Dios en el trabajo teológico de la mujer*, Petrópolis: Vozes, 1995.

LAGARDE Y DE LOS RÍOS, Marcela. Pacto entre Mujeres. Sororidad. *Revista Aportes para la Integración Latinoamericana*, v. 17, n. 25, 2011, pp. 123-135. Disponível em: <<https://www.asociacionag.org.ar/pdfaportes/25/09.pdf>> .

_____. *El feminismo en mi vida. Hitos, claves y topías*. México: Inmujeres, 2012a.

LUSSI, Carmem. Desafios no atendimento na perspectiva dos atendidos. Contribuições de uma pesquisa de campo com migrantes e refugiados. In: WILDNER, Marlene (Org.). *Reconstruindo vidas nas fronteiras. Desafios no atendimento junto a migrantes e refugiados*. Brasília: CSEM, 2019, p. 35-58.

_____. *Migrações e alteridade na comunidade cristã: ensaio de teologia da mobilidade humana*. Brasília: CSEM, 2015. Disponível em: <<https://www.csem.org.br/livros/migracoes-e-alteridade-na-comunidade-crista-ensaio-de-teologia-da-mobilidade-humana/>> .

MARINUCCI, Roberto. A Sociedade civil organizada no contexto da mobilidade humana. *Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*, v. 28, n. 58, 2020, p. 7-12.

MARQUES, Pâmela Marconatto; GENRO, Maria Elly Herz. Por uma ética do cuidado: em busca de caminhos descoloniais para a Pesquisa social com grupos subalternizados. *Estud. Sociol.*, v. 21, n. 41, p. 323-339, 2016.

MUSSKOPF, André. Via(da)gens teológicas. Itinerários de uma teologia queer no Brasil. Entrevista especial com André Musskopf. *Revista IHU On-line*. 06.09.2008. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/16519-viadagens-teologicas-itinerarios-de-uma-teologia-queer-no-brasil-entrevista-especial-com-andre-musskopf%3e>> .

ORTIZ, Alejandro. Migración, mestizaje y cruce de fronteras1 Una lectura teológica desde el caminar real de los migrantes. In: La teología de la liberación en perspectiva Congreso Continental de Teología. São Leopoldo, 07-11 de octubre de 2012. Tomo II. Talleres y paneles. Montevideo: Doble Clic Editoras Y Amerindia, 2012, p. 113-120.

PERDIGÃO, Antónia Cristina. A ética do cuidado na intervenção comunitária e social: Os pressupostos filosóficos. *Análise Psicológica*, v. 4, n. 21, 2003, p. 485-497.

PÉREZ, Mónica. Sororidad, nueva práctica entre mujeres, 2004. Disponível em: <<https://cimacnoticias.com.mx/noticia/sororidad-nueva-practica-entre-mujeres/#gsc.tab=0>> .

PÉREZ, Beatriz (07.10.2019). A ética do cuidado é um contrapeso ao neoliberalismo. Entrevista com Helen Kohlen. *El Periódico*. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/593428-a-etica-do-cuidado-e-um-contrapeso-ao-neoliberalismo-entrevista-com-helen-kohlen>> .

PEROTTI, Antonio. *La via obbligata dell' interculturalità*. Bologna: Editrice Missionaria Italiana, 1994.

QUEZADA BARRETO, Luzmila. Construyendo ciudadanía desde el agenciamiento local. In: Motta Castro, Amanda; DE OLIVEIRA, Kathlen Luana (Orgs.). Desigualdade de gênero e as trajetórias latino-americanas: reconhecimento, dignidade e esperança. São Leopoldo: EST, 2014, p. 47-70.

RIBA, Lucía. Memoriales de mujeres: la sororidad como experiencia de empoderamiento para a la violencia patriarcal. *Franciscanum*, v. 58, n. 165, p. 225-262, 2016.

RONALDO SATHLER-ROSA, Ronaldo. *Cuidado pastoral em tempos de insegurança*. Uma hermenêutica contemporânea. São Paulo: Aste, 2004.

TAMAYO, Juan José. Construyendo una pedagogía de la sororidad desde la Casa Cultural Tejiendo Sororidades de Cali (Colombia). *La manzana de la discordia*, v. 11, n. 2, p. 29-45, 2016.

TAMEZ, Elsa. La vida de las mujeres como texto sagrado. *Concilium*, v. 3, n. 276, p. 83-92, 1998.

_____. Esperanza en médio de la Hojarasca Humana. *Sofias*. v. q, n. 1, p. 14-34, 2015.

TEIXEIRA, Faustino. Sou o que sou graças ao que somos todos nós, 28.07.2023. Disponível em: <<https://www.facebook.com/100000852335564/posts/pfbid0CphuXC7SujgXdfyntDhatizAnQLpBVV1MF3CdEQLD2dAsr2p1antLw6stQBvDU3Xl/?mibextid=5eVWnk>>.

TRIGO, Pedro. La densidad teológica de los procesos Sociales. In: AQUINO JÚNIOR, Francisco; CÉSPEDES, Geraldina & ORTIZ COTTE, Alejandro (Eds.). La fuerza de los pequeños. Hacer teología de la liberación desde las nuevas resistencias y esperanzas. Montevideo: Amerindia, 2020, p. 39-70.

ZOBOLI, Elma Lourdes Campos Pavone. A redescoberta da ética do cuidado: o foco e a ênfase nas relações. *Revista da Escola de Enfermagem da USP*, v. 38, n. 1, p. 21-27, 2004.

6



QUANDO OS OLHOS VIRAM E OS OUVIDOS ESCUTARAM!

Migrações e Vida Religiosa em sinodalidade
com a Igreja! O caso das Irmãs Missionárias
de São Carlos Scalabrinianas

Marileda Baggio

Introdução

O presente artigo está limitado ao tempo cronológico do papado de Leão XIII, em que a Igreja católica desperta para as questões sociais. No final do século XVIII foi lançada a primeira encíclica social *Rerum novarum* (1891). Indiretamente, São João Batista Scalabrini colaborou com o papa, uma vez que já atuava ativamente na questão social dos operários e migrantes. A linguagem usada por Leão XIII é atual até os dias de hoje, pois o papa Francisco também se vale dela.

Porque falar de papas de Scalabrini se o assunto é vida religiosa Consagrada? São João Batista Scalabrini fundou a congregação das Missionárias de São Carlos Scalabrinianas em 25 de outubro de 1895 em Piacenza, na Itália. Ele próprio não era religioso, era bispo. Neste contexto, fala-se dele por ter dado à congregação o carisma próprio, ou seja, o testemunho de Cristo Peregrino ao povo migrante e refugiado. Por isto a necessidade

de destacar o pensamento de Scalabrini e da Igreja católica como um todo para chegar à conclusão de que Scalabrini sempre esteve em sinodalidade com a Igreja e com os migrantes. Destacam-se os principais documentos escritos pelos papas e os termos usados nos documentos relativos aos Direitos Humanos, conexão sócio-político-pastoral-econômico apenas para se situar no tempo das várias leituras dos documentos.

O artigo segue o pensamento da Igreja, como uma linha do tempo. Para falar explicitamente da vida religiosa consagrada, busca-se nos documentos do Vaticano II as provocações de João XXIII e Paulo VI para motivar a vida religiosa a reavivar os carismas de fundação e atuar como atuaram os fundadores e fundadoras das congregações religiosas. Tendo isto como base, enfoca-se a Congregação das Missionárias de São Carlos Scalabrinianas, pois, como outras congregações, colocaram-se no caminho do resgate do carisma em resposta aos apelos do Concílio. O artigo também fala das dificuldades e resistências encontradas para a mudança de rumo e retomada do carisma originário. A voz da Igreja conclamando a vida religiosa para a volta às origens da congregação tocou a consciência e este caminho de retomada dos carismas se deu numa sequência sinodal, nos aspectos sociais, eclesiais e específicos da vida religiosa consagrada quanto à acolhida, valorização das culturas, respeito às diferenças dos povos migrantes e pobres, comunhão e respeito à diversidade.

1 Leão XIII: quando a Igreja viu a realidade de seu povo!

Eram tempos em que a humanidade estava virando o mundo pelo avesso! Parecia o conto da Alice no país das maravilhas que, perdida na floresta, vê um gato sobre uma árvore. Perplexa, começou a falar com o gato. Pediu ajuda, pois estava perdida! Não sabia dizer ao gato o tipo de ajuda da qual necessitava no momento, pois não sabia o que queria, nem onde estava, nem que caminho seguir!

A Igreja católica na Modernidade estava como a Alice no país das maravilhas. Não sabia que rumo tomar. Estava sendo

esquecida, porque relutava em mudar ou se abrir às inovações do mundo moderno. O antropocentrismo toma-lhe o posto. Até então era soberana, agora é minimizada e considerada empecilho para o pleno desenvolvimento. Fechada, distanciava-se cada vez mais dos fiéis, enquanto borbulhava ideias – e ideais iluministas – que começaram na Revolução Industrial (1760) e Revolução Francesa (1789-1799), criando classes e, por conseguinte, muitos pobres forçados a migrar. Essa classe da base da pirâmide não se adaptava ao mundo moderno que exigia conhecimentos técnicos, sobretudo.

Mas a classe dos industriais e exportadores de manufaturados crescia e sabia claramente o que queria e aonde queria chegar. Tinha rumo certo. A seu favor os navios que transportavam mercadorias, o telégrafo, o rádio, a imprensa escrita, universidades, a filosofia, a arte, música, teatro, o telégrafo, as universidades. O progresso econômico e o avanço do capital encontravam espaços abertos e muitos adeptos, como a burguesia que dominava as cabeças pensantes, iluminando o mundo da indústria e do comércio urbano e não mais rural.

Estas poucas linhas dão ideia do mundo moderno, definitivamente sem volta. Mesmo atrasada e resistente a uma abertura global, a Igreja lança sua primeira encíclica social. Papa Leão XIII, com a Encíclica *Rerum novarum* de 15 de maio de 1891 (Levillain, 1996), desperta as consciências para a questão operária e sua situação de exploração e marginalização. A sociedade mostrava o abismo entre ricos e pobres, entre patrões e operários. A laicização do Estado e a abolição das corporações deixaram os trabalhadores isolados e indefesos nas mãos de patrões desumanos e vorazes pelo capital. A propriedade privada e realidade migratória, fotografia da indigência, abriam o leque para as questões sociopastorais da Igreja católica que, até então, dormia em berço esplêndido. Esta movimentação fez com que ela abrisse os olhos para sua missão no mundo. Toma uma posição aberta em defesa dos operários, vítimas da exploração do capitalismo a ponto de aniquilar também sua dignidade de pessoa humana (Antoniazzi, 1996). A novidade é que, pela primeira vez, um papa analisa a questão social, oferecendo princípios para solução e não se limitando à condenação moral dos fatos.

Leão XIII ressalta a função jurídica do Estado na defesa dos direitos da pessoa humana como: salários justos, condições favoráveis de trabalho, limitar o emprego das mulheres e crianças nas fábricas, direito de organização dos operários e dever dos patrões, de respeito e de tutela, não somente física, mas espiritual dos trabalhadores. Com a *Rerum Novarum*, Leão XIII deu um válido impulso à organização social católica. Aos patrões falava da obrigação de deixar tempo livre para os operários cultivarem a fé e serem presença junto às suas famílias. O operário não poderia ser alienado do espírito de família ou impedido de construir um futuro decente e de adquirir uma propriedade. Ao defender o direito à propriedade privada, Leão XIII sonha com a possibilidade de suspensão das migrações: Ninguém, com efeito, quereria trocar por uma região estrangeira a sua pátria e a sua terra natal, se nesta encontrasse os meios de levar uma vida mais tolerável (RN, n. 65).

A encíclica, a primeira de cunho social, toma a defesa e a tutela da pessoa humana e da dignidade dos trabalhadores, para que não sirvam de “peça de engrenagem” ao sistema econômico, mas que seja refletida a questão do trabalho (Antoniuzzi, 1991). Nesta perspectiva de mudanças a Igreja Católica, com Leão XIII, abria-se às missões fora da Europa, forçada a mudar de rumo e de estratégias, à causa das emigrações transcontinentais, envolvendo-se em missões *Ad Gentes* e nas questões sócio pastorais (Baggio, 2011).

Nesse século a Europa estava passando por uma grande transformação cultural e, conseqüentemente, social. A Itália não estava fora disso. As ideias liberais foram tomando forma até se tornarem consciência nacional, chegando à efetiva unidade de território e à unificação do Estado Italiano, contudo, sem conseguir a unificação dos italianos como nação. Esta estratégia deixou danos irreparáveis na população, pois esqueceu dos agricultores e operários. A concentração do capital e a industrialização geraram a estratificação da sociedade (Signor, 1986), agravando a questão social, sobretudo de operários e camponeses, cuja solução seria a migração. Dada esta situação de marginalização da maioria da população pobre, há um florescimento de congregações religiosas que se dedicam aos pobres.

2 Um testemunho de sinodalidade que vem de Leão XIII e Scalabrini

Em tal contexto de pobreza na Itália e de migrações forçadas rumo às Américas, surge a voz profética do bispo João Batista Scalabrini. Desde sua primeira visita pastoral à diocese de Piacenza (1879) viu, escutou e sentiu a situação desumana dos camponeses abandonados pelo poder público e pela Igreja. Inquieto, buscou na oração uma resposta pastoral à nova realidade. Em suas idas e vindas, presenciou na estação férrea de Milão uma cena inusitada de migrantes à espera do trem até o porto de Gênova. A partir desse momento Scalabrini sentiu que havia chegado a sua hora de agir, não só como bispo, mas como cidadão. O olhar compadecido diante da cena foi o momento da Graça do Espírito Santo, que o impulsionava a repetir frequentemente: frente a uma realidade tão triste, muitas vezes me perguntei: que fazer para remediar? (Scalabrini, 1887, p. 3).

De sua inquietude pastoral e sensibilidade humano-espiritual, não demorou em tornar suas iniciativas conhecidas e a conscientizar a população católica, os políticos e a hierarquia eclesial, com seus escritos e palestras em muitas dioceses do país. Não se sabe a data em que viu os migrantes na estação de Milão. Em seu primeiro escrito *A emigração italiana na América* (1887), mesmo ano em que funda a Congregação dos Padres Missionários de São Carlos, escreve: há vários anos, em Milão, fui espectador de uma cena que deixou em meu espírito uma impressão de profunda tristeza (Tomasi, 2010, p. 6). Entre discernimentos, contatos, articulações, planejamento de estratégias para concretizar ações, busca de recursos humanos e financeiros, passaram-se alguns anos. Mas este tempo foi produtivo, seja como bispo com o clero, com o povo cristão, seja pelas ações concretas com os necessitados, resultados de suas visitas pastorais.

Se de uma parte a migração é um componente integrante da história da humanidade, de outra, o século XIX assistiu à emigração em massa que chamou a atenção do poder civil e de uma parcela da Igreja Católica.

Scalabrini, por sua vocação de pastor, sabia da situação de seus conacionais nas Américas do Norte e Sul, respectivamente. Em suas cinco visitas pastorais viu e sentiu na própria carne o drama da migração. A cada visita no interior de sua diocese, surpreendia-se com a diminuição das famílias, forçadas a migrar pela situação de pobreza.

Vivendo a Igreja em saída, e provocado pelo espírito inovador e humanista, Scalabrini percorreu muitas dioceses de Norte a Sul da Itália, conscientizando seus colegas bispos, movimentos eclesiais, políticos e todo o povo de Deus para a realidade do fenômeno migratório na Itália e Europa. Esta estratégia tornou o bispo de Piacenza conhecido em todo o país e no exterior a ponto de os emigrantes escreverem cartas direcionadas e ele, sem contar que a própria imprensa italiana começou a ver a migração e a publicar pesquisas dos conacionais no exterior. Ouvindo, o eco de bispos que recebiam migrantes em suas dioceses, partiu para ações concretas. Por vários anos (1887-1901) trocou pareceres através de cartas, com o bispo de New York Agostine Corrigan. Elas evidenciam sua preocupação com a Igreja Local, assistência religiosa e condição social dos migrantes. Ouvindo gritos e escutando o clamor dos migrantes, cerca de onze anos depois de se tornar bispo de Piacenza, fundou a Congregação dos Missionários de São Carlos, em 28 de novembro de 1887, para atender espiritualmente os migrantes italianos no exterior. Em seguida fundou a Sociedade do Patronato São Rafael (1892) para colaborar com os padres na missão com os migrantes. Além da Congregação dos padres por ele fundada, agregaram-se outros padres defensores da causa migratória. É o caso de Padre José, sacerdote da Diocese de Lucca na Toscana que se agregou ao time de Scalabrini e se dispôs a ser capelão de bordo no navio que conduzia os migrantes, para o Brasil. Com sentimentos paternos, tendo falecido os pais de uma criança na travessia, e ficando responsável pelo órfão é que pensou na fundação de um orfanato na cidade de São Paulo. Somado a isto, viu esta realidade de crianças órfãs ao andar pelas fazendas de café no interior do Estado. Para atender estas crianças necessitadas, pede ajuda feminina. Pensou em sua irmã Assunta, jovem que já havia manifestado desejo de seguir a vida religiosa. Insistiu com

dom Scalabrini sobre a possibilidade de fundar o instituto feminino da Congregação, para ser completa e mais abrangente na realidade contingente. Assim, em 25 de outubro de 1895, Scalabrini fundou a Congregação das Irmãs Missionárias de São Carlos Borromeo Scalabrinianas para os imigrantes italianos no exterior.

Sem esquecer a vida de pastor de uma Diocese como a sua, mas seguro por ter oportunizado a formação do clero, de catequistas e proporcionado muita formação para todo o povo, assumiu de perto a condição de bispo, pastor e migrante com os migrantes. Sua primeira visita *in loco* às comunidades de migrantes e missionários foi nos Estados Unidos da América, em julho e agosto de 1901, onde já estavam os padres para os migrantes e, em julho de 1904 chegou ao Brasil, onde já estavam em intensas missões os padres e as irmãs das Congregações feminina e masculina por ele fundados e por ele seguidas:

Tanto os escritos como as obras de Scalabrini são marcadas pela urgência em responder a situação de exploração, degradação humana, dor física e moral tais que não permitiam o luxo de uma planificação detalhada ou a espera pela disponibilidade de todos os recursos necessários. A intuição do momento, a essência da mensagem, a certeza de que a Providência faria amadurecer a pequena semente lançada no sulco da história caracterizam o estilo de Dom Scalabrini, somadas à paciente e férrea persistência no perseguir, no limite em que suas forças o permitiam, a realização de seu programa (Tomasi, 2010, p. 18).

Neste vai e vem de comunicações com a Igreja americana, redigiu o rascunho da Carta Apostólica *Quam aerumnosa* (Leão XIII, 2001, p. 73-76), relatando as condições dos migrantes italianos nos Estados Unidos e envia ao papa pedindo-lhe ajuda, pois eles estavam sujeitos a perderem a fé e a educação cristã em terras estrangeiras (Scalabrini, 1997). De grande e abrangente relevância, o documento foi publicado em 10 de dezembro de 1888, por Leão XIII, destinada sobretudo aos bispos americanos. Para Scalabrini, a migração é um direito de todos, riqueza e contribuição à cultura mundial. É uma lei da natureza. A Igreja católica é chamada a

deixar sua marca a esse grande movimento social, sobretudo na sua unidade e catolicidade, e trabalhar para a fusão dos povos cristãos, como também ajudar na sua sistematização econômica, pois ela é mãe e moderadora dos povos, onde está ela, ali está a obra de Deus misericordioso (Scalabrini, *ibidem*). Portanto, as migrações das várias nacionalidades têm a necessidade da vigilância, do cuidado e acompanhamento da Igreja (*idem*).

Sua ligação sociopastoral com o fenômeno migratório, o impulsiona a redigir mais um documento para clarear e tornar mais conhecida na Igreja e na sociedade a pastoral com migrantes. Por sua tenacidade e empenho nessa causa, Leão XIII valorizou suas ideias. Scalabrini viu que seu projeto estava se universalizando e sendo compreendido pela Sé Apostólica. O estilo de Scalabrini trabalhar sempre foi sinodal, participativo e de diálogo entre as hierarquias civis e eclesiais, bem como com os leigos. Em sua concepção, o migrante é cidadão do mundo, ideia reforçada pelo axioma repetido em muitas de suas falas e escritos: “para o migrante a pátria é a terra que lhe dá o pão” (Rizzardo, 1979, p. 44). Sua abertura de mente o fez ter a certeza de que o migrante universaliza sua cultura, fé e religião.

Os dados e impressões colhidos nas viagens (Estados Unidos 1901 e Brasil 1904), somados às experiências adquiridas, o inspiraram a elaborar o projeto “*Memoriale per la costituzione di una Commissione pontificia Pro emigratis Catholicis*” e o entrega ao papa Pio X em 4.5.1905, há poucos dias de sua morte (1º.06.1905) (Scalabrini, 1891a). Scalabrini foi pioneiro e inspirador deste órgão da Santa Sé (Francesconi, 1972), reformulado e tendo nomes diferentes no decorrer da história. Scalabrini, que soube escutar o clamor do povo migrante, com seus escritos e discursos pretendia tirar da indiferença a sociedade de seu tempo, frente à situação de tantos compatriotas forçados a migrar.

No relatório *L'emigrazione degli operai italiani* (Scalabrini, 1997), seu clamor torna-se insistente aos governantes, sustentando que deve ser defendida a liberdade de emigrar, mas não de fazer emigrar. Segundo ele, era necessária uma disciplina por parte do Estado. O Estado deveria intervir com leis que regulamentassem a promoção da emigração (*idem*), pois “a pátria do homem é

o mundo” (Scalabrini, 1898). “Os fatos sociais raramente são absolutamente bons ou absolutamente ruins” (Scalabrini, 1887), tudo depende do modo como é feito, pois é uma lei da natureza e um direito inalienável (Scalabrini, 1891b). Scalabrini sempre falou do lado positivo e do lado negativo dos deslocamentos humanos:

É indubitavelmente um bem, fonte de bem-estar, para quem vai e para quem permanece, válvula de segurança social, desabitando as terras, deixando lugar para a implantação da indústria e do comércio, aperfeiçoando as civilizações, alargando os confins de pátria além do material, fazendo pátria do homem o mundo. Mas, é um mal gravíssimo quando não é coordenado, sem direção e sem tutela (Baggio, 2011, p. 266, nota 253).

Quando escreveu *Il disegno di legge sulla emigrazione italiana. Osservazione e proposte*, em 1888, critica veementemente o descaso do governo italiano em relação aos migrantes e condena os “intermediários de carne humana” ou traficantes de “escravos brancos”. Fala da migração permanente e da emigração sazonal diferenciando ambas, da emigração transoceânica e da europeia, segundo ele, muito mais positiva. Os migrantes italianos vivem no exterior em piores condições das outras nacionalidades. São explorados, privados de toda assistência e com poucas esperanças de melhorar sua condição de vida (Scalabrini, 1997).

Organizar instituições benéficas, alargar a ajuda aos necessitados, favorecer a indústria, facilitar o comércio, fecundar as obras de caridade necessárias, enfim, os direitos de todos (Scalabrini, 1994). Nós devemos estar bem conscientes que hoje não basta mais aquilo que bastava uma vez. Para novos tempos, novas indústrias, para novas doenças novos remédios[...] Hoje é necessário que o sacerdote e o pároco saiam do templo se querem exercitar uma ação salutar no templo (Scalabrini, 1994). Se não faremos nós, farão outros sem nós e contra nós. Trabalhem com prudência [...] fortes de nossa consciência, de nosso direito, da bondade e da santidade da causa que sustentamos (Scalabrini, 1896).

O grande êxodo de italianos, em meados do século XIX e início do século XX, fizeram com que Scalabrini antecipasse medidas missionárias, pastorais e sociais, antecedendo-se até a decisões que viessem a ser tomadas pela Igreja hierárquica, vindas somente alguns anos mais tarde, atrasada em relação à urgente demanda das migrações. A realidade cotidiana das migrações permaneceu no tempo. Houve a continuidade do pensamento pastoral de Scalabrini com Pio X que, em 1908 convocou todos os bispos da Itália para desenvolver uma pastoral migratória de forma preventiva e esclarecedora sobre o abandono dos migrantes, sobretudo os que não tinham o acompanhamento de padres do mesmo idioma. Esta determinação do papa foi reforçada com o Motu Próprio *Cum omnes catholicos* de 1912 (Negrini, 2002, p. 194-195), insistiu que se formassem, nas áreas de origem, comissões diocesanas e paroquiais que preparassem os que iriam migrar para levarem consigo uma fé sólida a ser conservada fielmente na nova pátria.

3 Quando há sinodalidade com a causa migratória na Igreja

Bento XV (1914-1922) ordenou aos bispos que tivessem prisioneiros de guerra em suas dioceses que se destacassem sacerdotes com o mesmo idioma para assistência religiosa. Durante a I Guerra Mundial nomeou um ordinário para os prófugos na Itália. Pio XII, continuou a ampliar a obra de seus predecessores. Além disso, enfrentou a II guerra Mundial, período crucial para as migrações e pessoas em situação de refúgio. Criou uma secretaria especial – Ofício para as Migrações – junto à Secretaria de Estado, e a Constituição Apostólica *Exul familia* (1952) (De Paolis, 2005, p. 214-215), que insiste no cuidado pastoral feito pelo clero da mesma nação de origem dos migrantes, o que reforça as Igrejas étnicas, aliás iniciativa já defendida por Scalabrini quando entregou a Pio X, o projeto *“Memoriale per la costituzione di una Commissione pontificia Pro emigratis Catholicis*. Embora substituída pela Instrução *De Pastoralis Migratorum Cura* de 22 de agosto de 1969,

a *Exsul familia* continua a ser referência, a ponto de ser acolhida como a Magna Charta das migrações na segunda metade do século XX.

As encíclicas sociais e o início das linguagens usadas em migrações iniciaram efetivamente com a *Rerum novarum* de Leão XIII (1891). Os papas sucessivos não só reafirmaram como também enfatizaram o ensinamento social da Igreja, usando a mesma linguagem nas várias encíclicas no decorrer dos anos. A *Quadragesimo anno*, de Pio XI, de 1931; a *Mater et magistra*, de João XXIII de 1961; a *Gaudium e spes*, documento do Concílio Vaticano II, de 1965, e a *Populorum progressio*, de Paulo VI, de 1967, afirmam que o conjunto de bens da terra destinam-se a garantir às pessoas uma justa qualidade de vida, como também para usufruir das condições sociais que permitam e ajudem o envolvimento integral de sua personalidade¹, pois “o desenvolvimento é o novo nome da paz” (PP, n. 87).

Deve-se deixar a cada um o pleno direito de estabelecer ou mudar domicílio dentro da comunidade política de que é cidadão; e mesmo, quando legítimos interesses o aconselhem, deve ser-lhe permitido transferir-se a outras comunidades políticas e nelas domiciliar-se. Por ser alguém cidadão de um determinado país, não se lhe tolhe o direito de ser membro da família humana, ou cidadão da comunidade mundial, que consiste na união dos seres humanos entre si (*Pace in Terris* de 11.04.1963, 1ª parte). O contato direto com pessoas de outra cultura pode constituir precioso fator de enriquecimento intelectual e espiritual, através de um contínuo processo de assimilação cultural (*Pacem in terris* 3ª parte).

Enfatizando a convivência humana fundada sobre a verdade, a justiça, o amor e a liberdade da *Gaudium et spes* (GS, n. 58, 65, 84), a *Ad Gentes* enfatiza:

¹ Cf. Encíclicas sociais dos papas. Disponível em: <<https://www.bing.com/search?q=enc%C3%ADclicas+sociais+dos+papas&cvid>> .

Pertence igualmente às Conferências episcopais fundar e promover obras para fraternalmente receber e com o devido cuidado pastoral amparar os que, por motivos de trabalho e estudos, emigram das terras de missão. Por que por elas os povos longínquos de certa forma se tornam vizinhos, e às comunidades cristãs se oferecem ótimo ensejo de diálogo com as nações que ainda não ouviram o Evangelho, e lhes mostrar, no próprio ofício do amor e solidariedade, o autêntico rosto de Cristo (AG, n. 38).

João Paulo II fala de migrações nas encíclicas *Laborens Exercens* de 1981 e *Redemptoris Missio*, de 1990. Nesta última Encíclica o papa refere-se ao fenômeno das migrações como próprio da época contemporânea, classificando-a entre os novos fenômenos sociais e entre as grandes transformações sociais, com uma característica peculiar (RM, n. 27). “Na esteira dos meus predecessores, quis especificar que “a Igreja inteira, em todo o seu ser e agir, quando anuncia, celebra e atua na caridade, tende a promover o desenvolvimento integral do homem”, fala Bento XVI na Encíclica *Caritas in Veritate* (2009, n. 11), referindo-se aos milhões de homens e mulheres que, por diversas razões, vivem a experiência da emigração. Seu pensamento sobre o fenômeno das migrações, fica evidente nas mensagens anuais pelo Dia Mundial dos Migrantes, as quais aprofundam pastoralmente a questão. Fala uma linguagem nova ao se referir à presença de não cristãos em países de tradição cristã, todavia necessitados de acolhida, diálogo e fraternidade. E, para além da liberdade, também a superação da indiferença em direção ao diálogo e à fraternidade, com a possibilidade de mútuo ensinamento e aprendizado.

4 Necessidade de trocar os ares! Ecos de escutas!

Depois de séculos de uma pastoral feita pelas Congregações religiosas em geral, abafando a originalidade dos carismas de fundação, surge o papa João XXIII, convocando o Concílio Vaticano II (1961). Neste tempo a Congregação das Missionárias Scalabrinianas estava quase sete décadas de fundação. Era, de fato, o tempo da mudança. João XXIII anuncia a primavera na Igreja

Católica. O Concílio Vaticano II assinala o início de uma nova etapa. É uma Igreja animada e impulsionada pelo Espírito Santo (Bandera, 1996), rosto visível do Mistério Trinitário. Nesta Igreja animada existem inúmeras mulheres que mostraram saber unir a totalidade de sua consagração a Deus em favor dos irmãos, dando uma resposta concreta às exigências dos novos tempos. É o caráter evangélico e profético da Vida Consagrada. Está no próprio coração da Igreja como elemento decisivo para sua missão e ação.

A vida religiosa é chamada a ser profética ao interno da Igreja-Comunhão, discernindo os sinais dos tempos e sendo capaz de captar o sopro de quem vem do Espírito (Fuster, 1997). Lá onde a vida do ser humano se consome em angústia, solidão, desespero, pobreza, exploração, que a vida Religiosa Consagrada consome sua vida em missão. E, sobre a dignidade e o papel da mulher Consagrada a exortação apostólica *Vita Consecrata*, de São João Paulo II fala:

As mulheres consagradas são chamadas de modo absolutamente especial a serem, através de sua dedicação vivida em plenitude e com alegria, um sinal da ternura de Deus para com o gênero humano e um testemunho particular do mistério da Igreja [...] (VC, n. 57).

O Concílio Vaticano II confia à vida religiosa a concretização de novas formas de apostolado, na retomada dos carismas originais dos fundadores e fundadoras, pelos quais, de fato, marcaram épocas. As pessoas consagradas, antes mesmo de empenhar-se totalmente ao Reino de Deus e a sua causa, deixam-se transformar pela graça de Deus, conformando-se ao Evangelho de Jesus Cristo (João Paulo II, 1996), por isso *o amor ao próximo é o primeiro e máximo mandamento. Mas a Sagrada Escritura nos ensina que o amor de Deus não se pode separar do amor ao próximo* (GS, n. 24) e, não poderá faltar nunca à Igreja, como um de seus elementos irrenunciáveis e característicos, como expressão de sua própria natureza (VC, n. 29). A vida religiosa é um *povo reunido na unidade do Pai, do Filho e do Espírito Santo* (LG, n. 4), obra da Trindade. Só o espírito de Cristo é capaz de reunir um povo disperso, formando comum-unidade (ICor 1,10; Ef 4,3; 4,13),

abrindo-se a novos espaços de participação em diversos setores e níveis da Igreja e sociedade (VC, n. 57-58) (Vallejo, 1997, p. 41-46). Portanto, a Vida Consagrada é essencialmente eclesial: nasce ao interno da Igreja e para o bem da Igreja e tem a função de evangelizar, de levar a todos os povos a palavra e o amor de Jesus Cristo (Goia, 1997).

A abertura dada pelo Concílio Vaticano II, foi reforçada pelos principais documentos da Igreja Latino Americana, como Medellín (1968) o continuando com Puebla (1979), Santo Domingo (1992) e Aparecida (2007). Medellín enfatiza que os religiosos não podem ficar alheios à realidade que os circunda, nem alheios aos problemas sociais e à mentalidade pluralista do mundo hodierno: a inserção no mundo social, inclusive a reforma agrária; atualizar-se ao ritmo do progresso humano; aprofundar uma teologia e espiritualidade da vida apostólica em harmonia com os valores humanos, preocupando-se com os grupos sociais marginalizados (João Paulo VI, 2007, n.p.). Não poderia faltar a sinodalidade, por isto pede que os religiosos atuem em unidade, numa pastoral de conjunto, em harmonia com seu carisma e as prioridades pastorais.

Puebla, continuou com o mesmo pensamento de Medellín e dedicou um capítulo à vida Consagrada dizendo que já é evangelizadora por si mesma. Pequenas comunidades inseridas na realidade do pobre, na sua maioria migrantes faz com que a vida da religiosa consagrada se identifique mais com a vida do povo humilde, tornando-se assim uma verdadeira “opção preferencial pelos pobres” (p. 733). Santo Domingo diz que o continente latino-americano necessita das religiosas, *para anunciar Jesus Cristo com a palavra e com a vida*, e assim construir uma nova humanidade segundo o espírito das bem-aventuras e, é um Dom de Deus à Igreja (João Paulo II, 1990). Essa forma de amar como Jesus amou os seus, é que faz com que a vida consagrada seja capaz de perceber aquilo que deve ser transformado (Jo 1,4; 4,8; 13,35; Lc 10,25-37) (Tepedino, Ribeiro Brandão, 1992, p. 557). Cabe à Vida Religiosa Consagrada contribuir para o crescimento da fé em uma Igreja toda ministerial (CNBB, 1990). Assim Karl Rahner, escreveu que as mulheres sustentam a Igreja pela mensagem e testemunho do

Evangelho na potência do Espírito Santo, pois não são funcionárias. A elas cabe ser um modelo concreto e constitutivo de espiritualidade e humanismo, necessário nos tempos atuais (Rahner, 1968, p. 445-446).

Com os apelos fortes e irrecusáveis dos documentos do Concílio e pós-Concílio, a Congregação das Missionárias Scalabrinianas retomou o carisma de fundação, escutando o clamor das migrações e inseriu-se em meio a fluxos migratório.

5 Missionárias Scalabrinianas: ouvir o grito e escutar o clamor dos migrantes

Na metade do século XIX o Brasil, passava por mudanças políticas da monarquia à República e econômicas com o avanço do liberalismo. Todavia, continuava a mesma ideologia do regime monárquico, mantendo as bases sobre as quais se alicerçava a sociedade brasileira: o latifúndio, a monocultura e o escravismo. A burguesia do café dominava o setor econômico brasileiro e cobijava a autonomia política para promover a imigração. Exigiam do governo Republicano um eficiente sistema de transportes, principalmente ferrovias, para o escoamento da produção do café. Com o poder, a terra e o transporte, faltava-lhes a mão de obra, pois já havia sido promulgada a lei Aurea. A imigração aparece aqui como elemento indispensável para a expansão da economia cafeeira. Com a grande soma de lucros, houve a criação de bancos, ferrovias, telégrafo e a conseqüente ligação com o mercado capitalista externo aumentando as exportações, colocando o Brasil em lugar de destaque nas relações de comércio internacional, sobretudo com a Alemanha, França e Estados Unidos (Rahner, 1968, p. 445-445). Este cenário, porém, era totalmente oculto aos migrantes italianos. Do país de origem saíram em busca de terras para trabalhar, pois eram pobres e só sabiam cultivar o chão. Ouviam falar que o Brasil, era um continente desabitado onde a terra lhes daria o pão com menos fadiga.

É deste cenário a origem pastoral e missionária da Congregação das Irmãs Missionárias Scalabrinianas, vinculada ao êxodo de

milhões de italianos que no final do século XIX migraram da Itália em direção ao Brasil. Scalabrini, fundou a Congregação das irmãs Missionárias de São Carlos-Scalabrinianas, como já visto acima, tendo como cofundador Padre José Marchetti e Assunta Marchetti, sua irmã.

O carisma deixado por Scalabrini, nos remete à imagem de Jesus Cristo Peregrino e migrante. E, nesse sentido a Congregação sempre viu no evento da Encarnação um movimento migratório, pois é Deus que vem ao encontro da humanidade (Scalabrinianas, 2005, n.p.). O Filho de Deus encarnando-se no seio de Maria, fez-se humano como nós, veio ao encontro das pessoas (Jo 1,11-14) e na sua condição de humano, migrou desde sua infância (Mt 2,13-14). O carisma scalabriniano é puro movimento, como é o sopro do Espírito. Scalabrini vendo o movimento migratório na estação de Milão, sentiu seu coração arder e seus pés se colocaram a caminho. Dom Herder Câmara imortalizou uma frase capaz de colocar todo o mundo em movimento: quando o coração não arde, os pés não andam. Assim foi com os dois jovens em Emaús (Lc 24,13). O coração ardeu porque caminhavam com o Ressuscitado e logo foram ao encontro dos Onze, reunidos em comunidade. O carisma herdado não é para ser guardado, mas é para ser frutificado, anunciado, revelado numa pastoral conjunta com a Igreja e com toda as pessoas migrantes. Fazer arder o coração dos migrantes pela acolhida e pela esperança renovada, eis a expressão do carisma.

E essa não deixa de ser a situação do migrante hoje. Quantas famílias migram por serem perseguidas, pela pobreza, pelos desastres climáticos, pelas guerras e ameaças diversas. Jesus sempre se identificou com o estrangeiro (Mt 25,35ss). A pastoral do migrante é colocar-se a caminho e a itinerância é o espaço de missionariedade, onde se solidifica a opção pelo migrante.

Esta experiência missionária faz com que as irmãs Scalabrinianas, tenham um espírito universal, com abertura à multiculturalidade, à pluralidade de línguas, etnias e se adaptem às diversas realidades pastorais, sem fronteiras.

Em resposta ao apelo de renovação do Vaticano II, a Congregação reinterpreto seu carisma. Adotou o conceito

de Migrante do *Motu Proprio* “*Pastoralis Migratorum Cura*”: Migrantes são todos aqueles que, por qualquer motivo, vivem fora da própria comunidade étnica e necessitam de assistência particular (Daltoé, 1988, p. 41).

De um início esplêndido onde a vivência do carisma de fundação foi latente, a Congregação, embora estivesse em meio às colônias italianas, depois de cerca de quatro décadas, deixou o carisma em hibernação. Os gritos de sofrimento já tinham se calado, depois de algumas décadas, pois as novas gerações dos migrantes italianos já estavam estabilizadas a vida nas colônias estava mais tranquila. Neste tempo as irmãs Scalabrinianas dedicaram-se a educação, que teve seu início com a cofundadora Assunta Marchetti, para educação dos filhos dos migrantes nas colônias italianas do Rio Grande do Sul. Estavam como todas as demais congregações vivendo um modelo de vida religiosa *standart*, pois todas as congregações se dedicavam a escolas e hospitais, algumas poucas ao serviço de caridade. Não havia a diferenciação da identidade, carisma, missão.

Com quarenta anos de fundação, a Congregação das Missionárias Scalabrinianas dedicava-se à missão em hospitais, Santas Casas de Misericórdia, asilos como funcionárias e alguns colégios que iniciavam. “Sublime, útil, santo o fim desta Congregação. O estatuto é igual àquelas de todas as outras congregações que conciliam a oração com o trabalho. A irmã de São Carlos ocupa-se de escolas, colégios, jardins de infância, hospitais e asilos” (Signor, 2005, p. 247).

Contudo, como pensava Scalabrini, as migrações são parte integrante da humanidade e sempre haverá povos em movimento. Com o surgimento da Segunda Guerra mundial, o drama das migrações recomeçou de forma imprevista. Como a Igreja já estava de olhos abertos para a realidade migratória, acordou a congregação que, embora devagar, retomou o inquietante carisma herdado pelo fundador João Batista Scalabrini e vivido com intensidade pelos cofundadores a bem-aventurada Assunta Marchetti e seu irmão venerável padre José Marchetti.

Neste período as irmãs se prepararam intelectual e profissionalmente para atuar nas obras da educação e saúde, mas se sentiam inseguras para assumir responsabilidades missionárias exigentes diante das migrações, (Signor, 2005, p. 169). Esta realidade atingiu toda a Igreja que começou a inteirar-se das questões sobre a mobilidade humana e as mudanças que esta provocaria. É visível isto nos documentos de cunho social de João XXIII e Paulo VI:

Paulo VI instituiu a Comissão pontifícia para a pastoral das migrações e do turismo, transformada no ano de 1989 no Conselho Pontifício para a Pastoral dos Migrantes e Itinerantes, que reporta ao projeto de João Batista Scalabrini apresentado ao papa Pio X em 1905 (Signor, 2005, p. 184).

Em âmbito mundial, na América Latina havia muitos países sob o regime militar; crescia o endividamento dos países subdesenvolvidos; populações europeias e asiáticas estavam sofrendo em consequência da II Guerra. Por muito tempo as migrações foram o resultado da pobreza e da dependência dos países pobres ao capital americano. A guerra-fria criava instabilidade, tensões e a volta das grandes migrações, advindas das questões políticas e da pobreza (Signor, 2007, p. 190-191).

Com o mundo em ebulição, a congregação das missionárias Scalabrinianas iniciou o processo de repensar sua missão. Aos sessenta anos de fundação, pressionadas pelos apelos advindos do Concílio Vaticano II, da realidade migratória que se apresentava e pela profecia do carisma, o coração começou a arder e os pés começaram a caminhar na direção da volta ao carisma de fundação. Papa Francisco, insiste na profecia da vida religiosa consagrada: não deligar das promessas do passado, contemplar o presente e coragem para indicar o caminho para o futuro (Francisco, 2014, p. 28).

Na segunda metade do século XIX foi a migração italiana. Na década de sessenta do século XX, em decorrência da Grande Guerra, do abismo entre países ricos e pobres, surgiram novos e numerosos fluxos migratório. A congregação então reavivou a pastoral migratória em sinodalidade com as propostas do

Concílio Vaticano II. Dada a realidade dos diversificados povos em migração pelo mundo, estendeu-se a vários países, seguindo a *reinterpretação do carisma herdado de João Batista Scalabrini que já, a seu tempo, tivera clara percepção da universalidade do fato migratório* (Signor, 2007, p. 200). E no início da década de setenta aconteceu uma virada de trezentos e sessenta graus, aguçado pelas decisões do V Capítulo Geral da Congregação (1969-1971). Este evento serviu para atualizar os documentos da Congregação e reavivar o carisma: “a fidelidade dinâmica se expressa na busca constante de novas formas de apostolado, que a missão do instituto na Igreja é atualíssima, que *grande é o seu carisma de fundação e se tornará mais atual quando desaparecerem as fronteiras* (Gangoiti, 2007, p. 263).

Dada a fenomenal virada da Igreja Católica no pós-concílio, os estudos para a vivência e atualização do carisma tornaram-se contínuos. A assembleia da congregação em 1982, seguia os seguintes temas: “o fenômeno migratório nas Américas, na Europa e no Brasil; o conceito de migrante e, de migrante mais pobre e abandonado; opção preferencial pelos pobres e linhas de pastoral migratória; missionariedade na linha do Concílio, dos documentos pontifícios e de Puebla; aspectos históricos do carisma do Fundador, sua atuação no tempo” (Milani, 1981, n.p, *apud* Signor, 2015, p. 95). Nesta mesma assembleia a presença de assessores como o professor Oscar Beozzo, que disse: “a congregação nasceu dentro de uma conjuntura migratória” e dom Aloísio Lorscheiter, então presidente da CNBB, que clareou e enfatizou a opção pelos pobres, referindo-se ao documento de Medellín (1968):

a opção pelos pobres não é teoria, mas trata-se de uma ação comprometedora, motivada pelo amor [...]; importante é ser uma Igreja de pé e não sentada, pois a Igreja que se perpetuará será a que permanece caminhante, peregrinando, conforme Atos 8,4; 11,19; 13,2”. Esta consciência da itinerância ou na provocação de dom Ivo, as irmãs Scalabrinianas viram que: “não seria a hora de fazer a dispersão, mostrando assim um aspecto novo da congregação e recuperar o sentido de Igreja missionária (Signor, 2005, p. 99).

As irmãs Scalabrinianas são Igreja em saída, ou nas palavras de dom Ivo: de uma *Igreja de pé, não sentada, colocando-se em migração voluntária, na provisoriedade de tempo e lugar*. É no deixar tudo por amor ao Reino de Deus, testemunhando a Vida Religiosa Consagrada, a disponibilidade e o abandono de si diante do desconhecido que a missão exige.

6 Papa Francisco: motiva para a vida religiosa em saída e a sensibilidade

Não ignorar as novas situações migratórias é a atitude de Francisco: *“Os fluxos migratórios contemporâneos constituem o mais vasto movimento de pessoas, senão de povos, de todos os tempos”* (Francisco, 2017). *Hoje, Francisco fala que as migrações são forçadas ou que há “deslocamentos forçados”, por causas diversas: “guerras e conflitos”, “desastres naturais”, “mudanças climáticas”* (Francisco, 2015, n. 25).

[...] os migrantes não são considerados suficientemente dignos de participar na vida social como os outros, esquecendo-se que têm a mesma dignidade intrínseca de toda e qualquer pessoa (FT, n. 39). [...] é possível começar por baixo e caso a caso, lutar pelo mais concreto e local, até ao último ângulo da pátria e do mundo, com o mesmo cuidado que o viandante da Samaria teve por cada chaga do ferido (FT, n. 78). A globalização da indiferença torna-nos a todos «inominados», sem nome nem rosto.

O sofrimento humano, infelizmente, pode ser comparado a “uma catástrofe humanitária” ou “uma colossal crise humanitária”, diz em visita à Ilha de Lesbos, Grécia, em abril de 2016, ou “uma dramática questão mundial” em mensagem da Jornada Mundial do Migrante e Refugiado 2016. Um desses dramas da vida humana é produzida pela expulsão dos pequenos produtores de suas terras: “os mais frágeis deles se tornam trabalhadores precários, e muitos assalariados agrícolas acabam emigrando para miseráveis aglomerados das cidades” (LS, n. 134), aumentando a miséria dos

migrantes, agravada pela degradação do meio ambiente. Referindo-se às mudanças climáticas, chama a atenção para a “indiferença geral perante essas tragédias, que estão acontecendo agora mesmo em diferentes partes do mundo” (LS, n. 25). Para Francisco, a globalização da indiferença produz falta de responsabilidade em relação ao drama de milhões de pessoas em situação de migração e refúgio.

Na Encíclica *Fratelli Tutti* o Papa diz: “crescemos em muitos aspectos, mas somos analfabetos no acompanhar, cuidar e sustentar os mais frágeis e vulneráveis das nossas sociedades desenvolvidas” (FT, n. 64).

Nunca se dirá que não sejam humanos [os migrantes], mas na prática, com as decisões e a maneira de os tratar, manifesta-se que são considerados menos valiosos, menos importantes, menos humanos. É inaceitável que os cristãos partilhem esta mentalidade e estas atitudes, fazendo às vezes prevalecer determinadas preferências políticas em vez das profundas convicções da sua própria fé: a dignidade inalienável de toda a pessoa humana, independentemente da sua origem, cor ou religião, e a lei suprema do amor fraterno (FT, n. 39).

As migrações podem abrir espaços para o crescimento de uma nova humanidade, em que toda terra estrangeira é uma pátria e toda pátria é uma terra estrangeira. É preciso que todos mudem a atitude em relação aos migrantes e refugiados, passando de uma atitude de defesa e de medo, da cultura do descartável, para uma atitude que tem como base a “cultura do encontro” (Ferraz, Cardoso, 2020), a única capaz de construir um mundo mais justo e fraterno.

Os quatro verbos frequentemente falados pelo Pontífice dão sentido de complementariedade com relação aos migrantes e refugiados: a meu ver, conjugar estes quatro verbos na primeira pessoa do singular e na primeira pessoa do plural, representa hoje um dever, um dever em relação aos irmãos e às irmãs que, por diferentes motivos, são forçados a deixar a própria terra de origem: um dever de justiça, de civilização e de solidariedade (Francisco, 2017, n.p).

7 Pensando em concluir

Seguramente a Scalabrini, aos papas de seu tempo e sucessivos e, tampouco ao atual papa Francisco, Jesus não teria feito a pergunta: como é que vocês não sabem interpretar o tempo presente (Lc 12,56)? Os documentos e pronunciamentos emitidos pelos pontífices desde a publicação da *Rerum novarum* 1891, seguido as demais encíclicas sociais, antes e depois do Vaticano II, convergem na mesma linha de pensamento. Destacam-se, desde Scalabrini, o direito dos migrantes em busca de vida melhor; os Direitos Humanos, direito à casa, trabalho e salário justo, condições para cuidar da saúde e de ter educação, e tudo o que está relacionada a uma vida digna.

O objetivo do texto foi mostrar, embora brevemente, a continuidade, não só da linguagem em documentos ou falas, como também nas ações em defesa dos migrantes e refugiados. Além disso tem o sentido eclesial, como tinha Scalabrini, envolvendo bispos, padres e congregações religiosas na causa migratória. Ademais, em todos os escritos de Scalabrini, são notáveis os sentimentos de misericórdia, sensibilidade e a alteridade dos papas em defesa dos migrantes.

Os pensamentos e as ações são equivalentes, mesmo um século e meio depois do auge do modernismo, antropocentrismo, laicismo, capitalismo dividindo pobres e ricos, operários e patrões, a dinâmica mundial continua a mesma. Ver, ouvir, viver e agir, são verbos que levaram Scalabrini a ter atitudes, como as teve Moisés: ver, ouvir, conhecer e descer (Ex 3,7-10).

A realidade das migrações relida sob o prisma teológico, eclesiológico e espiritual, enfatiza a eclesiologia derivante da ação de Scalabrini na Igreja, capaz de unir a Igreja Universal e Igreja Local em mútua relação com profunda sinergia. Soube escutar a voz do Evangelho e a voz da realidade e tomou iniciativas que, paulatinamente, foram mudando o agir da Igreja com a passagem de uma prática jurídico-institucional a uma pastoral-missionária.

Caem as abomináveis barreiras levantadas pelo ódio e pelo rancor; os braços de todos se abrem para o abraço fraterno;

as mãos se apertam com verdadeira amizade; os lábios se abrem para o sorriso e para o beijo; desaparece toda distinção de classe e de facção; e, em seu lugar, resplandece a maravilhosa verdade, glória do cristianismo: *homo homini frater* (Scalabrini, 1887, p. 54 *apud* Rizzardo, 1996, p. 117).

Desde a fundação (25 de outubro de 1895), com mais e menos intensidade a congregação frutificou o carisma. Por algumas décadas ele ficou em hibernação para ressurgir depois do Concílio Vaticano II, em sintonia com a abertura da Igreja Católica, em clima de sinodalidade.

Hoje com cento e vinte e oito anos de fundação, muitas mudanças foram feitas, a ponto de a congregação estar se focando no que é essencial, com estratégias e diretrizes que guiem a pastoral, seja na educação, na saúde e, principalmente na pastoral migratória. As irmãs Scalabrinianas estão em vinte e seis países numa vasta atuação em: serviço pastoral nas diferentes realidades e estruturas eclesiais, casas e centros de acolhida promoção de migrantes e refugiados/as, centros de assistência psicossocial e de saúde integrativa, escolas, hospitais, serviços de colaboração com organizações afins em redes de serviços e *advocacy* e presenças nas coordenações de Pastoral de Mobilidade Humana em Conferências Episcopais, Arquidioceses, Dioceses, Cáritas, Paróquias e Universidades. Há também trabalho em rede com organizações governamentais e não governamentais, organismos internacionais e outras entidades corresponsáveis nas causas relacionadas à mobilidade humana².

Referências Bibliográficas

ANTONIAZZI, A; MATOS, H.C.J. *Cristianismo, 2000 anos de caminhada*. São Paulo, 1996.

ANTONIAZZI, G.; G. de Rosa, *L'Enciclica Rerum novarum e il suo tempo*. Roma, 1991.

² Cf. Scalabrinianas. Vida e Missão. Disponível em: <<https://scalabrinianas.org/vida-e-missa%cc%83o-da-congregac%cc%a7a%cc%83o-das-irma%cc%83s-mscs/>> .

- AUBRY, J. *Documenti sulla vita consacrata, 1963-1990*, Torino, 1998, p. 96.
- BAGGIO, Marileda. *Entre dois mundos. A Igreja no pensar e no agir de Giovanni Battista Scalabrini*. CSEM, 2011.
- BANDERA, A., Vida religiosa, una vocación difícil de entender. *EscVed*, v. 27, 1996, p. 7-78.
- CNBB. “Mulher e homem: Imagem de Deus, CF 1990”, in *Grande Sinal*, v. 44, 1990.
- CONGREGAÇÕES SCALABRINIANAS. *Traditio Scalabriniana. Approfondimenti. Testimonianze. Meditazione*. Roma, 2005.
- DALTOÉ, R. *Um Carisma de Serviço aos Migrantes*, Missouri (EUA), 1988, p. 41.
- DE PAOLIS, Velasio. *Chiesa e Migrazioni, Urbaniana University Press, Quaderni SIMI-2*, Roma, 2005.
- FARIAS VALE, Ana Lia; CRUZ LIMA, Luís; BONFIM, Maria Geovaní G. *Século XX: 70 anos de migração interna no Brasil. Textos e Debates*, n. 07, p. 22-42, 1997. Disponível em: <<https://revista.ufr.br/textosedebates/article/view/1027/841>>.
- FRANCESCONI, Mario. Un progetto di Monsignor G.B. Scalabrini per l’assistenza religiosa agli emigrati di tutte le nazionalità. *Studi Migrazioni IX*, 25-26 (1972). Roma, 1972.
- _____. *Giovanni Battista Scalabrini*. Roma, 1985.
- _____. «Un progetto di Monsignor G.B. Scalabrini per l’assistenza religiosa agli emigrati di tutte le nazionalità», in *Studi Migrazioni IX*, 25-26 (1972). Roma 1972.
- FRANCISCO. *Alegrai-vos*. Carta circular aos consagrados e às consagradas. São Paulo, 2014.
- _____. Festa da apresentação do Senhor. XXI Dia Mundial da Vida Consagrada. Homilia do Papa Francisco. 02.02.2017. [Multimídia].
- _____. Sobre o cuidado da casa comum. Carta Encíclica *Laudato Sí*. 2015.
- FUSTER, Sergio. Qué sería del mundo sin los religiosos? *Teología Espiritual*, v. 41, 1997.
- GADILLE, J.– MAYEUR, J.M. *Storia del cristianesimo: liberalismo, industrializzazione, espansione europea (1830-1914)*, XI. Roma 2003.
- GOIA, Benito. *Formazione Integrale alla Vita Consacrata*, Bologna, 1997, p. 155.

FERRAZ, Chrystiano Gomes; CARDOSO, Maria Teresa de. A cultura do encontro como cave de leitura da Carta Encíclica Laudato Si, do Papa Francisco. *Caminhos*. v. 18, ago/2020. Disponível em: < <https://seer.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/view/7801> > .

JOÃO PAULO II. Esortazione Apostolica *Vita Consacrata*, in POLI, G.F. – CRESPI, P., ed., *Documenti sulla vita consacrata*. 1996.

La Vita Consacrata. Lettera di Vescovi italiani alle Comunità Cristiane, in POLI, G. F. – CRESPI, P. *Documenti sulla vita consacrata 1990-1996*, Torino, 1998.

LEÃO XIII, Carta *Quam aerumnosa*, (10.12.1888), in FONDAZIONE MIGRANTES DELLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Enchiridion della chiesa per le Migrazioni*. Bologna, 2001.

LEVILLAIN, F. (Ed.). *Dizionario (A-H), Storico del papato*. Milano, 1996.

MILANI, A. Circular n. 25. Roma, 20 de novembro de 1981 (AGSS 1.5.8), *apud* SIGNOR, Lice Maria. *Irmãs Missionárias de São Carlos Borromeo Scalabrinianas 1971-2001*. V. 3, Brasília, 2015.

MURRI, R. *La Rerum novarum e Leone XIII*. Urbino, 1991, p. 48.

NEGRINI. Angelo. La Santa Sede y el fenómeno de la Movilidad Humana. *PeMo*. v. 34. Roma, 2002, p. 88-89.

PAULO VI, *Discurso ao episcopado latino-americano*, 23 de novembro de 1965.

RAHNER, K. “La donna nella nuova situazione della Chiesa”, in Id., *Nuovi saggi II*, Roma 1968.

Religiosi, n. 13, in *Documenti della Chiesa Latino Americana, Enchiridion*, EMI, Bologna 1995.

RIZZARDO Redovino. *A emigração Italiana na América*, EST/CEPAM/UCS (Ed.). Porto Alegre, 1979.

SCALABRINI, G. B. *A emigração Italiana América*, Porto Alegre, 1887.

_____. Azione Cattolica. Lettera Pastorale di Monsignor Vescovo di Piacenza, 16 ottobre 1896», in SARTORI, O., (a cura di), *Lettere Pastorali*, Torino, 1994.

_____. Il prete cattolico. Lettera Pastorale di Monsignor Vescovo di Piacenza, per la Santa Quaresima dell’anno 1892. In: SARTORI, O., *Lettere Pastorali*.

_____. L’emigrazione degli operai italiani», in TOMASI, S. - ROSOLI, G., *Scalabrini e le migrazioni moderne*, Torino, 1997.

_____. Memoriale per la costituzione de una commissione pontificia. *Pro emigratis catholicis*, In: TOMASI, S. - ROSOLI, G., *Scalabrini e le migrazioni moderne*, Torino, 1997.

_____. L'emigrazione italiana in America. Osservazioni», in *Scalabrini e le migrazioni moderne*, scritti e carteggi. Torino, 1997.

_____. L'Italia all'estero. Seconda conferenza sulla emigrazione tenuta in Torino per l'Esposizione di Arte Sacra. *Scalabrini e le migrazioni moderne*, p. 123, 1898.

_____. Memoriale sulla necessità di proteggere la nazionalità degli emigrati, 1891a.

_____. Il disegno di legge sulla emigrazione italiana. In: TOMASI, S. – ROSOLI, Gianfausto. (Ed.). *Scalabrini e le migrazioni moderne*, p. 36. 1887.

SIGNOR, Lice Maria. *João Batista Scalabrini e a Imigração Italiana: um projeto sócio-pastoral*, Porto Alegre, 1986.

_____. *Irmãs Missionárias de São Carlos Borromeo Scalabrinianas 1934-1971*. Volume II, Brasília, 2007.

_____. *Irmãs Missionárias de São Carlos Borromeo Scalabrinianas 1971-2002*. Volume III, Brasília, 2015.

TEPEDINO, A.M.; RIBEIRO BRANDÃO M.L., "La teologia della donna nella teologia della liberazione", in *Misterium Liberationis*, Roma, 1992.

TOMASI, Silvano; ROSOLI, Gianfausto. *Scalabrini e l'emigrazione italiana in America. Osservazioni*», in *Scalabrini e le migrazioni moderne*, scritti e carteggi. Torino, 1997.

TOMASI, S.; ROSOLI G. (Ed.), *Scalabrini e as migrações modernas*. Traduzido por PRATI, I. Brasília, 2010.

VALLEJO, C.A., *Vita consacrata: esperanzas y preocupaciones de la Iglesia sobre la Vida Consagrada*. *Confer*, v. 36, 1997.

ZAAR, H. M. O processo migratório no extremo oeste do estado do Paraná/ Brasil com a construção da hidrelétrica binacional de Itaipu. Disponível em: <<https://www.ub.edu/geocrit/sn-69-47.htm>> .

7



MIGRAÇÃO FORÇADA E APOROFOBIA Desafios pastorais para a vida consagrada

Neide Lamperti, mscs

Introdução

À medida que as faces da migração forçada se ampliam em uma sociedade e se tornam mais intensas, diversificadas e complexas, juntamente com a multiplicidade de abordagens que ela incorpora, a dimensão espiritual, iluminada pelos ensinamentos bíblico teológicos, tornam-se centrais para a compreensão do fenômeno migratório. A coexistência pacífica entre as pessoas, o compartilhamento de histórias, a celebração de expressões culturais e a riqueza mútua, não são suficientes. Isto implica enfoques criativos e relacionais de significado, indo além, enriquecendo-se reciprocamente, abrindo-se ao diálogo, ao conhecimento, ao questionamento, provocando o encontro, o confronto e a troca de valores, superando os medos, a ignorância do “outro”, deixando de lado o mundo das “aporofobias”, do “antissemitismo, da xenofobia, da cristianofobia, da islamofobia, da misoginia”, como nos apresenta Adela Cortina (2019).

Evoca-se neste texto, que para evitar essas “fobias”, é essencial viver uma “inteligência espiritual” (Torralba, 2010) que ajude na melhoria do funcionamento cotidiano e no bem-estar, como um poder inato do ser humano. A reflexão conduzirá o leitor a compreender como a espiritualidade constitui um elemento

indispensável para a superação dos lutos migratórios, especialmente em situações de migração forçada. Como a ousadia inerente à Vida Consagrada, que tem como pilares a proximidade com o divino, a justiça social e a promoção dos valores evangélicos, revela sua capacidade intrínseca de transcender a aporofobia, ao mesmo tempo em que é desafiada a realizar ações humanizadoras, promovendo relações interativas que defendam a dignidade e os direitos humanos. Na esfera da Vida Consagrada, a combinação do testemunho corajoso e profético, juntamente com a busca dedicada pelo sagrado e seu impacto transformador na sociedade, exerce uma notável influência sobre a vida dos migrantes forçados. O empenho em vencer a aporofobia, não apenas impulsiona a formação de relações mais tolerantes diante das diferenças, mas também contribui de maneira expressiva para fomentar sociedades mais inclusivas.

1 Aporofobia e migrações forçadas

O termo “aporofobia”, que vem da união de duas palavras gregas, “aporos” (os pobres, os sem-teto) e “phobeo” (temer, rejeitar, odiar), é apresentado como uma nova denominação por Adela Cortina (2020, p. 32). Trata-se de uma “patologia social” que traduz o medo, aversão e hostilidade aos estrangeiros, rejeitados por serem “pobres, imigrantes, mendigos, sem-teto, mesmo que sejam de sua própria família”. Não seria a mesma coisa se fossem turistas, cantores ou esportistas famosos. Os pobres, que “sempre estarão conosco” (Jo 12,8) são indesejados na sociedade por “não se enquadrarem no sistema contratual vigente e por não participarem prioritariamente da economia” (Cunha, 2022). Essas atitudes revelam um atentado à vida e à dignidade humana, porque são contrárias às ações de Jesus que encoraja a inclusão dos pobres na sociedade (Lc 14,13), mas também à democracia, pois não é permitido ter sociedades em que as pessoas são renegadas e excluídas.

De acordo com a autora, o termo “aporofobia” indica violência no tratamento das pessoas e “sempre existiu, está nas entranhas do ser humano, é uma tendência universal” (Cortina, 2019). Algumas

organizações políticas e econômicas, devido ao seu *modus operandi*, promovem a exclusão dos pobres em busca de sucesso, riqueza e reconhecimento, tornando invisíveis aqueles que têm pouco ou nada a oferecer em termos materiais. Esse comportamento contradiz os ensinamentos de Jesus, que nos exortam a acolher e ser generosos com aqueles que não podem retribuir (Lc 14,12-14), incluindo os doentes mentais, pessoas com deficiência física, os imigrantes e todos aqueles que são marginalizados nos sistemas de troca convencionais. Consequentemente, essas pessoas são excluídas do jogo social de dar e receber, sendo socialmente desvinculadas e privadas de qualquer senso de pertencimento cidadão (Cortina, 2020).

O preconceito é uma construção social, uma herança histórica, “baseada na emoção social” (Cortina 2019, p. 92) e sempre existiu. Lembremo-nos do Antigo Testamento, onde os estrangeiros enfrentaram preconceitos e exclusões (Ex 22,21; Lv 19,34). Durante o tempo de Jesus, a mulher hemorrágica (Mt 5,25-34), Zaqueu, o publicano (Lc 19,1-10), os leprosos (Lc 17,11-19), o bom samaritano (Lc 10,25-37) e muitos outros foram hostilizados. Na Idade Média, os bárbaros que não eram de origem grega ou romana, eram discriminados e vistos como inferiores e escravos. Em outra época, no período vitoriano, as pessoas consideradas feias eram alvo de preconceito, consideradas “impuras de alma” e punidas por Deus (CSEM, 2020), pois causavam desconforto e vergonha. Os negros foram alvo de crueldades durante o período de 1535 a 1888. Ainda hoje, negros, o público LGBTQAI+, indígenas, refugiados e migrantes mais pobres e vulneráveis, continuam sendo os excluídos, vítimas da “aporofobia”, que “é um ataque diário, quase invisível, à dignidade, ao bem-estar social e ao bem-estar de pessoas individuais” (Cortina, 2020, p. 19). Uma forma de combater esse mal é expor e denunciar elementos da “arquitetura antipobre” das cidades, denunciado pelo Padre Julio Lancelotti (Souza, 2022), bem como, criar programas governamentais para dar respostas humanizadoras e hospitaleiras aos mais pobres.

Estas atitudes de exclusão, ferem os fundamentos prescritos na Declaração Universal dos Direitos Humanos (ONU, 1948, art.1º) que determinam, que todos “nascem livres e iguais em dignidade

e direitos” e, portanto, merecem ser tratados com respeito, sem exceção, sejam eles migrantes, refugiados, voluntários ou forçados, documentados ou clandestinos à margem da sociedade, independentemente de sua nacionalidade, “raça, cor, sexo, idioma, religião” (ONU, 1948, art. 2º). O direito internacional sustenta que toda pessoa é um ser humano, ninguém é superior a ninguém e merece proteção, liberdade e “uma dignidade absoluta” (Maritain, 2001) que a torna única, insubstituível, sujeita a direitos e deveres. Os ensinamentos bíblicos igualmente evidenciam a compaixão (Mt 14,14), a justiça social (Mt 22,21), a solidariedade e amor prático (Lc 10,25) em relação aos pobres e necessitados, especialmente os mais vulneráveis.

Qualquer atitude discriminatória ou rejeição aos refugiados, aos pobres, desfavorecidos ou mal posicionados na sociedade, “aos mais pequeninos”, degrada a Deus (Mt 25,40) e àqueles que a praticam, sem contar que é um ataque diário à dignidade de pessoas reais, que têm nomes e sobrenomes. Mais importante do que números, tabelas e estatísticas é a realidade das pessoas, com seus nomes, rostos, histórias, trajetórias e destinos. Nesse sentido, Cortina (2019) ressalta a importância de “nomear as coisas”, não apenas as pessoas, mas as situações que afetam profundamente as pessoas que são rejeitadas na sociedade, a fim de identificá-las, dialogar, refletir e posicionar-se sobre elas. Somente assim, haverá soluções justas, democráticas e compassivas.

Entretanto, ao mesmo tempo em que uma pessoa discrimina ou é xenófoba, ela consegue ser altruísta, capaz de importar-se com os outros, independente de suas origens, status social ou gênero (Gl 3,28). Isso ocorre porque os seres humanos são recíprocos, “*homo reciprocans*”, ou atores cooperativos, “capazes de cooperar e contratar” (Cortina, 2019). Ele é motivado a melhorar seu ambiente por meio de reciprocidade positiva, recompensando outros indivíduos ou reciprocidade negativa, punindo outros indivíduos (Perugini, Galucci, 2001). Essas são disposições comportamentais fundamentalmente diferentes, mesmo em situações sem benefício previsível para si mesmo. É mais inteligente cooperar do que entrar em um conflito perfumado com os outros (Cortina, 2019), conseqüentemente, é compreensível que aqueles que demonstram

uma abordagem cooperativa, representados como *homo reciprocans* no contexto positivo, alcancem maior sucesso do que aqueles envolvidos em dinâmicas negativas.

Identificar as causas da dominação negativa que leva à estigmatização dos excluídos é crucial para compreender a incapacidade de se colocar no lugar do outro, especialmente o mais frágil e vulnerável (Souza, 2022). Adotar uma mentalidade de humildade, priorizando os interesses alheios sem “ambição ou vaidade” (Fl 2,3-4), é fundamental para desativar a aporofobia. A plasticidade do cérebro humano, destacada por Cortina (2019), oferece a possibilidade de reforma e transformação, um processo complexo que requer o uso da razão para viver a justiça sem rejeitar os pobres, refugiados e diferentes. A conquista dessa empatia depende da consciência ética e do compromisso moral de cada indivíduo, incentivando a revisão das formas de relações sociais em prol da plasticidade e da influência social do cérebro humano (Cunha, 2022).

Dessa maneira, a aporofobia, evidenciada por atitudes de rejeição aos pobres, entra em contradição direta com a essência da Vida Consagrada. Essa forma de vida, vista como um sinal distintivo do mistério da redenção ao seguir e imitar mais de perto a Cristo, envolve uma renúncia de si mesmo (Lc 9,23) e se expressa profundamente na vida das pessoas, especialmente nos menos favorecidos, por meio do serviço desinteressado e da doação da vida em resgate por muitos (Mt 20,28), demonstrando humildade e generosidade. Os consagrados cultivam a compaixão aos mais frágeis, expressão concreta de sua fé, refletindo o chamado a amar e servir o próximo, guiados pela “inteligência espiritual” (Torrallba, 2010) e embasados na tradição bíblica, nas experiências de proximidade com Deus, formação acadêmica e informal, além dos contextos sociais, institucionais e civis.

A centralidade da Vida Consagrada, que preconiza valores como amor, solidariedade e serviço aos necessitados, é comprometida pela presença da aporofobia, exigindo uma reflexão profunda sobre a coerência entre os ensinamentos evangélicos proclamados e as práticas efetivas na Vida Consagrada. Nesse sentido, os consagrados possuem a habilidade empática de se

colocar no lugar do próximo, compreendendo sua tristeza e considerando não apenas seus próprios interesses, mas também os interesses dos outros (Fl 2,3-4). Comprometem-se com os valores do Evangelho, com a justiça social e a defesa dos marginalizados, opondo-se a atitudes aparafóbicas cometidas contra os excluídos da sociedade por serem pobres e vulneráveis. Eles promovem a solidariedade, a inclusão e identificam ações para auxiliar na superação das circunstâncias que segregam grupos de pessoas.

2 As implicações da espiritualidade para as migrações forçadas

As migrações forçadas afetam todas as dimensões da condição humana, porque estão expostas a todos os tipos de perigos. Muitas vezes, os migrantes são “abandonados a si mesmos, ou caem no indiferentismo mais desolador ou abandonam a fé de seus pais”, como dizia São João Batista Scalabrini em 1887 (CS, 1989, p. 367). Outras vezes, andam por direções opostas, como fez Jonas (Jn 1,3), perdendo o sentido geográfico de suas jornadas, mas também o sentido espiritual e moral de suas vidas, manifestada também como a *Síndrome de Ulisses* (Achótegui, 2012). Eles carregam consigo o medo, a insegurança, as rupturas ou perdas de familiares ou companheiros em suas viagens, o distanciamento do outro e a desesperança. Como se isso não bastasse, em muitos casos, são vítimas da exclusão social e estrutural, da criminalização da migração, da invisibilidade, do “luto migratório” e da “aporofobia”.

No entanto, se o migrante estiver ciente de que o sentido último da vida é o amor, ele será capaz de suportar as formas mais temíveis de adversidade e calamidade, porque o “amor tudo suporta” (1Cor 1,7). O verdadeiro amor e fé fortalecem os migrantes, permitindo a preservação de sua identidade em ambientes desafiadores, mantendo a liberdade interior e autoestima. Essa capacidade é sustentada pela responsabilidade pela própria existência e pela convicção de Viktor Frankl de que “a salvação está no amor e pelo amor” (Narbona, 2021).

Ao compreender o significado da vida, especialmente em situações extremamente desafiadoras como a migração forçada,

os migrantes podem desenvolver uma vida interior mais resistente do que seus corpos. Como expressou Frankl, “a vida nunca se torna insuportável pelas circunstâncias, mas pela falta de significado e propósito” (Baéz, 2020). Nesse contexto, a força interior e a espiritualidade emergem como as chaves para o autoaperfeiçoamento e a sobrevivência.

Assim, a Vida Consagrada, ao abraçar e nutrir o amor, a fé e a compaixão, desempenha um papel fundamental na promoção desses elementos entre os migrantes. Ao oferecer suporte espiritual, encorajamento e um ambiente acolhedor, contribui para fortalecer a resiliência interna dos migrantes, possibilitando-lhes enfrentar as vicissitudes da vida com dignidade e determinação. É através do cuidado espiritual e humano proporcionado pelos consagrados, que os migrantes encontram não apenas consolo, mas também os recursos internos necessários para enfrentar os desafios da jornada migratória.

A experiência religiosa na migração forçada, seja ela, pelo cultivo do amor, da fé ou da participação em diferentes religiões, permite interpretar melhor a realidade e a vivê-la com maior plenitude. A palavra religião, originada do latim *religare*, que significa estabelecer vínculos, contribui para uma compreensão mais profunda do indivíduo envolvido no processo migratório. De acordo com Aparício (2022), a religião é considerada um elemento essencial para entender tanto a pessoa quanto as sociedades, dado que cerca de 80% expressam alguma forma de crença em um ser superior e em uma vida além do mundo físico. Este consenso é destacado como essencial, sendo difícil de ser identificado em outras formas de convicção.

Para muitos refugiados, a religião é um espaço de encontros e de experiências emocionais e materiais, para além de obter ajudas na definição de sua identidade, moldando as experiências, como fonte de resiliência. Portes e Rumbaut (2014, p. 426) citam a Igreja Católica como uma instituição que contribui com os refugiados na busca da identidade e facilita os processos de integração social. Na Igreja, os migrantes encontram oportunidades e treinamentos ocupacionais para alcançar sucesso econômico e

reconstruir suas vidas. Além disso, a Igreja oferece proteção contra discriminação e atitudes aparofóbicas, interferindo positivamente no desenvolvimento de comunidades étnicas, na reafirmação de culturas e idiomas nacionais, e servindo como um ponto de encontro para os refugiados.

A importância da presença da Igreja junto ao povo, foi defendida por Scalabrini em 1887, quando dizia: “a Igreja, com um coração inquieto, olhará sempre para tantas pobres almas que, com um isolamento forçado, vão perder a fé de seus pais e, com ela, todo sentimento de educação cristã e civil” (CS, 1989, p. 374). Religião e espiritualidade são fundamentais na mitigação dos traumas de migrantes, sendo a base para compreender e responder ao sofrimento. As crenças religiosas capacitam refugiados, oferecendo apoio emocional e cognitivo, essenciais para a reconstrução pessoal e comunitária. Nesse caso, a Vida Consagrada desempenha um papel significativo, fornecendo orientação espiritual e apoio prático para impulsionar a resiliência e a restauração das comunidades afetadas pela migração forçada.

Em todas as culturas, as práticas religiosas, vinculadas a alguma religião ou espiritualidade, desempenham um papel social significativo, influenciando o processo de identificação cultural (Velasco, 1995). Quando a religião interage com a cultura, ela se torna um meio de transmitir aspectos dessa experiência, incluindo elementos de preservação das raízes, laços familiares, culturais e religiosos em contextos de migração forçada. Embora a gestão religiosa continue a ser essencial na formação de sociedades e na resolução de questões religiosas, a chegada de imigrantes implica em processos de mudança de identidade que afetam os parâmetros que sustentam a coesão social.

As mudanças, ao gerar tensões que exigem liberação para prevenir conflitos iminentes, também resultam em um novo modelo de integração intercultural na sociedade. Esses processos, interpretados por meio de uma “inteligência espiritual”, que inclui a “capacidade de se situar em relação ao cosmos” (Torralba, 2010, p. 22), não podem ser resolvidos por meios policiais, judiciais ou políticos, mas sim por abordagens educacionais e mediações interculturais (Aparício, 2022). Essa perspectiva espiritual possibilita

questionar o significado da existência, aliviar a crítica, repensar situações, desvincular-se de problemas e obter uma visão global para agir de maneira mais eficaz.

Nesse contexto, os indivíduos consagrados, guiados pela “inteligência espiritual”, desempenham o papel de uma ponte significativa e um eficaz antídoto contra a aporofobia, abrindo mentes para a diversidade, justiça social e acolhida de migrantes e refugiados. Na vida consagrada, a abordagem espiritual não apenas fornece recursos para educar e mediar, estimulando o diálogo intercultural e a aceitação das diferenças, mas vai além de soluções superficiais, buscando, essencialmente, desvincular-se de preconceitos e problemas subjacentes.

Compreender essa dimensão espiritual implica reconhecer que a fé serve como uma fonte de luz e fortalecimento para os migrantes, pois, “o ser humano, dotado de inteligência e senso de transcendência e constituído como um ser relacional, além de ser profundamente dependente dos outros, é capaz de buscar formas de viver melhor e em melhores condições” (Pacheco, 2021). A busca por uma “vida melhor” equivale, essencialmente, a procurar viver com dignidade. Não seria exagero afirmar que a poderosa declaração de Martin Luther King (1963), “eu tenho um sonho”, ressoa até os dias de hoje, continuando a ser uma força impulsionadora na vida do migrante em sua busca por uma vida e proteção significativas.

O papel de religião e espiritualidade em amenizar o sofrimento dos albaneses étnicos que fogem de Kosovo e argumenta que o contexto espiritual do sofrimento humano deve fornecer a base para compreender e responder ao sofrimento dos refugiados. o papel dela ressalta a interseção do sofrimento dos refugiados e o trauma resultante com espiritualidade e religião, e justapõe a perspectiva étnica dos kosovares, que conceituaram seu sofrimento como uma experiência espiritual e se voltaram para o Islã para se recuperar do trauma de guerra, com a perspectiva ética do serviço ocidental provedores, que tendiam a secularizar o sofrimento dos albaneses kosovares e evitou intervenções incorporando ritual religioso e espírito atual crenças. A religião opera de maneiras convincentes, competitivas e contraditórias, uma vez que molda as experiências

dos refugiados, servindo como uma fonte de resiliência, pois tanto facilita e dificulta os processos de integração. Este volume procura contribuir a uma mudança de paradigma nos debates acadêmicos e públicos sobre a importância das crenças religiosas e espirituais, bem como o papel dos líderes espirituais e organizações baseadas no reassentamento e integração de refugiados e migrantes.

3 Por que as migrações forçadas desafiam a vida consagrada?

Ver o migrante como uma pessoa humana e espiritual, com dignidade e direitos, é recordar que todos somos “estrangeiros e peregrinos nesta terra” (Hb 11,13), ou seja, o migrante representa a condição de todo ser humano, peregrino sobre a face da terra, em busca da pátria definitiva. Nesta verdade, acrescenta-se as atitudes de Jesus que, “vendo as multidões, cansadas e aflitas, teve compaixão delas, porque eram como ovelhas sem pastor” (Mt 9, 35-38). São atitudes de um olhar compassivo e piedoso em relação àqueles que vagam pelas ruas do mundo, muitas vezes órfãos, sozinhos e perdidos.

Ver as multidões, “ter compaixão”, ter um “olhar compassivo e piedoso”, transcender espiritualmente, é o desafio da Igreja e sobretudo dos consagrados, que, para além de ter o compromisso de anunciar o Evangelho a todas as pessoas, tem a opção preferencial da missão aos que se encontram em situação de maior debilidade e necessidade. São os pobres, os oprimidos, os marginalizados, as pessoas envolvidas na migração forçada, expressos nos termos de “uma Igreja pobre para os pobres” (Francisco, 2015), colocando-os no centro de suas preocupações e orientações pastorais. A opção pelos pobres “inscreve-se na dinâmica do amor vivido por Jesus Cristo” (VC, n. 82) e por todos os que os seguem mais de perto. Este desejo profundo do Bispo de Roma, desafia a Vida Consagrada, que tem a missão de ser no mundo um sinal de vida e esperança, “abraçando a pobreza com o coração e não se esconder dela” (Francisco, 2015), porque os “menores dos meus irmãos” (Mt 25,40) são os abandonados e os últimos no mundo.

São os preferidos de Deus porque o mundo os despreza, com suas “fobias” e “aporofobias”.

O Papa João Paulo II, na Exortação Apostólica *Vita Consecrata* (1996, n. 82), recorda a dedicação dos fundadores que “gastaram a sua vida a servir o Senhor, presente nos pobres”, que “Cristo encontra-se na terra, na pessoa dos seus pobres” e que a Vida Consagrada, chamada à santidade, necessita olhar para os pobres com atitudes de “acolhimento e hospitalidade” a todos quantos necessitam, como ato de evangelização e fidelidade ao Evangelho. Nesse contexto, os consagrados, pela opção radical aos pobres e excluídos, assumem diante da Igreja e sociedade uma responsabilidade elementar ao reconhecer, de maneira intrínseca, a presença de Deus no rosto dos pobres e sofredores porque, “todas as vezes que fizestes isso a um dos meus irmãos mais pequeninos, a mim o fizestes” (Mt 25,40). A missão essencial da vida consagrada transcende a mera assistência material. Ao servir, negligenciar ou ter atitudes de aporofobias em relação aos “mais pequeninos”, interage-se com Jesus Cristo. A vocação religiosa, longe de ser apenas uma escolha ou estilo de vida, testemunha com sua vida e ações, o compromisso profundo e radical de servir e defender os mais pobres e marginalizados da sociedade.

E o Papa Francisco (2014) reforça este desafio na Carta Apostólica às pessoas consagradas, dizendo: “De vós espero gestos concretos de acolhimento dos refugiados, de solidariedade com os pobres, de criatividade na catequese, no anúncio do Evangelho, na iniciação à vida de oração. Consequentemente almejo a racionalização das estruturas, a reutilização das grandes casas em favor de obras mais cónsonas às exigências atuais da evangelização e da caridade, a adaptação das obras às novas necessidades” (VC, n. 4).

Na Doutrina Social da Igreja Católica (DSI) há numerosos documentos que defendem a dignidade de todo ser humano e os direitos fundamentais que dela derivam, e pedem que sejam reconhecidos e respeitados em todos os lugares (*Pacem in Terris*, n. 9-10) e contextos. Do ponto de vista antropológico, a doutrina reconhece a dignidade fundamental do ser humano, “criado à imagem e semelhança de Deus” (Gn 1,26) e assegura uma

predileção especial pelos pobres, os famintos, os sedentos, os migrantes, os que carecem do necessário para viver, de roupas, os doentes e os presos (Mt 25,31ss). São todos os que estão em desvantagem na sociedade.

Igualmente, o documento *Fratelli Tutti* (n. 39), diante do fenômeno da mobilidade humana, afirma que ser indiferente e hostil em relação aos migrantes e refugiados, é totalmente incompatível com a fé cristã, porque a jornada com o diferente, com o estranho, abre o caminho para o encontro com Deus. Nesta mesma senda, a *Gaudium Et Spes* reforça que a Igreja deseja estar onde estão os migrantes, para compartilhar com eles as alegrias e as esperanças, assim como as dores e as dores da migração (GS, n. 1). Estes são os desafios de uma Igreja “chamada a viver a sua universalidade, não só fazendo seus diversos grupos de imigrantes, mas tornando-se também ela como eles, enquanto patrimônio humano deles, sua civilização e suas tradições, se encontram nela transfigurados e integrados.” (Candaten, 2007, p. 209). E a Vida Consagrada, por estar presente em diferentes âmbitos da sociedade, é desafiada a ultrapassar as fronteiras, e “ter coragem de abrir as portas” da casa e do coração, “ir para as periferias que estão repletas de solidão e feridas” (Francisco, 2021), pois é lá que estão os mais carenciados e necessitam de auxílio.

A expressão “abrir as portas”, proferidas pelo Papa Francisco, alude a uma Vida Consagrada, que por vezes, retrai-se em si mesma. Persuadida por algumas influências da sociedade atual, as relações fraternas e sociais tendem a tornar-se “relações líquidas” afirma Bauman (2003), pela sua fraqueza, por “não se fixar no espaço e se perder no tempo”. Em outras palavras, as fidelidades convencionais, a audácia de abandonar a zona de conforto para se deparar com o “outro” e enfrentar o “novo” e o diferente, assumem uma natureza fluida e frágil, constituindo, assim, um desafio.

A inserção nas redes sociais, a criação de laços virtuais, de maneiras rápidas e ambivalentes, desligadas das comunidades e da centralidade da Vida Religiosa Consagrada, seria uma consequência deste “medo do novo”, da presença do “outro”. Exemplificando, pode-se dizer que é uma tendência colecionar contatos nas redes sociais, de pessoas estrangeiras, mesmo sem conhecer, de diferentes

países e nacionalidades, mas quando se trata de encontrar um refugiado, que chegou na cidade ou solicita ajuda à comunidade religiosa, paroquial ou centros sociais, cria-se resistências, medos e, por vezes, reage-se com atitudes irônicas, preconceituosas e aparofóbicas. Portanto, ultrapassar os preconceitos, as barreiras do medo e aversão aos pobres, exige um processo de conversão pessoal e comunitário e torna-se essencial para atingir o estado de comunhão íntima com Deus e viver plenamente o chamado à Vida Consagrada.

Outros momentos, busca-se o “outro”, neste caso, o refugiado, por encargo da missão, mas o mantém à distância, sem qualquer compromisso. E, eles “são milhões de irmãos e irmãs sem acesso ao mínimo necessário à dignidade humana, experimentando a fome, o desemprego ou sua precarização, a falta de moradia e de saúde, o banimento de suas terras, a migração forçada e tantas outras situações degradantes” (CNBB, Doc. 114, n. 82). Neste cenário, os consagrados são desafiados a “amar o estrangeiro assim como Cristo vos amou” (Dt 10,19), olhar para os migrantes ou refugiados, não como problemas, mas como oportunidades de revitalização das comunidades, paroquiais e religiosas, tornando-as mais abertas e missionárias. Cada um pode ajudar a “construir o futuro com os migrantes e refugiados” (Francisco, 2022), o futuro das sociedades, com as potencialidades, recursos humanos e valores culturais que os migrantes carregam consigo.

4 Como a vida consagrada pode incidir na vida de migrantes e refugiados?

A Igreja não incentiva a migração devido à situação de sofrimento que ela acarreta, mas defende o direito de “migrar ou permanecer” (Francisco, 2023) e oferece cuidados maternos àqueles que são obrigados a fazê-los. Em 1888, Scalabrini defendia a “liberdade de migrar, mas não de fazer migrar, porque tanto é boa a migração espontânea, quanto é danosa a forçada” (CS, 1989, p. 362). Boa pelo progresso econômico e social que traz, mas danosa porque carrega consigo perigos e prejuízos. Por conseguinte, a Igreja está sempre pronta para receber e assistir aqueles que

chegam, dispensando, num primeiro momento, a necessidade de documentos, embora zela pelo cumprimento das leis e pela proteção dos direitos humanos. Da mesma forma, busca evitar que muitos indivíduos, se tornem vítimas de perigosas ilusões ou de traficantes inescrupulosos, como destacado pelo Papa Francisco (2023). A Vida Consagrada, pelo compromisso assumido na Igreja e a posição de liderança nas comunidades eclesiais locais, desempenha um papel significativo ao oferecer escuta, orientação e apoio às vítimas, disponibilizando espaços adequados para a recuperação e cuidado dessas pessoas.

Graças à sua capacidade transformadora nos diferentes âmbitos sociais em que atua, a Vida Consagrada exerce impacto na construção de instituições fundamentadas no igual valor de todas as pessoas, promovendo a educação para o respeito e a dignidade. Esse compromisso vai além das palavras, manifestando-se em atitudes concretas. Conforme destacado por Delfim (2017), o desafio apresentado pela chegada de pessoas de diferentes culturas, mentalidades e valores, frequentemente também de outras religiões, representa uma oportunidade única para promover a convivência, estabelecer novas relações interpessoais e fomentar encontros enriquecedores.

A missão da Vida Consagrada assume um papel vital na batalha contra a aporofobia, essencial para superar os medos e ignorância em relação ao “outro”, que serve como raiz de fenômenos prejudiciais, incluindo xenofobia, discriminação e rejeição baseadas em tradição, fenótipo, cultura, religião ou origem. Este compromisso é fundamentado na convicção de que, acolher o migrante é acolher a própria presença de Cristo, pois, “eu era estrangeiro, e vocês me acolheram” (Mt 25,35). Diante do conflito entre discurso de ódio e liberdade de expressão, a abordagem aparofóbica transcende as soluções legais, conforme indicado por Cortina (2020, p. 62), exigindo o cultivo de uma ética democrática. Essa ética não apenas busca resolver questões legais, mas também visa criar um ambiente que promova compreensão, aceitação e integração dos migrantes na sociedade de chegada, auxiliando-os a superar o desafio do “luto migratório” e a encontrar um novo significado para suas vidas, recuperando, assim, sua dignidade.

A Vida Consagrada, embasada em sua capacidade de identificar e denunciar as causas da migração forçada, exploração e tráfico de seres humanos, é motivada a agir, iluminada pelos princípios bíblicos. Possui um compromisso de “amar os estrangeiros” (Dt 10,19), promover a justiça e a compaixão, como exorta Isaías 1,17: “aprender a fazer o bem; buscar o direito, repreender o opressor; julgar a causa do órfão e pleitear a causa da viúva.” Nessa perspectiva, a base bíblica orienta a Vida Consagrada a empreende práticas de hospitalidade (Rm 12,13; Hb 13,2), de solidariedade (Gl 6,2), tecer redes de apoio como uma estratégia fundamental de proteção, a oferta de assistência jurídica (Dt 1,6), quando necessário, demonstrando o comprometimento com a defesa dos direitos humanos (Is 1,17), a promoção da dignidade e a eliminação de qualquer atitude hostil em relação aos migrantes (Ex 22,21; Lv 19,33).

Os consagrados podem incidir na vida de migrantes e refugiados ao organizar programas que integram religião e espiritualidade para mitigar traumas, oferecendo uma alternativa eficaz às abordagens que patologizam o sofrimento dos refugiados, especialmente no contexto do “luto migratório”. A presença duradoura e comprometida da comunidade religiosa é essencial para maximizar os resultados. Além disso, é imperativo construir comunidades hospitaleiras e democráticas, livres de exclusões, enquanto se reconhece e denuncia atitudes de “aporofobia”. Esse cuidado pastoral, entrelaçado com catequese, pregações, orações e gestos concretos, visa nomear, estudar e enfrentar os fenômenos discriminatórios que violam os direitos humanos e a dignidade das pessoas, conforme destacado por Cortina (2019). A denúncia e punição dos responsáveis só são possíveis por meio desse engajamento ativo.

Podem ainda, auxiliar os refugiados na reconstrução de suas vidas por meio de espaços terapêuticos e atividades lúdicas, proporcionando o suporte de profissionais capacitados. Buscar formar indivíduos com uma mentalidade aberta ao mundo, evitando a “liquefação das relações” (Bauman, 2003) tanto dentro como fora das comunidades religiosas, visto que essa dinâmica influencia diretamente nas atividades apostólicas. Essas iniciativas podem

ser implementadas desde a formação de seminaristas e candidatos à Vida Consagrada, estendendo-se a respostas mais concretas no atendimento às pessoas em situação de mobilidade.

Conclusão

A migração forçada emerge como um desafio importante na evangelização e para a missão da Vida Consagrada, exigindo um redimensionamento de seu propósito e uma mudança de paradigmas nos diálogos acadêmicos e públicos sobre o papel das Igrejas, das crenças religiosas e espirituais, e do engajamento de líderes espirituais e organizações no reassentamento e integração de refugiados. Este desafio convoca a Vida Consagrada a olhar para os pobres e migrantes e ver refletido o rosto de Cristo e a adotar uma responsabilidade social centrada na erradicação da pobreza, no empoderamento dos desfavorecidos e na eliminação de atitudes de “aporofobia”, reconhecendo a dignidade de cada indivíduo. A Vida Consagrada é instada a desempenhar um papel educativo, formando cidadãos compassivos e solidários com aqueles que enfrentam sofrimentos, ao mesmo tempo em que molda uma sociedade receptiva às realidades globais, sensível às angústias dos refugiados, especialmente os mais frágeis e vulneráveis.

Referências bibliográficas

ACHÓTEGUI, Joseba. *A síndrome de Ulisses* (2012). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=RPoonhDrQKk>>.

APARICIO, José Manuel. *Dimensiones de la migración. Aspectos religiosos y antropológicos*. Universidad Pontificia Comillas. Madrid, 2022.

BÁEZ, María Gloria. Viktor Frankl: dizer sim à vida em tempos difíceis (2020). Instituto Humanitas Unisinos, Revista On-line IHU. Disponível em: <<https://ihu.unisinos.br/78-noticias/598087-viktor-frankl-dizer-sim-a-vida-em-tempos-dificeis>>.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

CANDATEN, Analita. *Povo a caminho – Uma espiritualidade que gera esperança*. 2ª ed. Caxias do Sul: Lorigraf, 2007.

CENTRO SCALABRINIANO DE ESTUDOS MIGRATÓRIOS (CSEM). Rejeição aos pobres é doença social que ameaça a democracia, 2020. Disponível em: <<https://www.csem.org.br/noticias/rejeicao-aos-pobres-e-doenca-social-que-ameaca-a-democracia-afirma-filosofa/>> .

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL (CNBB). *E a Palavra habitou entre nós” (Jo 1,14)*. 58ª Assembleia Geral da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. *Brasília, 2021*.

CORTINA, Adela. Aporofobia, el miedo a las personas pobres (2019). TEDxUPValência. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=ZODPxP68zT0>> .

_____. Entrevista a Adela Cortina, 2020. BBC News Brasil. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/geral-54778993>> .

CUNHA, Mirila Greicy Bittencourt. O problema na pobreza: aporofobia e o desafio democrático. v. 19, n. 1, 2022. Disponível em: <<http://portal.amelica.org/ameli/journal/363/3633323014/index.html>> .

CONGREGAÇÕES SCALABRINIANAS. Scalabrini — uma voz atual. São Paulo: Loyola, 1989.

DELFIN, Rodrigo Borges. O poder da cultura: migrações como oportunidade intercultural, 2017. MigraMundo. Disponível em: <<https://migramundo.com/o-poder-da-cultura-migracoes-como-oportunidade-intercultural/>> .

FRANCISCO. Carta Apostólica do Papa Francisco às pessoas Consagradas - Para proclamação do ano da Vida Consagrada. São Paulo: Paulinas, 2014

FRANCISCO. A pobreza espiritual é essencial para a vida consagrada. National Catholic Register. Havana, 2015.

FRANCISCO. Fratelli Tutti - Sobre a fraternidade e a amizade social, Carta Encíclica do Papa Francisco, 2020.

FRANCISCO. Papa: ir às periferias, que estão repletas de solidão e feridas, 2021.

FRANCISCO. Mensaje del Santo Padre Francisco para la 108ª Jornada Mundial del Migrante y del Refugiado, 2022.

FRANCISCO. Livres de escolher se migrar ou ficar. Mensagem para o 109º dia Mundial do Migrante e do Refugiado, 2023. Roma.

JOÃO XXIII. *Pace in terris* – Carta encíclica do Sumo Pontífice João PP. XXIII, 1963.

JOÃO PAULO II, Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Vita Consecrata*, 1996.

KING, Martin Luther. O discurso de Martin Luther King! “Eu Tenho um Sonho” na íntegra e com análise, 1963. Brasil Paralelo. Disponível em: <<https://www.brasilparalelo.com.br/artigos/discurso-de-martin-luther-king>> .

MARITAIN, Jacques. Los derechos del hombre y la ley natural. Cristianismo y democracia, 2001. Madrid, Ed. Palabra, Biblioteca Palabra. Disponível em: <[https://www.Dialnet-JacquesMARITAINLosDerechosDelHombreYLaLeyNaturalCr-8485445%20\(1\).pdf](https://www.Dialnet-JacquesMARITAINLosDerechosDelHombreYLaLeyNaturalCr-8485445%20(1).pdf)> .

NARBONA, Rafael. Viktor Frankl e o sentido da vida, 2021. Revista IHU On-line. Instituto Humanitas Unisinos. Disponível em: <https://ihu.unisinos.br/sobre-o-ihu/78-noticias/607178-viktor-frankl-e-o-sentido-da-vida?gclid=CjwKCAiA76-dBhByEiwAA0_s9R0G4giqP4U-q8Is1vUQnbseZaRkwM_gHdzaXBalZADGZbjWsmiqDxoCdT8QAvD_BwE> .

ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS (ONU). Declaración Universal de los Derechos Humanos, 1948. Disponível em: <<https://www.un.org/site-search/?query=declara%C3%A7%C3%A3o+universal+dos+direitos+humanos>> .

PACHECO, Luis Donaldo González. Las migraciones en la propuesta más actual de la Doctrina Social de la iglesia, *Revista Iberoamericana de Teología*, v. 57, n. 33, p. 29-60, 2021. Mexico. Disponível em: <<https://www.redalyc.org/journal/1252/125266923002/html/>> .

PAULO VI (1965). Gaudium et spes. Constituição Pastoral Gaudium et Spes sobre a Igreja no mundo atual, 1965.

PORTES, Alejandro & RUMBART, Rubén G. Immigrant America. A Portrait, University of California Press: 2014.

SOUZA, Felipe. Padre Júlio Lancellotti: o que é a arquitetura ‘antipobres’ denunciada por religioso em São Paulo, 2022. Notícias UOL. Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/bbc/2022/01/06/padre-julio-lancellotti-o-que-e-a-arquitetura-antipobres-denunciada-por-religioso-em-sao-paulo.htm?cmpid=copiaecola>> .

TORRALBA, Francesc. Inteligencia Espiritual para un mundo nuevo, Universidade de Deusto, Espanha, 2010. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=skHw0BL_0fc> .

VELASCO, J.M (1995). La experiencia cristiana de Dios, Trotta, Madrid, 1995.

8



O CUIDADO COMO CARACTERÍSTICA DO SERVIÇO PASTORAL DA MOBILIDADE HUMANA

Aportes a partir da ética do cuidado no
âmbito da atuação pastoral
junto a migrantes e refugiado

Cirlene Sasso

Introdução¹

O cuidado é uma característica inerente ao ser humano, pois continuamente estamos cuidando de algo ou de alguém, como também necessitamos ser cuidados e ajudados por outros. Isso se manifesta em todos os âmbitos onde nos encontramos. Boff, em seu livro “Saber cuidar: ética do humano – compaixão pela terra”, referindo-se a pensadores contemporâneos, diz que “a essência humana se encontra basicamente no cuidado, sendo este o suporte real da criatividade, da liberdade e da inteligência. No cuidado identificamos os princípios, os valores e as atitudes que fazem da vida um bem-viver e das ações um reto agir” (1999, p. 1).

Atualmente, vivemos uma espécie de dualidade em relação a uma crise no que se refere à demanda por cuidado, pois, por

¹ Este texto é uma adaptação, com complemento, de outro texto publicado na Revista Espaços, v. 30, n. 2, p. 96-116, 2022.

um lado percebemos inúmeros atos de desumanidade, sobretudo com os mais frágeis, vulneráveis e pobres, muitas vezes vistos como peças descartáveis e sem valor, e por outro lado, um cuidado excessivo e, não poucas vezes egoísta, consigo mesmo, além da preocupação exacerbada com o bem-estar pessoal e a aparência. As últimas décadas têm alcançado avanços surpreendentes em muitos e diferentes campos, no entanto, carecemos de um crescimento mais profundo de nossa humanidade, de nossa essência como seres humanos, que é o cuidado. Porém, contrastando essas duas miradas, também temos infinitos gestos de amor e cuidado mútuo, entre pessoas, entre pessoas e instituições, entre instituições, igrejas, grupos, culturas, comunidades, famílias, etc.

Na igreja, desde sempre, a proteção da vida e a atenção às pessoas que passam por situações de vulnerabilidade ou de necessidade, entendido como serviço da caridade, tem revestido traços do que hoje entendemos como ética do cuidado. No âmbito específico da mobilidade humana, o cuidado é uma categoria pouco usada, apesar de ser um contexto humano e sociocultural que abraça todo o arco da vida e todas as situações da condição humana.

O presente trabalho tem como objetivo aprofundar a reflexão sobre o tema do cuidado no âmbito do serviço pastoral junto a pessoas em situação de mobilidade humana. O desenvolvimento do tema busca responder a duas interrogações principais: Como a pastoral da mobilidade humana expressa seu protagonismo no cuidado com pessoas que atravessam situações de vulnerabilidade e em que modo a igreja pode fomentar que migrantes e refugiados também atuem reciprocamente em ações e atitudes de cuidado no âmbito da pastoral.

São muitos os desafios que a mobilidade humana encontra atualmente, como também são muitas as ações desenvolvidas pela pastoral migratória junto a outras pastorais, em favor dos migrantes e refugiados e, inúmeras, as expressões de cuidado, especialmente na dedicação de mulheres que atuam pela fé e vocação missionária.

O compromisso assumido por cada missionário, missionária e agentes da pastoral manifesta o cuidado e o amor por esta causa.

1 Cuidado como expressão do amor de Deus nas Escrituras

Os estudos bíblicos ressaltam cada vez mais figuras bíblicas que ajudam a mostrar traços da revelação, por vezes pouco conhecidas e reconhecidas, como é o caso da ternura e da proteção de Deus registrada nas Escrituras através de narrativas de cuidado. Para os fins deste texto, vamos aproximar o foco a três mulheres que ajudam a compreender, na bíblia, registros do cuidado como expressão do amor de Deus e da vivência da vida boa dos filhos de Deus.

Quando lemos a bíblia, percebemos que cada livro que a compõe está cheio de expressões e detalhes do amor de Deus para com seu povo, configurado como ações, gestos e palavras de cuidado, de maneira especial com os mais pobres e vulneráveis. É o que podemos observar com maior atenção no texto de Gn 16, 1-16 através de Agar; no livro de Ruth através da própria Ruth e de sua sogra Noemi e no Novo Testamento, através de uma mulher da comunidade primitiva, chamada Priscila, também conhecida como Prisca.

1.1 Agar

No início do texto bíblico de Gênesis, capítulo 16, Agar aparece como a escrava egípcia, a serviço de Sara (Gn 16,1), portanto migrante, e logo nos vv. 2-6, seu papel “passa de coadjuvante a antagonista”, como nos relata Dias (2014, p. 280), ou seja, diante da infertilidade de Sara, Agar é escolhida e dada a Abrão como sua mulher, a qual lhe dá um filho, que se chamará Ismael. Enquanto ela cuida da vida e da história de salvação de Abrão, atravessa situações de conflito e até de risco para sua própria vida; sinalizando assim, desde as primeiras páginas das escrituras, como seja pessoas em mobilidade e seja desafios do cuidado perpassam, não sem contradições, a história do povo de Deus, ontem e hoje.

Os papéis mudam novamente quando Agar, grávida, é oprimida por Sara e resolve fugir (Gn 16,6), migrando outra vez, sozinha, grávida e sem saber para onde ir. No entanto, o maltrato recebido por parte de Sara e Abrão é transformado em cuidado de Deus para com Agar. Um anjo do Senhor a encontra no deserto (Gn 16,7) e a chama pelo nome (Gn 16,8). Agar é o ícone da vulnerabilidade e dos marginalizados porque concentra em poucos versículos, uma série de situações de risco e sofrimento. No texto bíblico não é dito que ela tenha pedido ajuda a Deus; porém, Deus vem ao seu encontro através do Anjo e a encontra ante um manancial, no deserto (Gn 16,7). O ato de sermos reconhecidos e chamados pelo nome é um ato de amor, dignidade e cuidado muito grande provindos de Deus, esse Deus que nunca deixa sozinhos seus filhos e filhas, ainda mais quando se encontram sós e em situação de vulnerabilidade.

Na sequência do texto (Gn 16,10) vemos que “Deus abençoa Agar. Ela é a primeira mulher, estrangeira e refugiada, a receber uma promessa Divina. A promessa feita a Agar está nos moldes da promessa feita a Abrão” (Dias, 2014, p. 288). Deus não somente cuida, mas promete multiplicar sua descendência.

Outra manifestação da atenção de Deus sobre Agar se encontra no v. 11, quando lemos “porquanto o SENHOR ouviu a tua aflição”. Deus ouve, cuida, promete, abençoa, acompanha esta mulher refugiada, sem destino, sem ninguém. Elizangela Dias descreve que “mesmo não participando da aliança de Deus com Abrão, Agar não está excluída da promessa divina. Cada mulher tem seu lugar na história, mas quem garante este lugar é Deus” (2014, p. 288). Esta promessa e cuidado veremos descritos também em Gn 21,17-20, quando é Deus, novamente, que ouve a súplica de Agar, desta vez em favor do filho dela, dando a ela o que o filho mais precisava: água para matar a sede e proteção com promessa de vida bem sucedida para o futuro.

Os versículos de Gn 16,13-14 manifestam uma vez mais o olhar bondoso e misericordioso de Deus para com Agar e ela, por sua vez, lhe dá um nome: “El Roi”. De acordo com Dias, o nome que Agar dá ao Senhor parte de sua própria experiência, que inclui a trajetória de migrante/refugiada e as contingências de dor e medo

da situação concreta narrada pelo texto de Gn 16. Sua vivência no encontro com o Senhor consistiu em ser vista e ver, ser ouvida e ouvir, elementos que conhecemos normalmente, como sendo traços da experiência de amor de Deus por Abraão, e de sua grande fé. “Agar chama a Deus “El Roí” (Gn 16,13), o Deus da visão, que a viu antes de que ela o visse; Aquele que mostrou a ela quando ela já não podia ver. Ele que a viu na profundidade de seu sofrimento e a resgatou do caminho de seu desespero” (Dias, *apud* Silva, 2018, p. 18). Agar é a primeira pessoa na Bíblia que dá nome a Deus e é, depois de Eva, a mulher com quem Deus fala e faz uma promessa referindo-se a seus descendentes (Gn 3,8; 16,13).

A história de Agar inspira, anima e encoraja os passos e também o acompanhamento a muitas mulheres, migrantes ou refugiadas, que nas trajetórias em mobilidade também enfrentam desafios superiores às suas forças e ao seu alcance, na luta para defender a vida com dignidade e proteger as pessoas que ama e cuida. O cuidado de Deus por ela é a medida incomensurável do amor que precede e providencia, abraçando com ações e palavras, sentimentos e preces, inspiração e fortaleza para homens e mulheres que acompanham trajetos e pausas nos projetos migratórios de ontem e de hoje.

1.2 Rute e Noemi

O cuidado como estratégia de atenção pelas pessoas em situação de necessidade, de serviço à vida e de proteção na hora da prova e da vulnerabilidade aparece no texto bíblico em modo particularmente eloquente na história de Rute e sua sogra Noemi. “A resistência, resiliência e esforços de duas mulheres – Noemi e Rute – conduzem à superação e sobrevivência em uma terra estranha, garantindo, dessa forma, a continuidade da vida” (Rossi, 2022, p. 119).

Noemi é uma mulher idosa, viúva, já sem filhos pois seus dois filhos morreram em terra de emigração, encontra-se pobre, retornada em sua terra depois de anos vivendo emigrante e com pouco amparo, pois foi abandonada por uma das duas noras, únicas pessoas da família que ainda lhe restavam. A pessoa mais

próxima com quem contar se chama Rute, que é nora, igualmente viúva, estrangeira, num contexto em que as lideranças religiosas dizem que o forasteiro é sinal de maldição e infidelidade em Israel. “E ela também é a protagonista, que sabe como superar suas vulnerabilidades e, aliada à nora, olham para cima e ousam. Muitas vezes as mulheres só podem contar com outras mulheres, mesmo frágeis, que juntas podem ser uma força transformadora para muitas” (Lussi, 2018, p. 10).

O livro de Rute narra como Noemi exerce uma função de liderança e, assumindo uma atitude generosa, com características de irmã para Rute, faz com que elas se unam e cuidem uma da outra, cada uma partilhando e ensinando o que tem, o que sabe e o que consegue fazer acontecer. A narrativa não deixa de mostrar, apesar dos traços da cultura e da legislação da época serem pouco familiares aos nossos dias, como é possível identificar pessoas e fatos que indicam uma presença de Deus cuidando e conduzindo suas vidas.

Segundo Rossi, há nas “narrativas do livro de Rute uma geografia pedagógica que sempre conduz o leitor para o centro da história. Em todos os capítulos o retorno é para a terra, a casa, a família” (2022, p. 125), traços das preocupações que todo migrante/refugiado carrega consigo, nas trajetórias em terra estrangeira e que exigem, em modo imprescindível, que o cuidado abarque todos os três diferentes âmbitos, porque são instâncias que a mobilidade humana expõe e fragiliza: a terra – que representa a segurança, porque ficou pra trás; a casa – espaço por excelência de quem conta com o cuidado em sua vida, que precisa ser (re)encontrada; e a família - coração, força e fraqueza de quem parte migrante ou refugiado/a. O autor, no texto citado, explica como o livro de Rute, para o contexto em que foi escrito, é um paradigma do cuidado que, iniciando nas relações familiares, pode abraçar e incluir a solidariedade que salva a comunidade e até a nação.

Na saga de Noemi e Rute o cuidado é a estratégia por excelência para superar as dificuldades e as ameaças que as duas mulheres enfrentam, uma imigrante e a outra retornada depois de muitos anos, que se concretiza em forma de apoio, orientação, compreensão e proximidade, que dá ousadia e anima a coragem

dessas duas mulheres para enfrentar os próprios desafios e as resistências que a cultura e as tradições socioculturais impõem às duas.

Enquanto a religião criticava os estrangeiros por uma visão que dava prioridade ao fato que através dos 'outros' povos e suas religiões a fé de Israel era ameaçada, Deus escolhe uma mulher estrangeira para praticar a solidariedade com uma velha viúva e para com seu povo, conduzindo aquela história que fez dela uma das estrangeiras da genealogia de Jesus. Protegendo-a Deus protegeu a seu povo; cuidando dela, Deus reacendeu a fidelidade em seu povo; enfim, com a participação dos esforços dela e de sua sogra idosa e viúva, Deus reacendeu a fé em Israel.

1.3 Priscila

Nos Atos dos Apóstolos um casal de migrantes ou talvez refugiados chama a atenção pelo protagonismo singular exercido na comunidade cristã primitiva: Priscila e Áquila. Lussi (2017, p. 7) afirma que eles são figuras que representam a comunhão e a corresponsabilidade por causa da fé em Jesus Cristo e ao mesmo tempo exortam a comunidade para o compromisso com o desenvolvimento transformador e integral de todos os filhos e filhas de Deus. É visível o cuidado que Priscila e Áquila têm com a comunidade onde se encontram, inclusive dispendo de sua casa como espaço de encontro para a comunidade local (Konings, Lourenço, 2022, p. 262) e a acolhida para Paulo, em suas peregrinações como também para exercer a profissão comum, para ganhar seu sustento (At 18, 3). Junto a Paulo, o casal Priscila e Áquila cuidam e assistem as comunidades cristãs em suas necessidades, buscando sempre seu desenvolvimento humano e integral. Paulo tem Priscila e Áquila como seus amigos e colaboradores, como encontramos citado em Rm 16,3-4: "Saudações a Prisca e Áquila, meus colaboradores em Jesus Cristo, que arriscaram a própria cabeça para salvar a minha vida". A amizade de Paulo com eles se fundamenta em Jesus Cristo, por isso formam uma grande comunhão e assumem a missão com muito zelo e amor, como menciona Lussi (2017, p. 18). Mais do que cooperar entre eles,

cooperam com a obra de Deus, que quer para seus filhos e filhas um desenvolvimento transformador e integral, onde o cuidado de uns pelos outros faz acontecer a vida, transformada e salva pelo amor doado e recebido. Este casal é a imagem da tenda que acolhe e abriga a todos e do cuidado que o amor faz acontecer por quem o próprio Deus coloca no caminho dos crentes, sempre preocupados com o bem-estar e o crescimento de toda a comunidade, bem como ser este espaço de partilha da vida e da caminhada cristã.

O cuidado de Priscila e Áquila também se expressa com Apolo, um judeu alexandrino apaixonado pelas escrituras e pela catequese que necessitava maior preparação no que se referia à doutrina cristã, como afirma At 18,26: “ele começou a falar com coragem na sinagoga. Priscila e o seu marido Áquila o ouviram falar; então o levaram para a casa deles e lhe explicaram melhor o caminho de Deus”. Assim como em Corinto, este casal abre sua casa para a comunidade cristã que se reunia para escutar a Palavra de Deus e celebrar a eucaristia, gestos de cuidado pela comunidade, que por sua vez os abraça. Acolhida dada e acolhida recebida.

O caso de Priscila e Áquila demonstrará que migração e missão estavam desde a comunidade primitiva estritamente relacionadas, e seguem como desafios e oportunidades para a missionariedade e para o cuidado, especialmente aquele que nasce e exprime a fé. Este casal de judeus, crentes em Cristo, se movia constantemente por causa do evangelho. Primeiro se estabeleceram em Roma, logo foram obrigados a emigrar para Corinto devido ao Edito de Cláudio em 49 d.C., de lá se mudaram para Éfeso com o propósito de evangelizar, e finalmente regressaram a Roma depois da morte de Cláudio em 54 d.C. Havendo experimentado o trauma e a aflição do deslocamento, o desenraizamento e a migração contínua, sabiam da importância de serem acolhidos e oferecer hospitalidade aos estrangeiros (Nguyen, 2013, p. 194). Priscila e Áquila entendem bem da realidade migratória, pois a viveram na própria pele e sentiram o peso da sua instabilidade. Por isso, pode-se afirmar que todo o cuidado que brindaram às comunidades eclesiais por onde passaram é fruto, em primeiro lugar, da profunda experiência de Deus que viviam e também da experiência missionária e

migratória, pois por onde passavam, estavam em contato constante com migrantes e refugiados como eles o foram.

2 Traços sobre cuidado a partir do que nos diz Papa Francisco

Muitos documentos da Igreja mencionam e orientam a atenção, acolhida e acompanhamento que devemos dar aos migrantes e refugiados como parte da própria missão da Igreja no mundo, pois o fenômeno migratório nos acompanha desde o início da humanidade e sempre nos acompanhará.

A Encíclica *Fratelli Tutti* nos trouxe muitas reflexões e aprendizados. A frase que ressoou fortemente, sobretudo durante a pandemia, e que certamente continua fazendo eco em nossas ações pastorais é que “ninguém se salva sozinho” (n. 54), pois, hoje, mais do que nunca, precisamos fazer crescer a consciência de que “ou nos salvamos todos ou não se salva ninguém” (n. 137). Sem dúvidas, essa fala do Papa nos remete e nos convida ao cultivo do cuidado que necessitamos ter uns com os outros. Kuzma (2021, p. 215) em um artigo publicado sobre a migração a partir da Encíclica *Fratelli Tutti* reforça o valor do cuidado quando diz: “todos somos responsáveis por todos”, bem como quando comenta a reflexão que o Papa Francisco faz em relação ao bom samaritano atribuindo-lhe como característica principal “dar de seu tempo” ao “estranho” que encontrou caído pelo caminho, “dedicou a vida ao outro, se tornou próximo, mesmo que este seja tão desconhecido, tão estranho como ele”.

O n. 79 da *Fratelli Tutti* é um convite explícito ao cuidado de todo ser humano: “todos temos uma responsabilidade pelo ferido que é o nosso povo e todos os povos da terra. Cuidemos da fragilidade de cada homem, cada mulher, cada criança e cada idoso, com a mesma atitude solidária e solícita, a mesma atitude de proximidade do bom samaritano”. São muitos os caídos e necessitados ao longo do caminho, por isso nossa responsabilidade em estar atentos e cuidar destes irmãos e irmãs aumenta diariamente, sobretudo porque vivemos em uma sociedade excludente, exclusivista e que nega,

muitas vezes, os direitos mais básicos que qualquer ser humano tem direito. Kuzma (2021, p. 216) faz menção a uma sociedade oposta à que vivemos atualmente, que é uma sociedade aberta a acolher e integrar a todos de forma igualitária. Certamente um grande desafio que se faz possível através do serviço que a pastoral da mobilidade humana exerce de acolhida, proteção, promoção e integração. A pastoral migratória desenvolve, diariamente, inúmeras ações que contemplam o cuidado, em todos os sentidos, aos irmãos e irmãs mais vulneráveis, buscando resgatar sua dignidade e garantir seus direitos. Francisco afirma que “quando se acolhe com todo o coração a pessoa diferente, permite-se-lhe continuar a ser ela própria” (n. 134). Isso é de fundamental importância, pois um coração aberto e acolhedor sempre aprende e cresce com cada migrante que chega e, da mesma maneira, aquele que se sente acolhido será capaz de abrir-se ao novo e, se necessário, mudar e caminhar até encontrar sua realização. Para Francisco “só poderá ter futuro uma cultura sociopolítica que inclua o acolhimento gratuito” (n. 141).

Outro aspecto muito importante que a encíclica traz é o convite ao exercício de uma política verdadeiramente preocupada com o bem comum (n. 154) onde se possa desenvolver um caminho de fraternidade, de cuidado com a fragilidade dos povos através da garantia de seus direitos fundamentais, a construção do coletivo e o exercício da caridade (Kuzma, 2021, p. 219). Como pastoral temos um papel muito importante no exercício da política, pois, em primeiro lugar somos seres políticos por natureza, continuamente em busca do bem comum e, segundo, porque somos convidados a fazer incidência política, a estar em espaços e instâncias de escolhas e decisões de políticas públicas que possam garantir a população migrante, seus direitos fundamentais, assim como sua participação ativa em estes espaços. Segundo o Papa Francisco, “na política, há lugar também para amar com ternura...no amor, que se torna próximo e concreto. É um movimento que brota do coração e chega aos olhos, aos ouvidos e às mãos” (n. 194). Não há dúvidas de que a ternura e o amor que expressamos aos outros são parte de um caminho de cuidado e empatia que desenvolvemos quanto mais nos aproximamos.

O Papa Francisco é um cuidador por excelência, visto não apenas em suas palavras, mas também em suas ações. Na mensagem escrita por ele para a 54ª Jornada Mundial da Paz, de 2021, ele nos fala da “cultura do cuidado como percurso de paz” que tem como princípio “erradicar a cultura da indiferença, do descarte e do conflito, que hoje muitas vezes parece prevalecer”. O convite do Papa é explícito e urgente, para se construir uma sociedade alicerçada em princípios de fraternidade, justiça e fidelidade, necessitamos cuidar uns dos outros e da criação. Numa sociedade que fomenta o individualismo e o consumismo desenfreados, o cuidado e o compromisso uns com os outros e com a Mãe Terra é uma urgência cada vez maior. O pedido do Papa se reforça na seguinte frase: “em muitas partes do mundo, fazem falta percursos de paz que levem a cicatrizar as feridas, há necessidade de artesãos de paz prontos a gerar, com criatividade e ousadia, processos de cura e de um novo encontro” (Sinodalidade, 2023). Esse é um convite a um compromisso diário com a cultura do cuidado que nos levará a abrir caminhos de construção da paz, da solidariedade e da fraternidade.

Outra importante e ainda em processo contribuição de Francisco para a Igreja e a sociedade é o Sínodo dos Bispos iniciado no ano de 2021, finalizando este 2024, tem como tema central: “Uma Igreja Sinodal em missão” onde convidada e chama todos os cristãos e cristãs a percorrer o caminho da sinodalidade, fazendo a experiência de uma igreja mais próxima das pessoas, mais relacional e menos burocrática (Uma Igreja Sinodal em missão, parte I), colocando no centro de sua ação pastoral o amor, o acolhimento, o respeito e o serviço aos mais pobres e vulneráveis, ativando e reconhecendo, dessa maneira, suas “capacidades pessoais, de modo que cada um seja sujeito do seu próprio percurso de crescimento e não objeto da ação assistencial de outros”. O texto ainda ressalta que se faz necessário “colocar os pobres no centro e aprender com eles cada vez mais” (Uma Igreja Sinodal em missão, parte I).

O relatório síntese emanado da primeira sessão da XVI Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos faz referência ao “clamor dos “novos pobres”, produto das guerras e do terrorismo que martirizam muitos países em diferentes continentes” (Uma

Igreja Sinodal em missão, parte I), forçando a que migrem sem um destino, milhões de refugiados, sem falar de todos os que já migram e, futuramente migrarão ainda mais, por causa das mudanças climáticas. Não há dúvidas de que a missão de acolher, proteger, promover, integrar e cuidar da pastoral da mobilidade humana como Igreja e na sociedade é cada vez mais desafiadora e importante olhando a realidade atual em que se vive. Isso se confirma quando uma das propostas deste relatório propõe que “a experiência do encontro, da partilha de vida e do serviço aos pobres e aos marginalizados se torne parte integrante de todos os percursos formativos oferecidos pelas comunidades cristãs: trata-se de uma exigência da fé, não de uma opção” (Uma Igreja Sinodal em missão, parte I).

A terceira parte deste relatório nos fala em “tecer laços, construir comunidade”, aborda um ponto muito importante dentro do trabalho que realiza a pastoral da mobilidade humana que é a escuta (16. Por uma Igreja que escuta e acompanha). O documento menciona que “a escuta é um valor profundamente humano, um dinamismo de reciprocidade, em que alguém dá um contributo ao caminho do outro e recebe outra para si mesmo” (Uma Igreja Sinodal em missão, parte III). Esta afirmação certamente ecoa na vida e no coração de muitos agentes de pastoral onde a escuta é uma das primeiras atitudes que brindam aos migrantes e refugiados quando chegam de seus países de origem cheios de incertezas, medos e desafios. O texto segue dizendo que “ser escutado é uma experiência de afirmação e reconhecimento da nossa própria dignidade: é um poderoso instrumento de ativação dos recursos da pessoa e da comunidade”. Para dar espaço e ouvido ao outro é indispensável sair do centro, colocar-se em processo de sinodalidade, caminhando lado a lado.

A Igreja tem um importante papel diante dos inúmeros marginalizados que a sociedade produz. Podemos comprovar isto nesta parte do relatório que fala: “dirigem-se à Igreja à procura de escuta e acompanhamento também pessoas que sofrem diferentes formas de pobreza, exclusão e marginalização dentro da sociedade na qual cresce inexoravelmente a desigualdade. Escutá-las permite à Igreja dar-se conta do seu ponto de vista e colocar-se

concretamente ao seu lado, mas sobretudo deixar-se evangelizar por elas” (Uma Igreja Sinodal em missão, parte III). A escuta é um meio que conduz o ser humano ao caminho da empatia e da compaixão com o outro, atitude que deveria levar, não somente a Igreja, mas toda e qualquer pessoa humana a um compromisso com a vida de todos aqueles e aquelas que sofrem todo tipo de marginalização ou exclusão.

3 Cuidado como forma de viver a missão junto a migrantes e refugiados/as

Apesar do cuidado ser hoje uma categoria familiar aos mais diversos contextos do serviço ao ser humano, desde a enfermagem até a atenção sociocultural dos atendimentos públicos e privados, a atenção pastoral que acontece como ação pela qual a comunidade dos que seguem Jesus como pastor e guia se sustentam, apoiam e servem, edificando a própria igreja e acompanhando os membros em seus itinerários de amadurecimento na fé e na caridade, tem no cuidado uma forma privilegiada de atuação. No caso específico do atendimento e da formação pastoral, o cuidado se nutre das configurações da ternura de Deus que a Bíblia chama de amor misericordioso de Deus e que as diferentes tradições e experiências eclesiais configuram com termos e vivências plurais.

Buscamos explorar nas páginas a seguir o sentido e as configurações que a experiência missionária de atenção e acompanhamento sócio pastoral junto a pessoas que viveram ou vivem em situação de mobilidade humana desenvolvem na forma do cuidado. Alguns traços característicos identificados a partir da análise sobre a atuação concreta, à luz da reflexão bíblica e dos ensinamentos da igreja. Os três traços identificados que consideramos aportes singulares dessa vivência são:

- reciprocidade nas relações entre quem cuida e quem é cuidado/a;
- atenção integral que abraça todas as dimensões da vida;
- traços de uma espiritualidade encarnada no modo de viver a fé e a religião

3.1 A reciprocidade nas relações entre quem cuida e quem é cuidado/a

A cultura do descartável, a xenofobia, o cultivo constante do medo e do rechaço ao diferente, vindos muitas vezes dos meios de comunicação, o desprezo às diferentes crenças e religiões dificultam muito, atualmente, a acolhida, aceitação e valorização das populações em mobilidade, assim como o favorecimento de uma cultura do encontro. Por isso nos encontramos diante de um grande desafio, como Igreja e sociedade. É necessário que, sobretudo como Igreja, “se tenha a capacidade de envolver-se no fenômeno migratório e a humildade de aprender e também de receber, entrando em relações interpessoais com migrantes e refugiados” (Lussi, 2021, p. 179). Não há dúvidas de que as realidades migratórias, com suas inúmeras facetas e desafios, ajudam a Igreja a desenvolver sua verdadeira missão junto aos mais pobres e vulneráveis, proporcionam uma abertura de mentalidade, o encontro com as misérias humanas e a convidam a ser a tenda aberta e hospitaleira para com todos que dela necessitarem.

Segundo Lussi, “a reciprocidade é uma atitude que configura opções, espaços de encontro, corresponsabilidade e oportunidades reais, que neutralizam ou freiam as desigualdades que a diferença pode favorecer onde falta acolhida e uma cultura do encontro” (2021, p. 183). O encontro com qualquer pessoa ou grupo em mobilidade é sempre enriquecedor, pois nunca saímos dele de mãos vazias e nosso coração se enche de alegria. Muitas experiências têm demonstrado que não somos apenas nós que acolhemos e cuidamos dos migrantes e refugiados, mas que esse cuidado é recíproco, ou seja, desses encontros nasce a corresponsabilidade e a gratidão que se expressam através de gestos de amor, carinho, doação e confiança. Na atuação pastoral em contextos de mobilidade humana, não poucas vezes começamos, inclusive, a fazer parte da família dos próprios migrantes, onde o nível de confiança e partilha de vida são tão profundos que nos consideram como parte da própria família.

A escuta de pessoas em mobilidade revela estratégias de atuação promissoras no que se refere à reciprocidade. Primeira estratégia é a “capacidade de fazer-se próximo” (Lussi, 2021, p.

184), o que requer despojamento de preconceitos, abertura de mente e coração, capacidade de criar espaços para o diálogo e a partilha de suas histórias e suas vidas, que vem de encontro com a segunda estratégia que é “a criação e a disponibilização de espaços para o encontro” (p. 186). Esses espaços, são lugares onde se desenvolve a mútua confiança e crescimento. O “reconhecimento da dignidade, que respeita o outro em sua alteridade, em seus significados e até em suas crenças, mesmo que sejam diferentes das minhas” (p. 187) é a terceira estratégia que nos faz capazes de reconhecer no migrante e refugiado um ser digno de respeito em todos os sentidos, independente de suas escolhas, cultura, raça, etnia, religião, etc. É um convite a valorizar e proporcionar a interculturalidade. E por fim, a quarta estratégia se refere a esta capacidade de “adotar diferentes formas de dinamicidade se se quer ser um serviço a pessoas em situação de mobilidade” (p. 188). As realidades e contextos migratórios estão em constante mudanças, por isso, como nos dizia o Bem-Aventurado João Batista Scalabrini, “para tempos novos, técnicas novas; para chagas novas, remédios novos; para novas artes de guerra, novos sistemas de defesa!” (Rizzardo, 2007, p. 43).

O artigo intitulado “Encontro transformante, desafios e oportunidades da relação entre a igreja local e as migrações internacionais” (Lussi, 2018) nos relata a riqueza adquirida pelas comunidades locais quando se abrem ao encontro com migrantes e refugiados e vice-versa. No entanto, toda a riqueza também vem acompanhada de interpelações e desafios. Por isso, o mesmo artigo também descreve reações negativas como rejeição, desprezo, desconforto, xenofobia, medo e preconceito manifestadas diante da presença de migrantes e refugiados. Por outro lado, também surgem interpelações que colocam as comunidades locais em um processo de questionamento e crescimento e, às vezes, até mesmo de purificação. Dentre os desafios pastorais citados, que não divergem em nada de nossas realidades, estão as interpelações vindas dos próprios migrantes e as lições aprendidas das comunidades cristãs que convivem com homens e mulheres que vivem situações de mobilidade.

O mesmo texto nos apresenta desafios pastorais que emergem da relação diária com os migrantes e refugiados, mas que, por sua vez, também são a expressão do cuidado e da reciprocidade entre essa população e os/as agentes de pastoral:

- entender a acolhida como reciprocidade, pela qual, ninguém apenas dá ou apenas recebe, ou seja, a reciprocidade nas relações e no serviço com migrantes e refugiados favorece a vivência da comunhão;
- passar do mero assistencialismo ao encontro e à escuta em comunidade da Palavra de Deus, onde as pessoas se encontram por causa da fé e da vida cristã, sem que a diferente nacionalidade ou país de origem sejam relevantes;
- valorizar a vulnerabilidade e o protagonismo das pessoas em mobilidade como imperativo intercultural, onde se possa reconhecer as potencialidades trazidas pelos próprios migrantes e refugiados e favorecer sua participação mais ativa nas atividades eclesiais e socioculturais locais;
- entender a migração a partir de uma abordagem holística, integral e transversal, não apenas como um problema e sim como uma oportunidade;
- ser capaz de reconhecer no migrante e refugiado o próprio Deus que chega até nós, o que favorece a vivência do evangelho.

Como Igreja e como crentes é necessário maior autocrítica, onde possamos superar as dificuldades de encontro entre os migrantes e a Igreja, pois uma Igreja fechada sobre si mesma, não pode fazer caminho para a interculturalidade e, por fim, entender os migrantes e refugiados como pessoas e não como problemas, é o primeiro passo em direção a um caminho de mudanças.

3.2 A atenção integral que abraça todas as dimensões da vida

Leonardo Boff (1999, p. 12-13) um amante da vida e do cuidado, em todos os sentidos, nos inspira quando fala que “cuidar

é mais que um ato; é uma atitude. Portanto, abrange mais que um momento de atenção, de zelo e de desvelo. Representa uma atitude de ocupação, preocupação, de responsabilização e de envolvimento afetivo com o outro...sem cuidado o ser humano deixa de ser humano". Ocupar-se, envolver-se, responsabilizar-se com o migrante e o refugiado é uma prática diária da pastoral da mobilidade, nos centros de acolhida e atenção ao migrante, porque realmente queremos que o evangelho se faça vida e carne onde estamos. Citando o filósofo Martin Heidegger, Boff comenta que "o cuidado se encontra na raiz primeira do ser humano, antes que ele faça qualquer coisa. E, se fizer, ela sempre vem acompanhada e imbuída de cuidado". Ou seja, o cuidado é uma atitude inevitável, que praticamos em todos os momentos de nossa existência, conosco e com os outros, mas que em determinadas situações ou necessidades se direciona de maneira muito mais específica e pontual.

A atenção que se brinda aos migrantes e refugiados, quando procuram nossas instituições e serviços no contexto eclesial de atenção a sujeitos e situações da mobilidade humana, não é apenas emergencial, mesmo que inicialmente, em muitos casos, assim o seja. A atenção vai muito além de um mero assistencialismo ou suprir uma necessidade urgente, faz parte de nossa prática institucional, de nosso DNA esse olhar e cuidado integral para com cada ser humano que necessite de nossa ajuda e acompanhamento. Geralmente, se segue uma linha de ações que se desencadeiam, seguindo passos e oportunidades nem sempre previamente estabelecidas, começando com a acolhida e escuta de sua história e suas necessidades chegando muitas vezes à formação de grupos que trabalham e participam ativamente na luta por seus próprios direitos e maior protagonismo na Igreja e na sociedade. A atenção integral compreende o cuidado multidisciplinar: físico, espiritual, sócio econômico, jurídico e cultural.

Atenção é algo precioso que podemos ofertar a alguém. A atenção exige tempo, condição de espera, e demanda um olhar sem preconceitos estabelecidos. É preciso resgatar um tempo subjetivo. Este é um cuidado fundamental (Carvalho, 2010, p. 9). Essa atenção de que Carvalho fala realmente é preciosa, não somente para os

migrantes e refugiados que a recebem, mas também para os agentes de pastoral que atendem, pois nesse encontro nasce confiança e responsabilidade que levam a um processo de humanização e re(conquista) da dignidade, muitas vezes perdida ao longo de suas trajetórias e outras vezes nem sequer conhecida ou experimentada. O encontro com esses rostos, como afirma Boff, “torna impossível a indiferença, pois me obriga a tomar posição porque fala, provoca, e-voca e com-voca. Especialmente o rosto do empobrecido, marginalizado e excluído” (1999, p. 75).

Todo encontro com o outro enriquece e transforma ambos. É um mútuo intercâmbio de vida e de saberes. Ao contrário do que nos apresenta e quase impõe a sociedade atual, um caminho da desumanização, que contempla um “processo de perda dos valores de cuidado da vida e, ao invés de evoluir-se para uma sensibilidade a favor da vida, acontece um embotamento, uma verdadeira cauterização da consciência e a consequente banalização do mal” (Wahlbrinck, 2013, p. 71). A pastoral da mobilidade humana busca ser justamente essa tenda aberta, acolhedora e humana que abraça a todos e todas sem distinção, que se preocupa com o bem-estar integral de cada migrante e refugiado, que luta pelo protagonismo dos mesmos aonde quer que estejam.

São muitas as problemáticas vividas e traduzidas pelas pessoas que migram, por isso necessitam de atenção que vai desde a acolhida, escuta, orientação, acompanhamento psicológico, às vezes médico e social, ou seja, inicia com uma atenção básica e se desenvolve e consolida até constituir um caminho de empoderamento e protagonismo nas realidades e espaços onde se encontram. O protagonismo é parte de um longo caminho percorrido pelos migrantes que pode ser alcançado depois de uma certa estabilidade, mas é também um estilo transversal de relação onde o serviço e a atenção doados se misturam com valorização da pessoa e escuta de suas trajetórias, o que valoriza e desperta seu potencial e multiplica seus saberes e capacidades de doação e também de serviço. Constatamos ainda, que inúmeros migrantes e refugiados têm essa atitude de gratidão e reciprocidade com a pastoral por tudo aquilo que receberam e o demonstram unindo-se e contribuindo com a missão da Igreja junto aos que se encontram

em mobilidade. Muitos se organizam coletivamente e são essa tenda acolhedora a outros migrantes que chegam.

3.3 Traços de uma espiritualidade encarnada no modo de viver a fé e a religião

A Confederação Latino-americana de Religiosos (CLAR) juntamente com a Comissão Cuidado e Proteção de Crianças, Adolescentes e Pessoas Vulneráveis, através do Frei Jesús García, escreveram uma série de textos sobre *La espiritualidad del cuidado* que brindam muitas reflexões sobre como viver mais coerentemente a espiritualidade junto aos mais vulneráveis e aqui, como nos propõe esse artigo, junto aos migrantes e refugiados. García convida a “valorizar a diversidade humana e intercultural, buscando dismantelar imaginários religiosos nocivos e re(criar), viver e partilhar uma espiritualidade trinitária libertadora, agápica, comunitária e eco integradora... a “espiritualidade do cuidado”, onde no lugar do “clericalismo, coloquemos a eclesialidade participativa e ministerial, com uma minoria alegre y social”. Para ele, existem muitas pessoas que colaboram “devolvendo o protagonismo aos pobres, às mulheres, aos descartados, aos leigos, aos que estão afastados, à casa comum...” (La espiritualidad del cuidado, n. 2) e, certamente, essa postura é parte do cuidado que precisamos oferecer aos que mais necessitam, ajudá-los para que sejam protagonistas de suas próprias histórias. Endossa esse pensamento Gayol (2023, p. 22) no texto “Espiritualidad de la inclusión” quando diz que “no caminho sinodal não se trata de ‘caminhar simplesmente juntos’, mas de que esse caminhar seja livre e consciente e possibilite a escuta do Espírito que fala desde o alto e das mediações, do diálogo entre aqueles que caminham juntos, para poder discernir a mensagem do Espírito e avançar para uma maior comunhão”, no entanto, “é impossível que essa escuta, diálogo, discernimento e comunhão sejam verdadeiros se não são inclusivos, se não são capazes de ir gerando um ‘nós’ cada vez maior e mais fraterno”.

Para bem cuidar daqueles que Deus nos confia, se faz necessário cuidar-se de maneira integral e amorosa, não desde

uma mirada egoísta e narcisista, mas sim, para poder estar mais completas e dispostas a brindar esse cuidado da melhor maneira possível aos demais irmãos e irmãs que necessitam, ajudando a curar as feridas, os traumas e as dores sofridas durante o longo peregrinar. Echeverría (2019, p. 83-84) nos diz que “a cultura do cuidado nasce da consciência de nossa origem comum, de nossa interdependência e do futuro que devemos construir juntos” e para que isso aconteça é necessária uma “profunda conversão pessoal, pastoral e ecológica, abrindo-nos e buscando responder ao grito dos pobres e da natureza, numa abordagem de proximidade, empatia, solidariedade e cuidado, e não de domínio e controle”. Echeverría (2019, p. 83) ainda comenta algumas frases de uma palestra feita por um antigo superior geral dos Jesuítas, Padre Adolfo Nicolás, que considero extremamente importantes, sábias e desafiadoras para nossos dias atuais: “se trata de ver o mundo com os olhos de Deus, cheios de compaixão e ternura; escutar com os ouvidos de Deus a voz, os gritos, o clamor angustiado do povo; sentir com o coração de Deus e o seu coração de misericórdia; e só então pronunciar a Palavra de Deus, uma palavra de conversão e de solidariedade capaz de transformar a realidade”.

Em outro de seus textos, García (La espiritualidad del cuidado, n. 8) reflete e chama a atenção sobre a forma de viver segundo o evangelho: estar alerta, ter cuidado, fazer prevenção e construir sabedoria e complementa dizendo que “os que sofrem não entendem a palavra ‘sinodalidade’, no entanto sentem o irmão que caminha junto a eles; talvez não entendam a palavra ‘fraternidade’, porém se levantam uns a outros em cada tropeço; talvez não entendam o significado da palavra grega ‘evangelho’ mas fortalecem a esperança com a solidariedade efetiva e humanizadora... os que são vítimas não necessitam de palavras de compaixão, resignação, assistencialismo, espiritualismos evasivos e moralistas... mas um coração que ‘escuta’, ações que ‘corrijam’, justiça que ‘sancione’, solidariedade contínua que ‘acompanhe”.

Vem ao encontro desse tema e é importante sublinhar o que diz Gayol (2023, p. 20): “a inclusão implica um acolhimento que respeita a autonomia do incluído, que não o dilui, nem lhe reserva um espaço “especial”, mas permite-lhe “fecundar” a realidade em que

se insere, e por isso pode ser renovadora, recriadora, regeneradora. Incluir é deixar-se afetar, transformar, sem desaparecer ou perder as suas notas essenciais, mas permitindo que o “novo” surja da diversidade do que é incluído”. Confirma isso Echeverría (2019, p. 89) quando fala da cultura do cuidado na vida religiosa: “não podemos ser reduzidos à mera tecnologia ou às leis do mercado. A nossa missão é manter viva a dimensão antropológica e ecológica num mundo cada vez mais virtual e conflitivo. A nós cabe sermos guardiões do mistério que cada pessoa humana e daquilo que cada ser contém. A nós cabe desenvolver a dimensão contemplativa dos nossos contemporâneos. Só assim poderemos assegurar o que a *Gaudium et Spes* expressa com tanta lucidez e força: “Pode pensar-se, com razão, que o futuro da humanidade está nas mãos daqueles que sabem dar às gerações futuras razões para viver e razões para esperar” (GS, n. 31).

A partir das reflexões feitas pelos autores acima citados, pode-se afirmar, sem dúvidas, que o cultivo de uma espiritualidade encarnada e evangélica passa pela espiritualidade do cuidado de si próprio e consequentemente do próximo ou próxima que se encontram ao longo do peregrinar diário, sendo esse caminho parte de uma teologia e espiritualidade integral, libertadora e sinodal. Reconhecer a presença de Cristo nos mais vulneráveis, dentre eles os migrantes e refugiados, faz parte da construção e concretização do Reino de Deus, onde o amor, a acolhida, a compaixão, a solidariedade, a fraternidade, a diversidade, a misericórdia e a paz, dentre tantos outros valores, fazem parte da vida e missão de cada pessoa humana.

Considerações finais

Um cuidado “equilibrado, que envolve acolhimento, sustentação, reconhecimento e sintonia” (Carvalho, 2010, p. 4) é algo que se configura e se consolida em processos humanos e sociais, pastorais e espirituais que ganham forma no tempo, na vivência e não sem persistência. A ética do cuidado pode ser abraçada por uma decisão, mas só se consolida como atitude e como estilo de palavras e ações a médio e longo prazo. Por isso, faz

sentido buscar interpretar vivências que sejam linhas mestras para indicar como fortalecer espaços ou estratégias, que se configuram e renovam constantemente.

Assim, certamente, pode-se falar em formação para a ética do cuidado, desenvolvimento de itinerários e programas que visem adotar o cuidado como modalidade motriz das relações e critério para adoção e avaliação das estratégias de atuação. Trata-se da necessidade de “uma educação para o cuidado”, na qual a atenção à alteridade e às diferenças e ao protagonismo dos sujeitos envolvidos tenha primazia. “A exclusão da alteridade é a exclusão do cuidado. Não é possível cuidar sem se expor ao outro: uma educação do cuidado é uma educação da alteridade. Para tal, há necessidade de um compromisso com o outro que não é regido por nenhuma jurisprudência, mas pela urgência de dar um sentido humano ao nosso viver” (Carvalho, 2020, p. 11).

Referências bibliográficas

BAGGIO, Marileda. Hospitalidade: caminho da pastoral dos migrantes e refugiados. In: LUSI, Carmem; KUZMA, César (Orgs.). *Hospitalidade, comunidade cristã e mobilidade humana*. Brasília: CSEM, Bogotá: CLAR, 2021, p. 133-154.

BOFF, Leonardo. *Saber cuidar: ética do humano - compaixão pela terra*. Rio de Janeiro: Vozes, 1999.

CARVALHO, Vera Lucia C. Marinho de. de. O cuidado como a base ética na constituição do ser humano. In: *Curso Virtual “Educação para a Tolerância: Contribuições Psicanalíticas”*. Out/dez 2010.

DIAS, Elizangela. Inversão dos Papéis. Análise Narrativa de Gn 16,1-16. In: *Anais do 27º Congresso Internacional da SOTER: Espiritualidades e dinâmicas sociais: memória – prospectivas*. Belo Horizonte: SOTER, 2014, p. 277-291.

ECHEVERRÍA, Álvaro Rodrigues. Nuestra solidaridad y compromiso con una cultura del cuidado. *Revista CLAR*, v. 57, n. 1, 2019, p. 82-91.

FONGARO, S. *La voz del Pastor: el pensamiento del Beato Juan Bautista Scalabrini*. Buenos Aires: Ediciones Scalabrinianas, 1997.

FRANCESCONI, M. *João Batista Scalabrini: Espiritualidade da encarnação*. São Paulo: Loyola, 1991.

FRANCISCO. Mensagem do Santo Padre Francisco para a Celebração do 54º Dia Mundial da Paz. *A cultura do cuidado como percurso de paz*. Vaticano, 2020.

GARCÍA, Jesús. *La espiritualidad del cuidado*, SD. Disponível em: <<https://www.clar.org/columnas-editoriales/espiritualidad-del-cuidado/>> .

GAYOL, Nurya Martínez. *Espiritualidad de la inclusión*. Boletín UISG 182: Caminando junto en la sabiduría del Espíritu. Comillas: 2023, p. 18-31

KONINGS, Johan; LOURENÇO, Rodolfo José. Os primeiros cristãos migrantes. In: DIAS, Elizangela Chaves; FERNANDES, Leonardo Agostini (Orgs.). *Bíblia e migração: experiência humana e salvífica*. Brasília: CSEM, Bogotá: CLAR, 2022, p. 253-271.

KUZMA, César. Acolher e proteger a fragilidade, promover e integrar na fraternidade: olhando à migração desde a Encíclica *Fratelli Tutti*. In: LUSSI, Carmem; KUZMA, César. (Orgs.). *Hospitalidade, comunidade cristã e mobilidade humana*. Brasília: CSEM, Bogotá: CLAR, 2021, p. 201-226.

LUSSI, Carmem. Encontro transformante, desafios e oportunidades da relação entre a igreja local e as migrações internacionais. In: *Revista Espaços* 26/2. São Paulo: ITESP, 2018, p. 185-207.

_____. O desafio da reciprocidade em contexto eclesial: reflexões pastorais na escuta de homens e mulheres que migram com fé. In: C. LUSSI; C. KUZMA (Orgs.). *Hospitalidade, comunidade cristã e mobilidade humana*. Brasília: CSEM, Bogotá: CLAR, 2021, p. 201-226.

_____. *Una mirada teológica al desarrollo humano integral*. Ponencia presentada al Encuentro Latinoamericano y Caribeño por el 50º Aniversario de la Encíclica *Populorum Progressio* – organizado por DEJUSOL (CELAM)/SELACC. San Salvador, 12-16 de agosto de 2017. 2018. Disponível em: <https://www.csem.org.br/wp-content/uploads/2018/08/UNA_MIRADA_TEOL%C3%93GICA_AL_DESARROLLO_HUMANO_INTEGRAL_Final.pdf> .

LUSSI, Carmem; MARINUCCI, Roberto. (Orgs.). *Migrações, refúgio e comunidade cristã. Reflexões pastorais para a formação de agentes*. Brasília: CSEM & São Paulo: Paulus, 2018.

NGUYEN, VanThanh. Migrants as Missionaries: The Case of Priscilla and Aquila. *Mission Studies*, 30, Brill Academic Publishers: 2013, p. 194-207.

PONTIFÍCIO CONSELHO DA PASTORAL PARA OS MIGRANTES E ITINERANTES. *Erga Migrantes Caritas Christi*. Roma: 2004.

RIZZARDO, Redovino. *João Batista Scalabrini. Apóstolo dos Migrantes*. Porto Alegre: Solidus, 2007.

ROSSI, L. A. R. Os caminhos da sobrevivência num mundo sem muros. In: E. C. DIAS; L. A. FERNANDES (Orgs.). *Bíblia e migração: experiência humana e salvífica*. Brasília: CSEM, Bogotá: CLAR, 2022, p. 119-136.

SILVA, M. L. da. Serviço itinerante: profunda transformação com o processo de reorganização. *Revista In Cammino*, 101, 2018, p. 13-20.

WAHLBRINCK, I. F. Dignificar a vida pela ética do cuidado: compromisso do ser humano. *Revista Triângulo* 6/1, 2013, p. 68-79.

XVI Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos, primeira sessão. *Uma Igreja sinodal em missão*. Relatório de síntese. Cidade do Vaticano, 2023.

9



A VIDA RELIGIOSA É UM GIGANTE ADORMECIDO Acompanhamento de migrantes e refugiados

*Alejandra Buitrón Cabello
Adriana Calzada Vázquez Vela, ccvi*

A vida religiosa é um migrante adormecido. Estamos para completar o primeiro quarto deste século, período que foi marcado por grandes movimentos, avanços e crises. O desenvolvimento tecnológico e o crescimento da consciência do cuidado do nosso planeta deram-se ao mesmo tempo que crises econômicas, conflitos e guerras que conduzem a profundas crises humanitárias. Diante desta realidade, a Vida Religiosa também transita entre avanços e crises. Encontramo-nos num momento em que nos perguntamos pelo trabalho dos consagrados hoje. Levamos anos dialogando sobre novas formas de ser e de estar, mas parece que esta nova forma é “maior que a capacidade de gerar a novidade” (CLAR, s/d, p. 10).

Uma das crises mais marcantes neste momento é a da migração forçada. Estamos nos acostumando a ver nas notícias as milhares e milhares de pessoas que dia a dia são expulsas de seus lugares de origem e empreendem o caminho em busca de um espaço novo ao que chamar lar, um espaço onde viver com dignidade, com segurança e com necessidades básicas garantidas. Busca-se um espaço onde viver em liberdade e em paz para alcançar o crescimento

em todas as áreas. O caminho que estas pessoas têm que percorrer não é indicador deste sonho, na maioria das vezes é o contrário e é uma realidade profundamente dolorosa e que devemos questionar.

Diante da realidade migratória de hoje e da Vida Religiosa, nosso texto pretende oferecer uma ideia de como podemos sair à aventura “com audácia em busca da gestação do novo [...] e dar passos mais livres e autênticos” (CLAR, s/d, p. 10), expandindo nosso impacto para ajudar à construção de sociedades mais solidárias e inclusivas e para mudar a narrativa migratória e olhá-la como “sinal do Reino em que reconhecemos a força do Espírito de Cristo Ressuscitado” (CLAR, s/d, p. 6).

Em algum evento, conversa, palestra ou conferência, o palestrante fez uma pergunta que talvez vocês também tenham ouvido anteriormente: “Quando uma pessoa migrante atravessa vários países, por quantas igrejas passa?”. Nessa ocasião os participantes começaram a contar com os dedos: paróquias, dioceses, comunidades, congregações... Depois de um tempo, o panelista retoma o microfone e responde de maneira contundente a sua própria pergunta: “embora não saibamos com certeza por quantas igrejas passa, sabemos com certeza que passa pela nossa, a Igreja Católica”. Sabemos que o panelista tem razão, o que nos leva a perguntar com preocupação: como é que ainda não pudemos articular uma rede católica regional de apoio e acompanhamento de pessoas migrantes e refugiadas? Por que não conseguimos nos conectar com outras igrejas, igualmente envolvidas e comprometidas na atenção a pessoas em mobilidade, presentes nas mesmas comunidades que todos nós?

Este escrito nasce do que sonhamos para nosso ministério e de nossa experiência acompanhando a população em mobilidade no México. Fazemos uma descrição breve da situação migratória atual no país e a resposta eclesial a esta. Posteriormente apresentamos convites muito práticos que consideramos possíveis para nossas congregações e para serem trabalhadas intercongregacionalmente e internacionalmente. O nosso desejo é juntar todas as pessoas com quem partilhamos a missão do Evangelho, dia após dia, à solidariedade com as nossas irmãs e irmãos migrantes. Trabalhemos em conjunto, vivamos a missão em comunhão.

1 Acompanhantes dos caminhantes

No México, um país de origem, trânsito, retorno e destino para milhares de pessoas em mobilidade, quase a totalidade da assistência humanitária a esta população surgiu nas mãos da Igreja Católica – não a estrutura geral da Igreja, mas em sacerdotes e congregações de irmãs que decidiram solidarizar-se com esta população errante e acolhê-la provisoriamente. Além disso, são religiosos e religiosas que não só tiveram que enfrentar a indiferença do Estado e da sociedade perante “os ilegais”, mas tiveram que pôr até o corpo em defesa das pessoas migrantes e refugiadas. Acompanhantes destes “caminhantes perseguidos, famintos, golpeados em seu corpo e em sua dignidade” (Pantoja, 2013) as religiões tornaram-se defensoras dos direitos humanos, ativistas que defendem junto do Estado indolente a recepção e o acolhimento de todos aqueles que tiveram que tomar a decisão de sair de seu país e agora se encontram presos na encruzilhada das políticas migratórias e interesses políticos.

São pessoas que tomaram a iniciativa de abrir albergues, espaços seguros onde se cobrem as necessidades básicas das pessoas em mobilidade: alimento, dormitório, segurança, vestimenta, assistência médica e primeiros socorros psicológicos. Devido ao clima de insegurança que nosso país experimentou nas últimas décadas, os albergues começaram a oferecer acompanhamento e orientação legal, acompanhando as vítimas de crimes e violações de direitos humanos em seus processos de denúncia. Além disso, em consequência das mudanças nas políticas migratórias e de refúgio dos Estados Unidos da América e do México, também se tornaram paralegais, assessorando milhares de pessoas que procuravam solicitar a condição de refugiado no México ou que esperavam fazê-lo nos Estados Unidos. Todos estes serviços são gratuitos para a população em mobilidade, financiados pela elaboração e implementação de projetos em colaboração com agências e organismos internacionais, e alguns apoiados pela diocese local.

Hoje, milhares de pessoas migrantes e requerentes de asilo pernoitam nas ruas das fronteiras mexicanas e na Cidade do México, assim como acontece em tantas outras cidades e países. Milhares já cruzaram várias fronteiras para chegar a este ponto,

e muitos seguem avançando, buscando o caminho mais seguro. Muitos esperam a oportunidade de solicitar refúgio nos Estados Unidos, outros buscam refúgio no México e outros tantos estão cansados e só buscam um lugar para ser e estar. Encontramos um exemplo de resposta corajosa e admirável nos albergues que ofereceram um segundo Nazaré (Guidos, 2023) a estes caminhantes. Albergues no centro do país que há 10 anos recebiam entre 30 e 40 pessoas, hoje atendem a quase 800 pessoas por dia (Guidos, 2023). No sul, e ao longo dos trilhos do trem, dezenas de congregações também viram um aumento no número de pessoas que atendiam diariamente, bem como um aumento no número de agentes da Guarda Nacional nas ruas. No norte, os albergues não puderam acolher os milhares de pessoas que chegavam buscando entrar nos Estados Unidos, diante de autoridades indolentes que os deixaram em acampamentos improvisados e vulneráveis ante o crime organizado que disputa o controle da região.

Onde estão as autoridades? Atendendo a outras prioridades como a militarização da segurança pública e das fronteiras e fazendo campanha para as eleições deste ano. E onde está a Igreja institucional? Não há uma proposta de intervenções concretas e claras que guie os responsáveis de Pastoral de Mobilidade Humana locais e as comunidades. Por que não há um apelo à comunidade católica para apoiar e respaldar o trabalho das irmãs, religiosos e leigos que mantêm estes espaços seguros?

2 A dívida: a nossa responsabilidade fora e dentro das instituições

Fora dos albergues, a Vida Religiosa tem também a possibilidade – e a tendência – de acompanhar as pessoas em mobilidade ao longo de seu trajeto e em seus processos de inserção. Hoje o faz de maneira excepcional oferecendo assistência, atendimento e serviços em seus centros de acolhida e por meio de outros programas, em colaboração com organizações da sociedade civil e organismos internacionais, mas estamos convencidas de que o campo de ação para a atenção à pessoa migrante e refugiada é tão amplo como o é a diversidade de ministérios e presenças de nossas congregações.

Se é verdade que as religiosas e os religiosos se estão a entregar de maneira heroica ao serviço, vivendo o Evangelho, a razão de ser da sua consagração, ainda há muito por fazer. Ousamos dizer que temos uma dívida pendente com muitos setores, mas hoje, de maneira especial e urgente, com nossas irmãs e irmãos migrantes. A diversidade nas congregações religiosas permite diferentes formas de entrega e serviço a esta população. Sabemos que nem todas as congregações têm acesso aos mesmos recursos, mas temos uma responsabilidade compartilhada e as possibilidades são infinitas se conseguirmos traçar uma rota de trabalho em conjunto.

A boa notícia é que não precisamos fazer isso sozinhas. O alcance e a influência que muitas congregações têm é amplo e, se envolvêssemos todas as pessoas com quem colaboramos no dia a dia, o que fazemos hoje cresceria exponencialmente. Além disso, o número de igrejas, agências, organismos internacionais, organizações da sociedade civil e coletivos com as quais compartilhamos nossas causas é muito grande. Nós podemos caminhar, ir ao encontro e fomentar a comunidade e a comunhão. É a construção de alianças que nos permitirá abarcar mais e conseguir que nossas ações (e os impactos destas) tenham resultados integrais que consigam cobrir as necessidades das pessoas: desde o espiritual, o acesso à educação, a serviços de saúde e saúde mental, bem como promover uma vida digna.

Que grande oportunidade de sensibilizar e convidar à ação toda uma comunidade!

3 Somos um gigante adormecido, vamos acordar!

Oferecemos algumas reflexões e talvez propostas que, acreditamos, podem iluminar e inspirar a ação desse nosso sonho de mobilizar a Vida Religiosa e as pessoas laicas que colaboram conosco em nossos ministérios, para oferecer rotas mais seguras e solidárias e continuar apostando na construção de novas comunidades que mitiguem a expulsão e outras que acolham quem bate à sua porta. Com estas propostas também buscamos oferecer oportunidades para que as pessoas não consagradas que creram em nossos

carismas, e que confiam em nossas congregações, vivam também sua vocação de consagração pelo batismo. E para aqueles que não são batizados, ou cristãos, deixemos que se apaixonem pelos valores do Reino. É certo que algumas destas ações já estão em curso, mas talvez não sejam suficientemente visíveis ou não deem resposta às necessidades das pessoas em mobilidade e das comunidades.

Muitas das congregações iniciaram projetos formativos e educacionais há anos, buscando compartilhar o carisma e a visão congregacional com meninos e meninas, futuros cidadãos. Nossas escolas inspiram e promovem valores para que o estudante se forme com atitudes para a construção de uma sociedade mais justa. Incorporemos neles a sensibilização para a hospitalidade, a riqueza da multiculturalidade, a celebração da família humana. Incluamos não apenas os e as estudantes, mas também as suas famílias, os nossos docentes e pessoal administrativo. O impacto se multiplica fortemente!

Há mudanças, pequenas e grandes, a médio e longo prazo, que podemos propiciar dentro de nossas instituições educativas que estamos seguras terão impactos positivos nos e as estudantes. Ousemos incentivar e facilitar mais intercâmbios para que os estudantes tenham experiências e criem laços internacionais, mas olhem para o sul global e promovamo-lo como destino destas experiências. Há uma riqueza no compartilhamento e no diálogo, em ver o mundo a partir de outras lentes e de outro hemisfério.

Aproveitemos a maravilhosa ferramenta de aprendizagem-serviço como outra forma de propiciar encontro, sonhos e desenvolvimento comunitário. Mostremos à juventude que há um mundo, e comunidades, que necessitam de sua experiência e expertise profissional e de sua entrega pela justiça social. Podemos e devemos aspirar ao Bom Viver, a resistir aos conceitos impostos de “desenvolvimento” e “em vias de desenvolvimento” e a promover uma mudança sistêmica onde promovamos e respeitemos os direitos de todas e todos, incluindo os da nossa casa comum.

Promovamos e apostemos na investigação nos nossos centros universitários em torno do tema migratório, bem como da incidência. Promovamos entre os estudantes e docentes um olhar crítico que

questione os discursos presentes nos meios de comunicação, que qualificam a expulsão e o despojo de milhares como “invasões” e “crises”. Promovamos futuros cidadãos conscientes e empáticos, que não sejam indiferentes ante a linguagem que se utiliza em redes sociais, que demoniza as pessoas migrantes. Que sejam profissionais que ponham no centro a pessoa e, antes que vejam em alguém a etiqueta de migrante, recordem que estas pessoas são os queridos pais, filhos, tias ou tios, sobrinhas ou sobrinhos, netos e amigos de alguém; que as suas vidas importam (McCulloh, 2023). É nosso dever assegurar que esta mensagem chegue aos nossos estudantes, de todos os níveis, assim como também aos docentes, pessoal administrativo e pais de família.

Reservemos uma percentagem das vagas para estudantes para as pessoas em mobilidade e sejamos responsáveis por apoiar os procedimentos necessários. Atualizemos nossos processos administrativos e de admissão, não devemos fechar a ninguém a oportunidade de acessar uma educação de qualidade, especialmente a quem busca se integrar em nossas comunidades, pela ausência de um documento. Sejam facilitadores dos processos de acolhida e inserção da infância e juventude migrante, não parte dos obstáculos.

Vamos reforçar às meninas, meninos e adolescentes que frequentam as nossas instituições de ensino que elas não são apenas o futuro, mas fazem parte do presente e podem (e devem) usar a sua agência para transformar a sua realidade imediata, especialmente se o fizermos em conjunto. Que fomos seus professores, mas que também seremos seus companheiros de marcha e os apoiaremos na reconstrução e transformação de nossa sociedade e comunidade.

Muitas de nós também nos dedicamos a estender o ministério curador de Jesus, através de clínicas, hospitais e centros de saúde. O convite que lhes fazemos é para atender a necessidade urgente da população migrante através de nossos hospitais e centros de saúde. A sensibilizar e promover nos profissionais da saúde, bem como o resto do pessoal, a empatia e a solidariedade. Incentivamos os profissionais de saúde a sair dos consultórios, a explorar a possibilidade de organizar brigadas e missões aos albergues e pontos de encontro da população

migrante, bem como a formação do pessoal dos albergues e dos voluntários para prestar assistência às pessoas em zonas de maior urgência cuidados primários e primeiros socorros psicológicos.

O acesso a serviços de saúde e saúde mental é um dos maiores desafios enfrentados pelas pessoas migrantes durante o seu trânsito, os seus processos de regularização migratória e inserção nas comunidades de destino. A atenção à saúde reprodutiva e sexual das mulheres migrantes, bem como a atenção ao bem-estar físico e mental da infância migrante e a atenção aos migrantes que vivem com HIV, são temas urgentes que não podemos negligenciar se temos como missão a construção de um mundo digno, onde todos e todas tenham um lugar.

Também é importante reconhecer que o trabalho de anos das religiosas e religiosos, o levantar destes ministérios e promover seu carisma congregacional, deixou hoje *espaços físicos*, imóveis como escolas, universidades, conventos, clínicas, entre outros. Parece-nos importante destacar isto pois, falando sobre a transformação da Vida Religiosa, entendemos que é complicado e agridoce enfrentar os edifícios vazios e reconhecer nossas limitações. Espaços que antes eram lar para a Vida Religiosa hoje são casas abandonadas. Mas nem tudo é negativo neste processo de transição e transformação, acreditamos que há espaço para oportunidade e para sair ao Encontro.

Ponhamos ao serviço das pessoas estes espaços físicos, propiciando espaços de encontro, da população local com a população migrante e refugiada. Propiciemos espaços de diálogos, jogos, oportunidades de nos escutar e conhecer nossas histórias. Não tenhamos medo de colocá-los a serviço daqueles que precisam de um teto e de um espaço seguro. Comporta riscos, certamente, mas criativamente e em colaboração podemos encontrar o caminho. Fazamos rede e continuemos multiplicando.

Acreditamos que nossos outros ministérios podem encontrar formas criativas de participar deste grande trabalho a partir de sua área de especialização e localização geográfica. E também reconhecemos que não estamos sós, que existe uma rede de organizações da sociedade civil com as quais partilhamos um objetivo e com as quais podemos trabalhar de forma estreita. Aproveitemos e promovamos programas de voluntariado, que têm por objetivo

colaborar em albergues, comunidades e outros espaços onde se serve a população em mobilidade. Nós poderíamos oferecer uma formação e acompanhamento espiritual aos que buscam servir desde o Evangelho a esta população. Além disso, esta experiência particular dá a oportunidade de fazer um discernimento vocacional profundo.

Não vamos perder a oportunidade de acordar e acordar o gigante adormecido que somos. Aproveitemos o poder corporativo da nossa identidade católica para incidir e dialogar com as autoridades sobre as causas raiz da migração e as condições de proteção e segurança para aqueles que já iniciaram o caminho. Uma mudança sustentável só poderá ocorrer quando todos os atores estiverem envolvidos: autoridades, igrejas, iniciativa privada, organismos internacionais, sociedade civil e a sociedade em geral.

Finalmente, para as religiosas e religiosos, para quem a expressão pública dos votos nos leva à vivência radical de nossa adesão ao projeto do Reino por nosso batismo, saiamos mais. Que nosso voto de pobreza nos leve a solidarizar-nos com aqueles que foram despojados de tudo e de todos, pois muitos não só deixam para trás seus lares e posses materiais, mas também foram obrigados a deixar para trás sua família. Se entendemos que a pobreza evangélica se baseia na dependência de Deus, acompanhemos aqueles que viajam realmente dependendo unicamente de Deus e das mãos amigas que conseguem encontrar no caminho. Aprendamos de quem nos ensina, nas palavras de Dolores Palencia, “o que significa sonhar, e o que significa dar tudo por um sonho e arriscar tudo por um sonho, e viver com a liberdade de não levar nada que não seja necessário para o caminho ou indispensável para realizar o sonho” (Elizalde, 2023).

Que o nosso voto de celibato consagrado faça com que a liberdade do amor expansivo nos leve a estar ao lado destas pessoas que precisam voltar a ouvir que são amadas, que a sua vida é preciosa e que são dignas, filhas e filhos amados de Deus. Que nossa opção pela castidade seja um radical protesto ante os inumeráveis abusos sexuais que sofrem as mulheres, e alguns homens também, ao longo do caminho, bem como uma manifestação contra as redes de tráfico e exploração que se propagaram nos últimos anos.

Recuperando as palavras de Pedro Casaldáliga, em seu poema Paz Armada, façamos valer esta liberdade de amar tudo, todos, de amar o Amor a corpo inteiro entre nossas irmãs e irmãos migrantes (1998).

Tenhamos experiências intercongregacionais de presença nas margens e experimentemos novas formas de comunidades. Encontremos formas criativas para que nossas irmãs e irmãos mais velhos possam ser essa presença terna, carinhosa e compassiva para estas pessoas que tanto sofrem. Que na escuta profunda do nosso mundo, da realidade em que milhares de pessoas migram em condições de extrema vulnerabilidade, encontremos a chamada de sair e o nosso voto de obediência nos mantenha disponíveis e alegres na resposta a acompanhá-los.

4 Reflexões Finais

Não temos dúvida de que a Vida Religiosa está fazendo um trabalho exemplar e continua presente onde mais se precisa, mas também é uma realidade que já há algum tempo temos deixado que nossas formas, instituições e estatísticas se tornem um fardo que pesa muito, e isso nos dificulta mover com rapidez para onde devemos ir. Deixemo-nos conduzir pela “Divina Sabedoria, que abre possibilidades de dar à luz um modelo de Vida Religiosa, mais missionária e menos institucionalizada, o qual emerge à margem da nossa compreensão” (CLAR, s/d, p. 10). Respondamos com criatividade a esta realidade, façamos o possível para “ampliar a tenda de nossos corações” (Murray, 2019), atuemos intercongregacionalmente porque isto “estende e amplia o nosso carisma” (Murray, 2019) e abracemos aqueles que mais precisam ser acolhidos. Despertemos este grande gigante que, uma vez que deixe de dormir, será capaz de apoiar que o transitar seja mais seguro, que o enraizamento e a permanência sejam processos mais fluidos, que o migrar seja uma decisão livre.

Estamos caminhando em sinodalidade, o que “leva-nos a ver, nas pessoas mais vulneráveis – e entre elas contam-se muitos migrantes e refugiados –, companheiros de viagem especiais,

que havemos de amar e cuidar como irmão e irmãs” (Francisco, 2023). Só caminhando juntas e juntos poderemos ir longe, alcançar a meta comum de nossa viagem e construir um mundo mais digno para todos e todas. Um mundo mais parecido ao que Deus sonhou para todos nós, um mundo à imagem do Reino.

Referências bibliográficas

CASALDÁLIGA, Pedro. (1998). Paz Armada. Disponível em: <<https://cfones.cl/content/uploads/2020/04/Paz-armada.pdf>> .

CLAR- Confederación Caribeña y Latinoamericana de Religiosas/os (s/f). Mujeres del Alba. La osada esperanza al despuntar al aura. Horizonte Inspirador CLAR 2022-2025. Disponível em: <<https://cirm.org.mx/2022/08/19/horizonte-inspirador-clar-2022-2025/>> .

ELIZALDE, Óscar. (2023). Dolores Palencia, la religiosa Presidenta Delegada del Sínodo que acompaña a los migrantes en México. *ADN Ce/eam*. 12.07.2023. Disponível em: <<https://adn.celam.org/dolores-palencia-la-religiosa-presidenta-delegada-del-sinodo-que-acompana-a-los-migrantes-en-mexico/>> .

FRANCISCO (2023). Libres de elegir si migrar o quedarse. Libres de escolher se migrar ou ficar. Jornada Mundial del Migrante y Refugiado. Mensagem do Papa Francisco para o 109º dia mundial do migrante e do refugiado 2023. Disponível em: <<https://migrants-refugees.va/es/jornada-mundial-del-migrante-y-del-refugiado/>> .

GUIDOS, Rhina. A medida que los albergues se llenan de migrantes, las hermanas de Ciudad de México ofrecen “otra Nazaret”. *GSR*. México. 12.10.2023. Recuperado del sitio web: Disponível em: <<https://www.globalsistersreport.org/es/news/shelters-squeeze-migrants-sisters-mexico-city-offer-another-nazareth>> .

MCCULLOH, Eilis. (2023). We must welcome migrants with open hearts and minds. *GSR*. 06.10.2023. Disponível em: <https://www.globalsistersreport.org/columns/we-must-welcome-migrants-open-hearts-and-minds?utm_source=Global+Sisters+Report&utm_campaign=d382dd7c80-EMAIL_CAMPAIGN_2023_10_05_08_52&utm_medium=email&utm_term=0_86a1a9af1b-d382dd7c80-%5BLIST_EMAIL_ID%5D> .

MURRAY, Pat. *IBVM* (2019). Imaginar el Liderazgo en una Comunidad Global, Scottsdale, Az. LCWR Assembly. Disponível em: <<https://www.>

lcwr.org/files/calendar/attachments/imagining_leadership_in_a_global_community_-_pat_murray_ibvm_-_spanish.pdf> .

PANTOJA, Pedro Arreola. Belén, Posada del Migrante: Experiencia eclesiológica y alternativa social en el dolor y la violencia social de la migración forzada centroamericana. *Migr. desarro* [online]. 2013, v.11, n. 21, [citado 2023-10-24], p. 177-186. Disponible em: <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-75992013000200008&lng=es&nrm=iso> .

10



“VAMOS LÁ ONDE ELES ESTÃO” As intuições de ontem iluminando as escolhas de hoje

Joilson Souza Toledo
Danilo Correia Bezerra

Introdução¹

Todas as congregações religiosas apostólicas nascem num determinado momento da história em diálogo com contextos bem concretos. Fundadoras e fundadores, ou melhor, suas comunidades funcionais, foram mulheres e homens que, ao se deixarem tomar pelo amor de Deus, tornaram-se sensíveis a determinadas realidades. Sentiram-se impelidos, como Moisés (Ex 3,7-10), a serem parte da resposta de Deus a gritos de seus filhos e filhas.

Por isso, seus filhos e filhas espirituais são desafiados a, no hoje da história, seguirem o mesmo impulso e construir respostas às questões emergentes. Cada momento com suas perguntas, suas demandas, suas potencialidades desafia as congregações religiosas a elaborarem respostas adequadas. Não só uma missão, mas um jeito de ver, sentir e se relacionar, “um estilo de vida com sabor de Evangelho” (FT, n. 1), que demonstre o amor de Deus num contexto específico. As várias situações de migrações forçadas que marcam

¹ A primeira parte do título reproduz o n. 85 das Constituições dos Irmãos Maristas, promulgadas em 1985.

a terceira década do século XXI desafiam os carismas adentro de suas especificidades se deixarem interpelar por estes contextos emergentes.

“O mundo que viu nascer a vida religiosa [...] não é o mesmo que vivemos hoje” (Chittister, 1998, p. 7). Por isso, assim como foi em seu nascimento, há exigências para a Vida Religiosa hoje das quais não se pode escapar. A vida religiosa deve se constituir numa resposta consciente e criativa à cultura que a cerca, caso contrário – e na melhor das hipóteses –, não passará de uma piedosa pretensão de vida espiritual e um exercício terapêutico de satisfação pessoal (Chittister, 1998, p. 18).

Com essa abordagem, o presente artigo inicia apresentando o horizonte de missionariedade expresso nas Constituições e na Regra de Vida dos Irmãos Maristas. Trazemos traços históricos e opções fundamentais da diocese de Roraima, bem como a presença marista na capital. Por fim, num diálogo entre o magistério do Papa Francisco e a Teologia da Vida Religiosa contemporânea, apresentamos inquietações e horizontes que o ser Irmão traz para a ação missionária de consagrados e consagradas presente em contextos de migração forçada.

1 A missionariedade em documentos da congregação

Devido às profundas mudanças ocorridas na humanidade nos últimos 40 anos, os Irmãos Maristas intuíram ser importante uma revisão das constituições da congregação, pois, sendo as constituições “aplicação do Evangelho em nossa vida e um guia seguro para cumprirmos a vontade de Deus a nosso respeito” (C. 12), as mudanças nas realidades sociais, eclesiais e da própria congregação pediam um novo discernimento. As Constituições escritas no pós-concílio frutos do XVI Capítulo Geral dos Irmãos Maristas com sessões nos anos de 1967 e 1969 e foram divulgadas *ad experimentum* em e a partir do estudo do XVIII Capítulo Geral foram aprovadas em 1985 para posterior submissão a Santa Sé. O processo de revisão das constituições foi iniciado em 2009,

estudado no XXII Capítulo Geral e concluído com a aprovação da Santa Sé, em 2020. Dele, nasceram dois documentos: um mais canônico, que permaneceu com o título de Constituições e estatutos, e outro, mais teológico, com uma linguagem mais existencial que recebeu o título de Regra de Vida.² Esse conjunto se configura no discernimento mais contemporâneo sobre o carisma e a missão dos Irmãos Maristas, mas também serve de inspiração para todos os Maristas de Champagnat³.

Nas constituições e nos estatutos, é dedicado à vida dos Irmãos o terceiro capítulo, que concentra sua terceira parte na missionariedade do instituto a partir do termo: Enviados em missão. Abre essa reflexão com o número 51, em que parte de Jesus enviado pelo Pai como fonte e modelo de toda a missão. Pela encarnação, pelo anúncio do Reino e serviço constante, revela um jeito de ser, crer e viver, no batismo, com todos os outros discípulos de Jesus, o Irmão Marista é convidado a participar da missão de Jesus. Para nós, isso se concretiza no jeito como o Evangelho tocou o coração do fundador, São Marcelino Champagnat.

Por isso, o texto afirma que “o Padre Champagnat, confiando em Maria, encarna uma paixão evangélica que consegue dar respostas adequadas aos problemas das crianças e jovens” (C. 52). Assim, amor a Jesus e serviço às crianças e aos jovens não são suas duas atividades, mas aspectos da mesma experiência. Também está implícito neste número que toda ação pastoral é resposta a um desafio colocado pela realidade, por isso tem um tom dialogal em sua concepção. O amor se faz busca de descobrir os jeitos mais adequados para servir. Também o texto das constituições recorda que a experiência pastoral é sempre comunitária (C. 54) e que, de alguma forma, poderíamos dizer trinitária, o que um faz, faz em nome e em comunhão, com toda a comunidade. Onde cada um está, aí toda a comunidade religiosa se faz presente.

² Citaremos esses documentos no presente artigo, como é de costume no Instituto dos Irmãos Maristas. “C.” para as Constituições e estatutos e RdV para a Regra de Vida seguidos do número do parágrafo em questão.

³ Expressão que a congregação utiliza para falar do conjunto de pessoas que vivem o Carisma e a Missão legada por São Marcelino Champagnat: Leigas, Leigos e Irmãos.

Quanto a aspectos que convém destacar da identidade pastoral dos Irmãos Maristas presentes nas constituições, poderíamos trazer primeiramente o foco na evangelização. O texto afirma “aberto a qualquer apostolado, em consonância com o carisma fundacional, nosso instituto faz da evangelização e do anúncio da Palavra o centro e a prioridade de sua atividade apostólica” (C. 55); A opção preferencial pelos pobres, ao afirmar que faz aos Irmãos o pedido de entregar-se em iniciativa de serviço às crianças e aos jovens, especialmente aos excluídos ou aos mais vulneráveis (C. 56); Um terceiro aspecto que não estava presente, com tal enfoque, no texto das constituições da década de 1980, é a defesa dos direitos de crianças, adolescentes e jovens. Ao afirmar que a sensibilidade de Marcelino às realidades nos faz comprometidos com as crianças e a luta pelos seus direitos (C. 59). Um estilo educativo próprio: “as obras educativas maristas oferecem à sociedade um projeto educativo inovador e inclusivo que ajuda os jovens a crescerem como ‘bons cristãos e virtuosos cidadãos’” (C. 58).

Outro elemento de atualização no texto que reflete não só uma postura, mas os deslocamentos necessários a partir dela, quando retoma o convite de um antigo superior-geral: Irmão Sean Sammon a reeducar o olhar e buscar ver o mundo não só focando nos desafios dos empobrecidos, mas aprender com eles seu jeito de olhar e sentir. Também como os deslocamentos pedidos pelo magistério do Papa Francisco, porque este número é intitulado Maristas em saída “Contemplamos o mundo através dos olhos das crianças e dos jovens empobrecidos. Mantemo-nos atentos e disponíveis para ir a novos campos de missão junto aos mais vulneráveis dentre eles” (C. 60).

Nesse mesmo número, a congregação afirma que “como maristas, cooperamos com outras instituições para atender às necessidades das crianças e jovens em situações de crise derivadas de guerras, conflitos sociais ou desastres naturais, tais como refugiados, migrantes e atingidos por calamidades”. À luz desses pontos, entendemos a atualidade da presença marista em Boa Vista/RR. e o convite de a partir um carisma fundacional, dialogar com os desafios emergentes dessa igreja local.

A Regra de Vida dedica o terceiro capítulo à missionariedade do instituto com o título: “Nosso coração em permanente atitude de serviço”. A inspiração bíblica que marca a abertura desse capítulo é o Lava-pés (Jo 13,1-17). O texto afirma: “o gesto de lavar os pés é revolucionário [...] ao ajoelhar-se para lavar os pés de seus discípulos, Jesus nos dá uma imagem eloquente daquilo que significa viver seu mandamento novo do amor” (RdV, n. 66).

O sonho é que cada Irmão seja reconhecido por amar como Jesus (RdV 67). Ao fazer essa experiência, o Irmão se torna memória do que a Igreja deve e pode ser. Um sinal de uma igreja pobre e serva, por isso o artigo 69 da RdV convida “Irmão, és antes de tudo, um agente da missão de Deus, memória viva da Boa Notícia de Jesus de Nazaré [...] Quando és um autêntico irmão para os pobres e desvalidos, quando serves aos mais pequenos, revelas que o poder salvador de Deus é fraterno”.

Os Irmãos Maristas, na vivência da missionariedade, são convidados a viver as seguintes características: entender que a própria experiência da fraternidade tem sua dimensão missionária em si mesma (RdV, n. 70-71) e que essa vivência nos convida a contemplar o amor que Deus tem pelos mais pobres deste mundo (RdV n. 72) e ter Maria como a principal inspiração (RdV, n. 73). A encarnar, no dia a dia, as atitudes de Maria (RdV, n. 76). Com o coração sempre aberto para discernir o que Deus está dizendo (RdV, n. 80).

Toda ação apostólica marista tem o amor como chave da proposta educativa (RdV, n. 75). Um amor que busca resposta aos desafios contemporâneos. Por isso, é dito aos Irmãos “com tua entrega, procuras responder às necessidades e expectativas dos jovens de hoje” (RdV, n. 75). Nessa atenção às realidades juvenis, o Irmão é convidado a “compromete-te na ação solidária, de transformação social e ecológica, e convida outros a somarem esforços” (RdV, n. 77).

Em sua identidade de Irmão, entende que a missão é mais do que “fazer coisas para alguém” e sim um “ser com”, “ser para”, “ser entre”... No século XXI, ser missionário é tecer relações com “sabor de Evangelho”. Por isso, o documento afirma que “a missão depende mais do que vives do que daquilo que fazes” (RdV, n. 83).

Nessa perspectiva, a Regra de Vida retoma uma expressão presente nas constituições: A abertura é uma marca a missionariedade vivida por um Marista. Seja uma disponibilidade global, para ir para além das fronteiras de onde comumente trabalha (RdV, n. 81), seja a abertura a convivência com diversas culturas (RdV, n. 82).

Das constituições aprovadas em 1985 e na redação atual, encontramos a afirmação “vamos aos jovens lá onde eles estão”⁴. Sendo que agora, relacionando com a pedagogia da presença: “Irmão, vai ao encontro das crianças e dos jovens lá onde se encontram. Aproxima-te, preocupa-te por suas vidas e acolhe-os na tua. Acompanha suas buscas, alegria e sofrimentos (RdV, n. 85). Uma das características do carisma destacada na Regra de Vida é o amor ao trabalho (RdV, 86). Ultrapassando o ativismo, o documento enfatiza que o amor às crianças e aos jovens é concretizado no serviço a eles.

Dos artigos 87 a 94 a Regra de Vida, apresenta luzes para o envolvimento com a missão de Irmãos em várias realidades: Irmão em uma comunidade (RdV, n. 87); Irmão formador (RdV, n. 90); Irmão animador de comunidade (RdV, n. 91); Irmão responsável de uma obra ou missão (RdV, n. 92); Irmão ecônomo em uma comunidade ou obra (RdV, n. 93); Irmão com trabalhos internos ou manuais (RdV, n. 94); Irmão comprometido na missão (RdV, n. 88) e o Irmão envolvido na pastoral juvenil (RdV, n. 89). Destacaremos a seguir esses dois últimos.

Quanto ao Irmão comprometido na missão:

Irmão, qualquer que seja a tua idade ou missão no instituto, faz de tua vida e ação um sinal profético do Reino.

Saber que participas da missão de Cristo em qualquer tarefa que o Instituto te confia. Realiza-a como serviço e em complementariedade com os demais membros da comunidade eclesial.

Nunca esqueças que és enviado em missão como sinal da ternura maternal de Deus e do amor fraterno em Cristo. Vive-a com paixão e sê motivo de esperança para quem se encontra contigo (RdV, n. 88).

⁴ Citação das constituições de 1985.

Para a RdV, aparece relacionado com fazer da própria vida um sinal profético participar da missão de Jesus. Tornando sinal da ternura de Deus e de esperança. Ao especificar o trabalho com jovens, o Irmão é convidado a contemplar a ação de Deus nos jovens. Reconhecendo suas potencialidades e seus desafios. Frisa a importância do acompanhamento e de contribuir para que os jovens se tornem protagonistas do processo evangelização. Dessa forma, a Regra de Vida afirma

No acompanhamento de jovens, seja no ambiente marista ou na Igreja local, é um testemunho da ação do Espírito nas novas gerações, e é uma oportunidade de seguir as pegadas de Marcelino quando se encontrava com as crianças e jovens.

Cultiva predisposição positiva frente a seus valores e atitudes, e permanece aberto à mútua interpelação. Busca formação sobre as tendências emergentes do mundo juvenil, com perspectiva crítica, mas também com empatia.

Acompanha os jovens em sua experiência de fé e no discernimento de sua vocação. Anima-os a serem profetas e evangelizadores de nosso tempo, sobretudo junto à sua própria geração (RdV, n. 89).

Dessa forma, as constituições e a Regra de Vida convidam os Irmãos Maristas a uma constante postura de discernimento, que os impulsiona ao acompanhamento aos jovens e às jovens nas demandas e possibilidades que cada cenário social e eclesial aponta. Tendo por consciência a participação no amor de Deus por eles a partir de presenças, posturas, obras e projetos. Estes processos na Igreja local de Roraima e em outros lugares convida os Maristas a olharem as crianças e jovens dentro do contexto da migração e (re)pensarem presenças e projetos educativos e pastorais.

2 A igreja local de Roraima

Cada Igreja local, diocese, é uma fração do povo de Deus chamada a, de forma autóctone, vivenciar e protagonizar o seguimento de Jesus num determinado território. A diocese de

Roraima abrange todo o estado. A instalação da Igreja Particular do Rio Branco, hoje diocese de Roraima, ocorre em 1907, com ela sendo elevada à diocese em 1979. Segundo o Projeto Comunitário de Vida da Comunidade Marista de Boa Vista:

A Igreja Particular do Rio Branco, hoje Roraima, foi a primeira a ser desmembrada da Diocese do Amazonas que na época compreendia os territórios do Amazonas, Rondônia, Acre e Roraima. Em 15 de agosto de 1907, o decreto pontifício do Papa Pio X, “E Brasiliae Reipublicae Diocesibus” elevou a Abadia de N^a Sr.^a Do Monserrate – Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro – à categoria de Abadia Nullius com jurisdição sobre o território da Bacia do Rio Branco, desligando-a da Diocese do Amazonas. Nascia então a Igreja Particular de Roraima (PROJETO COMUNITÁRIO DE VIDA DA COMUNIDADE MARISTA DE BOA VISTA, 2023).

Nascendo a partir da presença da Vida Religiosa Consagrada, várias congregações marcam a trajetória da igreja nessas terras. Primeiros beneditinos, depois missionários da Consolata e chegaram vários outros. Territorialmente, a diocese compreende o estado de Roraima com área territorial de 223.644,530 km², uma população estimada de 652.713 pessoas, uma densidade demográfica de 2,01 hab/km², relevo predominantemente plano e clima equatorial. O estado possui 15 municípios, tendo uma geografia particular: extremo norte do país; território amazônico, presença de reservas indígenas; desafio do fluxo migratório, população concentrada na capital e baixa densidade demográfica.

A diocese de Roraima tem, em sua trajetória, o compromisso de ser uma resposta do Evangelho às realidades locais e ser uma Boa Notícia para povos que, de forma diversa, convivem com a floresta. Os três primeiros bispos foram beneditinos. Ao chegarem os missionários da consolata, em 1975, inicia o ministério pastoral do Dom Aldo Mongiano. “Seu episcopado foi marcado pela luta em favor dos direitos do Povos Indígenas de Roraima e pela elevação da Igreja Particular de Roraima à Diocese em 1979”.

Com Dom José Aparecido Dias, Dom Roque e Dom Mário, continua a caminhada de constituição de uma igreja comprometida com os pobres. Para além de destacar:

A diocese conta com o atual Bispo Dom Evaristo Pascoal Spengler, bispo de Roraima (RR), que estava sem titular há um ano, desde a transferência de Dom Mário Antônio da Silva para a arquidiocese de Cuiabá (MT). A transição se dá em momento particularmente difícil, em meio ao genocídio dos Yanomami. Na condição de presidente da Rede Eclesial Pan-Amazônica – REPAM, Dom Evaristo Spengler tem enfatizado a importância do cuidado com a Amazônia e os povos tradicionais da floresta, como um recurso para a manutenção do clima e do bem-estar do planeta. O bispo considera os desafios com os quais se defronta a Igreja os maiores desta época, visto que a atual degradação da floresta Amazônica é a maior do século. Para o religioso franciscano, neste sentido a *Laudato Sí* (encíclica do Papa Francisco que trata do cuidado com o meio ambiente e com todas as pessoas) é importante a inspiração para o trabalho de manutenção, cuidado e preservação da vida na Amazônia (PROJETO COMUNITÁRIO DE VIDA DA COMUNIDADE MARISTA DE BOA VISTA, 2023).

No documento do Plano de Evangelização 2018-2021 da diocese de Roraima, já o título aponta a autocompreensão e o horizonte dessa Igreja Local “Juntos, como Igreja de Roraima, para uma nova saída missionária”. Juntos: retoma a ideia de sinodalidade. A expressão “nova” saída missionária sinaliza que a diocese se entende como uma igreja em saída e percebe que cada momento da história traz exigências novas a esse traço da identidade.

A gênese do documento fruto de sondagem e de discernimento coletivo realizado em Assembleia diocesana sinaliza a compreensão de eclesialidade que marca a igreja local. Desse processo, nasceram cinco prioridades. Na introdução do documento, o texto apresenta as três grandes linhas que, na compreensão local, perpassam a realidade roraimense: Uma Igreja em saída; uma Igreja que ouve o clamor da terra e o clamor dos povos; Uma Igreja comunidade de comunidade (Diocese de Roraima, 2017, p. 4). No

método escolhido para a Assembleia, destaca-se o olhar amoroso para a realidade; as linhas de ação (Igreja em Saída, Laudato Sí e Comunidade de Comunidades) pilares com um olhar cuidadoso e conjunto de prioridades que prospectam um olhar esperançoso (Diocese de Roraima, 2017, p. 5). O Plano de Evangelização é colocado no horizonte de data eclesiais importantes:

os 70 anos da presença dos Missionários da Consolata, 50 anos da Missão Castrimani, 50 anos do martírio do Pe. Calleri, 30 anos da resistência pela terra da Comunidade Indígena de Santa Cruz, 10 anos da conferência de Aparecida, a migração venezuelana, a chegada de novas congregações e Dom Mário Antônio... (Diocese de Roraima, 2017, p. 6).

O documento também recorda que o anterior está no horizonte da celebração dos 40 anos do documento de Santarém, um marco para a recepção do Concílio Ecumênico Vaticano II na Amazônia brasileira. Ao apresentar o que entende por Nova saída missionária no contexto atual, o Plano de Evangelização inicia situando “somos chamados a uma nova saída missionária como Igreja particular em Roraima. Do ponto de vista social e político, não vivemos momentos fáceis (PLANO DE EVANGELIZAÇÃO, 2017, p. 8) e pondera “como abraçar toda essa realidade com esperança, recuperando o dom da profecia? Como essa realidade interpela, não somente o que podemos fazer como Igreja, mas sim como cristãs e cristãos cidadãos, discípulos e missionários, aqui e agora em Roraima? (PLANO DE EVANGELIZAÇÃO, 2017, p. 9).

Por fim, o Plano de Evangelização apresenta como linhas de ação: 1ª Formação e incidência política à luz da fé; 2ª Renovada ação pastoral juntos aos povos indígenas, migrantes e pequenos agricultores, ribeirinhos e mundo urbano; 3ª Conversão ecológica: a caminho de uma ecologia integral; 4ª Protagonismo dos leigos nas comunidades e na sociedade; 5ª Projeto Diocesano de Iniciação à Vida Cristã.

Na segunda prioridade, aponta que “um dos maiores sinais de nosso tempo, que é a chegada a Roraima e a acolhida de milhares de pessoas e famílias que procedem de outros países, como

Venezuela, Haiti, Peru e outros” (PLANO DE EVANGELIZAÇÃO, 2017, p. 19) e uma das linhas de ação apontadas é “articular a Pastoral do Migrante na Diocese” e nesse ponto recorda que a sociedade roraimense é uma sociedade de migrantes (PLANO DE EVANGELIZAÇÃO, 2017, p. 20). Com isso, a Igreja em Roraima não só reconhece a importância pastoral do trabalho com os migrantes, mas a constituição do estado de Roraima através de migrações. Evangelizar em contexto de migrações forçadas pela fome, violência e injustiça social é um elemento basilar da Igreja local que está em Roraima.

3 Presença marista em Roraima

Numa comunidade religiosa marista o Projeto de Comunitário de Vida é a sistematização do discernimento anual que uma comunidade realiza apresentando sua percepção da realidade que está inserida, a luz que o Evangelho, a Igreja e o Carisma trazem e as escolhas e enfoques para a missão naquele ano. Em sua apresentação, o projeto comunitário de Vida da Comunidade Marista de Boa Vista afirma:

Depois de alguns anos de discernimento, o Distrito Marista da Amazônia optou por abrir uma nova comunidade em 2008 no estado e diocese de Roraima. Conversações com o bispo local Dom Roque Paloschi e a CRB encaminharam o estabelecimento da comunidade em Boa Vista no bairro periférico chamado Equatorial. Antes da chegada dos irmãos, Boa Vista – RR foi visitada pelos irmãos João Gutemberg e Danilo Bezerra que estabeleceram conversações e acordos com Dom Roque Paloschi.

A comunidade iniciou em 12 de fevereiro de 2008, sendo composta dos irmãos Sebastião Antônio Ferrarini e Neori Rodrigues da Fonseca. Em julho do mesmo ano, chegou o casal João Antônio Lagranha e Marilei Veroneze para integrar a comunidade. A partir de 2009, o irmão Danilo Correia Bezerra possuiu a fazer parte da comunidade.

A presença marista em Roraima, em sintonia com outras comunidades maristas do norte do Brasil, nasce na inserção entre os empobrecidos e a Igreja local. Dessa forma, ao olharmos o Projeto Comunitário de Vida, temos a relação com a Igreja local acentuada: participação nas atividades da área missionária e diocesanas, participação nas atividades da Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB): local: núcleo Roraima e regional Manaus.

Como é um traço de boa parte da vida religiosa no norte do país, a presença marista se constituiu numa presença humilde e significativa junto ao povo simples. Em destaque ao específico do carisma e à realidade local, os irmãos, formandos e leigos voluntários se encontram bem envolvidos com a assessoria da Pastoral da Juventude (PJ) na diocese e numa área missionária; na Rede Eclesial Pan-Amazônica (REPAM), nas Pastorais Sociais e, em especial, no Serviço Pastoral do Migrante. O envolvimento com a Área Missionária na formação de lideranças na área catequético-bíblico-litúrgico-pastoral-política e o projeto Maria: Um Novo Começo.

Devido ao fluxo de migração de venezuelanos nos últimos anos, as províncias maristas do Brasil ponderaram dinamizar a presença no estado. Antes desse projeto, no influxo das reflexões do XXII Capítulo Geral dos Irmãos Maristas e com o agravamento da crise humanitária com a chegada diária de centenas de venezuelanos à Boa Vista, os Irmãos Maristas desenvolveram, em parceria, o projeto Infâncias em Movimento.

Em 2018, diálogos estabelecidos entre a UMBRASIL e a Diocese de Roraima resultaram em uma articulação com a PMBSA para, junto à comunidade local dos Irmãos Maristas, iniciar uma iniciativa em resposta aos apelos das infâncias migrantes. Com presença significativa junto às pastorais sociais, as instituições iniciam diálogos para identificar possibilidades de resposta às situações de fronteira com as infâncias.

Nesse projeto, estava constituída uma parceria entre UMBRASIL, Instituto de Migrações e Direitos Humanos – IMDH,

Associação Paranaense de Cultura/Centro Marista de Defesa da Infância – CMDI, Diocese de Roraima – Paróquia Nossa Senhora da Consolata, Associação do Voluntariado e da Solidariedade - AVESOL e a União Sul Brasileira de Educação e Ensino – USBEE – PMBSA. Esse projeto durou de 2019 a 2020. Com o Projeto Direitos Humanos e Infâncias em Movimento, o intento foi, em meio a uma crise humanitária provocada pelas migrações forçadas, proporcionar um espaço protegido para as crianças.

No Projeto Comunitário de Vida, a comunidade marista de Boa Vista aponta a dedicação ao “Projeto Marista Um Novo Começo”, na Área Missionária São João Batista, que consiste numa série de iniciativas pastoral-missionárias no território de atuação. O objetivo geral do projeto aponta para:

oportunizar espaços de formação e educação integral e diálogo com as lideranças da Área Missionária São João Batista e às crianças, aos adolescentes, jovens e famílias da Comunidade Nossa Senhora de Nazaré, favorecendo o seu engajamento e incidências sócio-pastoral-política (PROJETO “UM NOVO COMEÇO”, 2023, p. 1).

Na metodologia do projeto, é apontado que

O projeto será dividido em quatro frentes de atuação, sendo: 1ª) Formação da equipe de voluntários; 2ª) Realização das oficinas e capacitação de lideranças; 3ª) Trabalho de divulgação e ampliação da proposta marista, a ser desenvolvido nas unidades sociais e escolas que estejam no perímetro das instalações do futuro Centro Social Marista de Boa Vista – RR (Comunidade São João Batista) e 4ª) Atenção às Crianças, aos Adolescentes e às Juventudes (PROJETO “UM NOVO COMEÇO”, 2023, p. 3).

Todo esse processo é previsto de ser executado com a coordenação da comunidade marista e a parceria dentro e fora da diocese de Roraima. As formações levam em conta aspectos gerais maristas; o sistema de garantia de direitos da criança e do

adolescente e a justiça social. As oficinas e capacitações terão como temas: catequese; liderança; metodologia para trabalhos em grupos e a Querida Amazônia. No intuito de ser uma colaboração diante da grande crise que marca o estado de Roraima nos últimos ano do projeto intenta proteger as infâncias, não substituindo os que estão no território, por isso o projeto é pensado em um caminho de envolvimento da comunidade local, em que a construção do serviço a ser elabora é feita não só para eles, mas com eles.

4 Fraternidade: sonho, caminho, resposta

Na Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Querida Amazônia*, o Papa Francisco nos aponta um caminho para pensar a postura da vida religiosa consagrada diante da realidade da migração: sonhar. Pode parecer, simplista ou ingênuo, mas pensamos que um dos grandes desafios à VRC é sonhar. Também é preciso lembrar que acolher o migrante é ajudá-lo a sonhar. Para quem foi expatriado um sonho é ser acolhido “como um irmão”, ser reconhecido em sua humanidade. Reconstruir laços/espacos, um lar.

Os anos, as décadas e os séculos para algumas congregações nos legaram estruturas pesadas e complexas. Há, entre os consagrados e as consagradas, também pessoas que absorvem mais tempo de quem está no serviço de animação do que a própria missão. Com isso, governos, animadores e cada consagrado(a) corre o risco de “entrar na forma”, ser absorvido pela inércia e já não sonhar mais, somente “manter”. Dessa forma, o caminho que Francisco propõe para toda a Igreja é profundamente significativo, em especial, para religiosos e religiosas diante de cenários de migração. É preciso sonhar. Sonhar caminhos de vida e dignidade para todas as pessoas. Sonhar uma igreja cada vez mais samaritana, irmã e servidora.

Um dado bonito do desafio da maioria das congregações religiosas de ter diminuído seus números de membros é que agora, mais do que nunca, a missão é um grande mutirão. Saber contar com o outro, formar caminho juntos, aglutinar, aqui há um belo testemunho de sinodalidade. Caminhar não só com os de dentro da Igreja, mas também com os de fora. Chamados a viver o que Joan Chittister intitula espiritualidade da diminuição (Chittister, 1998,

p. 81-90). Na Bíblia, vislumbramos pouca gente, pessoas frágeis desafiadas a vivenciarem processos exigentes e apaixonantes. A autora aponta a forma dos pequenos grupos e afirma:

houve apenas um Gandhi e um minúsculo bando de discípulos, um Martin Luther King e uns poucos conselheiros pessoais, um Thomas Merton e um punhado de amigos fiéis, mas, em todos os casos, a influência desses poucos superou seu número. Qualidade, não quantidade, marcou sua presença (Chittister, 1998, p. 84).

Que sonhos você, prezado leitor, prezada leitora, traz no coração? Como eles mobilizam você? Fundadoras e fundadores das congregações religiosas formam mulheres e homens que não só souberam sonhar, mas foram tomados pelo sonho de Deus e construíram uma resposta histórica e contextos particulares. O que aconteceria com a Igreja se os discípulos de Jesus fossem mais tomados pelo sonho de Deus do que pela inércia e pelo medo? O que trazer a expressão Irmão na maneira como se é identificado na Igreja pede/possibilita dos/aos Maristas? A partir da bela experiência em Boa Vista, propomo-nos a apresentar alguns pontos de Teologia da Vida Religiosa Consagrada nos contextos de migração.

No primeiro parágrafo da *Fratelli Tutti*, o Papa Francisco nos inspira algo profundamente significativo dirigindo-se a seus irmãos e irmãs para lhes propor uma forma de vida com sabor de Evangelho. Dos conselhos que ele oferecia, quero destacar o convite a um amor que ultrapassa as barreiras da geografia e do espaço; nele, declara feliz quem ama o outro, “o seu irmão, tanto quando está longe, como quando está junto de si”. Com poucas e simples palavras, explicou o essencial de uma fraternidade aberta, que permite reconhecer, valorizar e amar todas as pessoas, independentemente da sua proximidade física, do ponto da terra em que cada uma nasceu ou habita (FT, n. 1).

A ação apostólica de uma congregação de Irmãos é, para além da missão concreta assumida, a constituição de relações “com sabor de Evangelho”. Mais do que um trabalho, é um jeito de estar presente que constrói fraternidade e sororidade. As relações entre os que prestam o serviço com aquele a quem se serve é muito mais do que juntar forças e mesmo do que servir um necessitado.

Estes que se unem: ONGs, congregações religiosas e lideranças paroquiais se veem como irmãos e irmãs, mas também os migrantes: criança, adolescente, jovem e adulto são meus irmãos. Na espreita da reflexão que o Papa Francisco desenvolve no segundo capítulo da Fratelli Tutti, o ícone do bom samaritano (Lc 10,25-37) é uma imagem das relações a serem estabelecidas. Os caídos e desfalecidos à beira do caminho são nossos irmãos e nossas irmãs. O primeiro e fundamental gesto humanitário não é tratar migrantes como seres que precisam ter suas necessidades básicas atendidas, mas pessoas que precisam ser reconhecidas como gente: irmãs e irmãos. Nossos próximos, mesmo que tenham chegado ontem ou que tenham acabado de chegar. Todo o processo de atendimento/ acolhida visa oportunizar a experiência de, em meio à dureza da realidade da migração, saber-se “não estar só”.

O bispo de Roma nos convida a um amor que se estende a todos. Em Roraima, os caídos à beira do caminho têm idiomas, nacionalidades, trajetórias próprias, mas são tantos que, mesmo com o intenso empenho da igreja local, não é possível atender minimamente todos. Assim como o estado precisa de ajuda para atendê-los, a igreja local demanda a fraternidade de outras dioceses, congregações religiosas e organismos eclesiais para esse serviço; “essa parábola é um ícone iluminador, capaz de manifestar a opção fundamental que precisamos fazer para reconstruir nosso mundo ferido” (FT, n. 67).

Nos espaços católicos, foi comum chamar a igreja de mãe e mestra. Nas iniciativas missionárias desenvolvidas em Boa Vista, os Irmãos Maristas, juntamente com religiosas, religiosos, leigas, leigos e ministros ordenados, são chamados a anunciar um Deus que é Irmão. Sim, uma Igreja irmã, testemunha de um Deus Irmão. O poeta Manoel Nerys, no Hino Missionário “Nossa Vida Missão”, poetiza o que somos chamados a viver: “Sou missionário, sou povo de Deus. Sou índio, caboclo, mestiço fazendo da vida missão. Aqui nesta grande tapera da Igreja amazônica sou mensageiro de um Deus que é Irmão”⁵.

⁵ Cf. ALMEIDA, Manoel Nerys. Nossa vida é missão – hino Missionária Amazônica. YouTube, 27.01.2018. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=qE0j6Uj3a6c>>.

Essa realidade peculiar do cristianismo nem sempre é enfatizada em nossa ação pastoral, experiência espiritual e formação de lideranças. A ação pastoral é testemunha de um Deus Irmão, um Deus próximo, fraterno, para quem todos importam, diante do qual ninguém é estrangeiro. Nossa liturgia professa que “ele está no meio de nós”, por isso a presença da Igreja entre os migrantes é testemunha dessa “presença”. É anúncio do Deus Irmão, que se compadece das dores dos esquecidos e invisibilizados, que acolhe de abraços aberto, que nunca deixa só, que ama de um jeito aconchegante, que é próximo sem causar constrangimento. Uma presença que lembra quem a gente é e de onde a gente vem.

Os Irmãos Maristas são convidados a testemunhar esse rosto do Deus Irmão. Esse é o grande sinal profético. Nessas posturas com humildade, ousadia e coragem, cada marista é chamado a ser “memória do que a Igreja deve ser”. A acolhida a famílias, em especial, crianças é um sinal. Um pouco do que precisa ser feito. Um sinal do carinho de Deus para com todos a partir dos últimos. Estando nesse lugar, assumindo essas posturas, acolhendo as pessoas que acolhe, a Vida Religiosa Consagrada sinaliza um caminho para todos. A Igreja Mártir de Roraima aponta um caminho para as outras igrejas.

Conclusão

As mudanças aceleradas nas sociedades e no planeta pedem da Igreja e da Vida Religiosa Consagrada a capacidade de deslocamentos. Os Irmãos Maristas, com tantas congregações e cristãs leigas e cristãos leigos, têm se esforçado nessa empreitada. Celebrar 15 anos de presença Marista em Boa Vista é um sinal disso. O presente artigo buscou reconhecer nessa presença algumas luzes para a Vida Religiosa Consagrada diante de cenários de migração.

O primeiro seria voltar às intuições fundacionais para reivindicar a sensibilidade própria de cada carisma para ser, ouvir e se permitir tocar pelos contextos de migração. O que o fundador e/ou a fundadora faria nesse contexto? Quais seriam suas escolhas?

São questões que precisam nos acompanhar na empreitada de “ressignificar a Vida Religiosa Consagrada numa Igreja sinodal”.

Reconhecer a Igreja local e dialogar com ela é a base de todo esse processo. Cada diocese constituiu trajetória e sensibilidade que precisam ser acolhidas para pensarmos novas iniciativas. Constituir o novo passa por rupturas e continuidades que demandam o conhecimento do caminho feito para a vivência do Evangelho dentro de cada Igreja local. Ao olharmos para as etapas da presença marista em Boa Vista, vislumbramos a necessidade de construir respostas às questões que vão emergindo nos cenários sociais e eclesiais.

A poesia de Manoel Nery é uma bela sistematização do sonho da Igreja na Amazônia e dos apelos de Deus neste momento da história: ser testemunha “de um Deus que é Irmão”. Nessa perspectiva, maristas têm, em seu jeito de ser, uma profunda sintonia com esse apelo e possibilidades de concretização. Nos contextos de migração, a Igreja é chamada a testemunhar, e a Vida Religiosa Consagrada pode ser um sinal de que não existem estrangeiros, todos são “de casa”, pois são nossos irmãos e nossas irmãs.

Para a vivência desse sonho, a Vida Religiosa Consagrada é chamada a vários e constantes deslocamentos. Por trás das palavras do número 85 das antigas constituições dos Irmãos Maristas, reside e habita um sonho que na fé acolhemos como sonho de Deus: que toda a Igreja, nas diversas Igrejas locais e nos mais diversos estilos de vida, possa acolher os últimos, os caídos à beira do caminho, os fragilizados e excluídos e dizer: “vamos lá onde eles estão”.

Referências bibliográficas

CENTRO MARISTA DE DEFESA DA INFÂNCIA. Direitos Humanos e Infâncias em Movimento. Curitiba, 2019a.

_____. Infâncias em Movimento – Relatório visita técnica. set. 2019b.

_____. Programa Direitos Humanos e Infâncias em Movimento – Relatório quadrimestral abril-jul. Curitiba, 2019c.

CHITTISTER, Joan. *Fogo sob as cinzas: uma espiritualidade da vida religiosa contemporânea*. São Paulo: Paulinas, 1998.

DIOCESE DE RORAIMA, Plano Diocesano de Evangelização – Juntos, com a Igreja de Roraima para uma nova saída missionária – Plano 2018-2021, 2017.

FRANCISCO. *Fratelli Tutti*, sobre a fraternidade e amizade social. 2020.

_____. *Querida Amazônia*. Exortação apostólica pós-sinodal. São Paulo: Paulinas, 2020.

INSTITUTO DOS IRMÃOS MARISTAS. *Aonde Fores*. Regra de Vida dos Irmãos Maristas. Roma: Casa Generalizia, 2021a.

_____. *Constituições e Estatutos*. Roma: Casa Generalizia, 2021b.

PROJETO COMUNITÁRIO DE VIDA DA COMUNIDADE MARISTA DE BOA VISTA, 2023.

11



TESTEMUNHANDO O EVANGELHO JUNTO AOS MIGRANTES E REFUGIADOS

Fefa Martínez

Tudo “o que nos vem”
contém a presença “codificada” de Deus.
José María Toro

Introdução

Este volume dedicado à vida religiosa diante dos desafios da migração forçada termina com o testemunho de uma mulher consagrada e missionária, que relata sua vida e sua missão no meio da migração internacional.

Desde uma contínua presença de Deus na minha vida, e especialmente encontrada na vida dos migrantes, confesso que tenho muito a agradecer e compartilhar de como Deus se faz presente na vida dos mais desprotegidos. Ao escrever este testemunho, “Bodas de ouro migratórias, em gratidão!”, sinto como se fosse uma grande pulsação da memória, o eco da minha experiência migratória ressoando no meu coração que, recuperada e reconhecida, descubro como uma contínua presença cifrada de Deus. Agora tentarei decifrar ao longo do texto, fingindo ser uma pequena parte de minha vida e uma releitura de minha peregrinação vital, já que este ano, 2023, vivo em agradecimento a Deus por minhas “Bodas de Ouro” como Auxiliadora do Purgatório e, ao mesmo tempo, também por minhas “Bodas de Ouro Migratórias”.

Segundo a contemplação para alcançar amor dos exercícios espirituais de Inácio de Loyola, *a gratidão dispõe o coração para poder receber mais, apreciar mais, amar mais*, como faço agora, como quando Deus se nos apresentou na cotidianidade, às vezes (muitas vezes) muito escondido, quase sem poder perceber, como dizem também muitos migrantes.

Para poder compartilhar algo de meu viver migratório, apoio-me no trabalho que fiz dirigido por Carles Marcet, SJ em 2018: O peregrino Inácio: uma inspiração para nossa peregrinação vital, me concentrando na “peregrinação” migratória desta releitura. Alguns trechos que compartilharei: como Deus esteve próximo em minha vida, “suavemente”, desde sempre; como segunda parte: o impulso de Deus, através dos outros; terceira: concretizar a vocação e o serviço em função do Reino; e por fim: sentir a igreja nas periferias.

1 Deus esteve próximo em minha vida... “suavemente”, desde sempre ...

Atrevo-me a dizer que Deus está comigo desde sempre... quando recorro minha procedência, minha infância, o reconheço ali. Nasci numa família navarra (norte da Espanha) com valores humanos e cristãos, pais responsáveis e abertos à realidade. Cinco irmãos muito próximos em idade, diferentes cada um, como minha mãe dizia: “do mesmo ventre, mas de diferente temperamento”, daí eu venho.

Agradeço a Deus por ter na família parentes religiosos, irmãos da minha mãe, tia do meu pai, minha madrinha de batismo, e ir todos os irmãos a escolas religiosas; nossa vida cristã começou na vida paroquial, participando na liturgia e nos serviços de maneira diferente: meu pai cuidava das contas da paróquia, minha mãe era leitora e ensinava corte e confecção, os filhos e filhas na catequese, Ação Católica, coro, grupos juvenis, teatro, excursões, etc., isto alimentou minha primeira experiência de fé.

Fomos educados na verdade e responsabilidade pessoal e na necessidade de assumir as consequências resultantes dos nossos atos. Nossa casa era aberta a todas as pessoas, sem medo

de compartilhar. Recordo que uma vez meu irmão Andrés, nas Festas do Pilar de Zaragoza, onde vivíamos, comovido ao ver um casal de recém-casados sem ter onde viver inicialmente, os levou a dormir em casa. Na hora do café da manhã, com muita surpresa nos encontramos com duas pessoas novas na mesa. Minha mãe, sem problema, rapidamente os assistiu e isto falava de uma família cristã que não tinha medo de compartilhar. Outra vez, como exemplo desta família cristã aberta aos outros, recebemos dois jovens estrangeiros que ajudavam na construção de uma paróquia nova. Os recebemos em casa, compartilhamos também mesa e dormitórios e a alegria de ser irmãos em Cristo, e à sua partida, minha mãe lhes deu uma lembrança para que levassem a suas próprias mães, agradecendo o gosto de ter compartilhado com seus filhos.

2.1 A presença e a proximidade de Deus, descobro-a sempre através dos outros

Lembro de minha primeira viagem sozinha, tinha quinze anos e fui a Toledo para estar um mês com minha tia Irmã Luisa, religiosa de São Vicente de Paul, superiora da Comunidade Religiosa do Psiquiátrico Provincial que tinha mais de 400 doentes; era um grande trabalho diário. Na viagem, encontrei-me com alguns artistas mexicanos e ainda me lembro, com muita alegria, o *corrido mexicano* que com eles aprendi. A estadia no hospital psiquiátrico foi uma experiência forte e fundante que me inclinou ao trabalho social: tratar diretamente com as doentes foi uma grande aprendizagem; ver também a injustiça que eram cometidas contra elas e por seus próprios familiares, pois muitas eram depositadas ali por ser um agravante econômico, e com isso o abandono tanto dos familiares como da Administração Pública, e doía muito a situação sub-humana em que viviam. Recordo agradecida a luta valente de minha tia e de sua comunidade por fazer valer os direitos dos enfermos: procurar uma melhor nutrição e serviços, acolher as suas capacidades, retribuir economicamente os maravilhosos ofícios toledanos que realizavam – e que mais de uma das doentes me ensinaram, com muita paciência –, expressões diferentes dos

seus ofícios que pude ir aprendendo. Reconheci ali, através do trato diário com as doentes, que a profunda interioridade humana muitas vezes não tem um envoltório bonito, mas se demonstra de uma e mil maneiras, como me ensinaram elas.

Depois, me incorporei ao trabalho profissional como perita mercantil em Saragoça, que compaginava com meu serviço como tesoureira do Conselho Diocesano das Jovens de A.C., combinando com Exercícios Espirituais anuais. Num desses exercícios, recordeo o desconforto que causou ao meu coração a parábola do Fariseu e do Publicano. Olhando para a minha família alegre, arrumada, segura reconhecia que havia outras famílias diferentes da minha. Sentia-me diferente, pensando que tudo estava bem comigo mesma, mas via que nem tudo estava perfeito e como outras famílias não estavam de todo bem. O diretor acompanhante me tranquilizou dizendo que não havia problema que eu tivesse uma família assim, que agradecesse a Deus este dom, um DOM gratuito recebido na minha família, de estar aberta às outras pessoas necessitadas. Ainda naquele momento eu não havia entendido como Deus me encontrava de mil maneiras e tampouco tinha reconhecido minha identidade migratória: já que eu provinha de uma família navarra, que havia emigrado a Madri e depois em Saragoça, em busca de melhores oportunidades, como muitos migrantes fazem.

2 O empurrão de Deus... através dos outros

Chegaram à minha Paróquia, Nossa Senhora de Belém, as Irmãs Auxiliadoras do Purgatório e três Jesuítas. Minha família ainda estava presente na vida paroquial e vivíamos muito com eles; até gozamos da presença musical de Cesáreo Gabaraín, grande compositor católico, em nosso coro paroquial. As Irmãs realizavam o clássico trabalho pastoral que na realidade fazíamos, os leigos, sem problemas e ao se darem conta disso, perguntaram-nos: o que nos parecia se começassem a trabalhar em outra coisa. Lembrome do meu irmão André dizendo-lhes: “É tempo de viveres mais na realidade, como os outros cristãos, trabalhando” e começaram as irmãs no trabalho secular em fábricas e serviços sociais locais. De lá, fui aprendendo que a vida consagrada pode estar presente

também em âmbitos além das paróquias, na vida comum dos pobres e trabalhadores.

Meus quatro irmãos se casaram, foram morar em outro lugar, eu tive meus pretendentes e seguia vivendo com meus pais. Uma vez mais, Deus fez-se extraordinariamente próximo através do P. Carmelo, que me abordou diretamente: “Você tem vocação religiosa que não descobriu”. Encorajou-me ao Ramo Secular das Auxiliadoras e em 5 de janeiro de 1970, estava já em San Sebastián participando ativamente em uma de suas reuniões. A minha mãe chamou-me louca se eu fosse àquela reunião, porque estava nevando; eu não me importava. Particpei da reunião e senti que seu modo de trabalho não vibrava em mim. O P. Carmelo, interessado, me indagou: “Como foi?”. E eu lhe disse:

Sinto que esse modo de vida dos Seculares não é para mim. Tratam de certos problemas que eu não tenho em minha vida e família; não me identifico. Posso continuar sendo e vivendo comunitariamente, como tenho feito até agora, sem ajuda de um instituto secular e eu queria uma vida mais radical. Decidi entrar para a Congregação de Irmãs Auxiliadoras do Purgatório.

Confirmada a decisão de ingressar com as irmãs, seguiram-se “formalidades” da Congregação: fazer Exercícios Espirituais Ignacianos, adiar, por enquanto, meus estudos que tinha previsto para poder, assim, começar o mais cedo possível a etapa do Postulantado, o qual solicitei fazê-lo no lugar que considerava ser o mais pobre onde estavam as Auxiliadoras, o povo de Almería, onde se trabalhava com ciganos e em uma pequena escola começa meu ÊXODO... Sai da tua terra, da tua casa à terra que eu te mostrarei...

Em 17 de maio de 1970, tinha trinta anos recém-completados, viajava a Madri de passagem a Almería, e essa data ficará gravada para sempre em minha memória pelo que me aconteceu.

la muito contente a minha experiência de postulantado, e creio por isso, fui imprudente ao não anotar a direção a que tinha que chegar. O trem terminou seu percurso em Almería e fiquei sozinha

na estação, ninguém saiu a meu encontro e tive que perguntar como chegar à casa das irmãs; esse era meu começo no sul da Espanha, longe de minha família e casa. O que me surpreendeu ainda mais foi que, recém-chegada à casa, as Irmãs iriam sair para exercer Exercícios Espirituais, e a que me recebeu na comunidade ia a uma viagem a Sevilha, ficando eu totalmente sozinha, porque diziam que confiavam na minha maturidade. Assumi, sem aviso prévio, as tarefas clássicas da pastoral que levava a irmã: tocar o sino, preparar os serviços da Eucaristia. “Aponte em minhas memórias de solidão, de não ser bem recebida como acontece a tantos migrantes”.

2.1 Formação profissional, vivendo com pessoas simples

Todas as Irmãs ainda iam de hábito. Nos distinguíamos delas, uma noviça oriunda de São Sebastião e eu; nós éramos chamadas “as moças”. Incorporei-me à Profissão Profissional Obreira, facilitada pela minha profissão e também ao serviço catequético, que já tinha um pouco de experiência porque já o tinha realizado em Saragoça, e estando com as crianças do catecismo escutei continuamente... “Meu pai está longe de nós, está na Alemanha”, “Meu pai não me vê há muito tempo, já que está trabalhando na Alemanha”, e via muita dor causada pela migração Deus que me apresentava o viver das pessoas com seus sofrimentos, que era totalmente desconhecido, até aquele momento, para mim. Ali se me foi fazendo um chamado permanente: Escuta Israel, escuta Fefa, não te esqueças do meu povo.

Ao ano, passei ao Noviciado em Madri, em um 4º apartamento em Aluche, um bairro operário, e trabalhávamos todas as noviças como qualquer outra empregada, para “viver” de nosso trabalho. Dos vários trabalhos que fiz, fui secretária na Paróquia, empregada doméstica, copiadora de tese, secretária de um “russo” que trazia filmes russos para a Espanha e levava para a Rússia espanholas. Entretanto, ao mesmo tempo, fazia meus estudos de Trabalho Social, tinha Formação Religiosa, e fazia presença nos Grupos de Mundo Operário. Tudo isso me ia preparando para a grande MISSÃO e mais definitiva: As migrações forçadas!

2.2 O “batismo” migratório... 1972

Não me esquecia da Alemanha como um país para onde iam muitos migrantes espanhóis trabalhar, era o país para o qual chegavam provenientes de toda a Europa, com os seus tratamentos diferenciados por países como acontece agora também. Tinham melhores oportunidades nesta ordem: italianos, espanhóis, português e turcos. Na Escola de Trabalho Social, me concederam uma bolsa, para estar um mês em Estugarda, Alemanha, nos Serviços de Atenção que a Espanha tinha criado para os migrantes espanhóis naquelas terras. Senti que era a ocasião da “proximidade e convivência com os migrantes de primeira mão”. Pedi permissão à minha superiora provincial para ter essa experiência e me concederam, e me procuraram um contrato de trabalho para uma fábrica de conservas em um povoado próximo a Colônia, para o verão que ia chegando....

De novo fui convidada a ter confiança em Deus através da proximidade com outros. Parti no trem especial para migrantes que a Wastell formalizava com o Instituto Nacional de Emigração da Espanha. Viajávamos de noite e de dia o comboio estacionava em vários lugares. Na estação de Lyon, em França, com milhares de espanhóis e portugueses que viajavam para a Alemanha, esperávamos receber a informação de saída, que nunca chegava. Eu ia e vinha perguntando em francês e informava o que havia averiguado ao grupo que tinha mais próximo.

Formamos um grupo de três para ajudar uns aos outros, éramos um estudante, uma migrante veterana (uma jovem que levava vários anos de trabalho e depois das férias nas Astúrias voltava a Dusseldorf) e uma servidora. No cotidiano aprendi a importância de reconhecer a experiência de vida dos outros. A asturiana nos advertiu e treinou, ao estudante e a mim, sobre como devíamos tomar o trem:

Não há espaço suficiente no trem, o (estudante) pode correr e separar lugares e nós levaremos a bagagem, temos que estar atentos quando os funcionários tocarem o apito e soltarem o cordão para entrarem todos na plataforma, temos que correr como galgos, cansados para conseguir um lugar na viagem.

Tivemos êxito, conseguimos os assentos, aprendi que o trabalho em equipe sempre é eficaz, mas senti em meu estômago uma raiva profunda pelo mau trato que nos davam a todos, que depois vi e ouvi muitas vezes ao longo da minha vida, sobretudo com os pobres e os migrantes.

Eu fiquei em Colônia, chegando às três da madrugada, sozinha na Estação, de novo a falta de cuidado na minha recepção, as Trabalhadoras Sociais espanholas estavam de férias e não puderam me receber. Me conectei a uma suíça que me encaminhou para chegar ao meu destino, a fábrica de Conservas. Outra vez o detalhe grande de um sinal pequeno da solidariedade: “Necessitada de ir banheiro, era impossível abrir a porta da frente, já que funcionavam com moeda, então, uma faxineira que estava ali viu que estava necessitada e me deixou a porta aberta de um dos banheiros e entrei sem pagar, só lhe disse “Danke” (obrigado em alemão); era a única palavra que sabia, mas saiu-me do coração.

Na fábrica onde trabalhei, eram mais mulheres que homens, em sua maioria eram de origem galega e só uma cubana. O “interprete” – assim o chamavam as demais companheiras – me colocou na sala para que, como trabalhadora social, procurasse a harmonia no grupo, (não havia bom clima entre elas) e este foi um bom começo para ir reconhecendo a diversidade de culturas que me enriquecem. Trabalhávamos 14 horas por dia com saída um sábado por mês, era um ambiente pesado para todas; as batatas e o bacon eram nossa comida diária. Ante a rotina e má comida, nós dávamos nossas escapadas culinárias. De tudo vivi nesta experiência.

Ali descobri o cansaço, a entrega, a fortaleza dos migrantes, mas também o seu pecado: sempre se dá o trigo com o joio, havia lágrimas e risos, mediania e generosidade, acolhida e burla, raiva e especial e surpreendente PERDÃO sem medida de minha vizinha companheira, que havia sido maltratada por sua própria irmã. Recordo a despedida que me deu a minha companheira galega, “a incômoda do quarto”, dizendo: “As pessoas boas sempre se vão”. Elas e eles ficavam, eu partia, trabalhavam até onze meses, doze já não, para não criar direitos laborais – as injustiças com os migrantes: outra das experiências que vivi.

O passo seguinte foi na cidade de Stuttgart, ali mesmo na Alemanha, com os Serviços Sociais, sem saber alemão, tampouco fui bem recebida, dessa vez por uma razoável desculpa da companheira Trabalhadora Social que por uma urgência não pôde me receber. Deus sempre cuidava de mim e apontava para que empregasse minhas capacidades de busca e saída às diferentes situações que a realidade me apresentava. No tempo de estágio descobri na escuta a profundidade e solidão do emigrante em terras estranhas, seus medos, suas inseguranças, sua priorização econômica (como agora) sua necessidade de afeto, que remediavam com pontuais relações não definitivas, com resultados nem sempre queridos, também como agora os migrantes em suas buscas.

Esta proximidade curta mas vivida em intensidade foi a minha imersão batismal no Jordão migrante, e pude ouvir a voz de Deus Pai dizendo-me: “Estes são os meus filhos muito queridos, os meus prediletos, Fefa, ouve-os!”

3 Concretizar a Vocação e os serviços... em função do Reino

Outras antes de mim, conheceram a “sarça ardente da migração, que não se consome”, como lugar sagrado, e como a Moisés foram enviados pelo Senhor de nossa Congregação, para que alguma Auxiliadora trabalhasse com e COMO emigrantes temporárias. A Diocese de Albacete, da sua Equipe Pastoral Migrante, nos propôs. A mesma Provincial que me permitiu ir sozinha à Alemanha me convidou à Missão de Albacete, Centro Pastoral Migrante que atendia os trabalhadores sazonais de diferentes campanhas: azeitona, colheita na França, hotéis, fábricas de conservas e se relacionavam às Equipes Pastorais da Espanha, França e Suíça para a coordenação de trabalho mais eficaz.

Depois de minha experiência em estudos Religiosos, Pastorais e Sociais em Madri, me via próxima a ser uma Trabalhadora Social comum, próxima às pessoas simples, trabalhadoras, o que me animou às Práticas de Trabalho Social em uma “empresa” – o que, graças às minhas notas, pude escolher – e o fiz em uma seguradora

chamada *EL FENIX MUTUO*. Talvez houvesse algo para me pôr à prova, porque uma irmã da minha comunidade, em minha chegada, quando começava a congregação na Espanha, ainda a inserir-me no mundo operário, disse-me: “Você nunca trabalhará em fábricas porque é uma senhorita”, pelo visto era minha imagem, embora não me incomodasse com isto.

Recordo a alegria da minha Supervisora de Trabalho Social que, ao dizer-me que iriam me oferecer um posto de trabalho na empresa e escutar que, na verdade, eu tinha previsto ir ao trabalho migratório, me sinalizou: “*Claro que pensam que você é boa para outros trabalhos, eu estou feliz que descubram que há outros valores em sua vida*”. A oferta de trabalho se concretizou e o Diretor da empresa havia me oferecido com muita generosidade de sua parte, mudando sua atitude, e o surpreendi quando lhe indiquei minha renúncia à oferta de trabalho por querer ainda mais estar com o mundo migratório. Houve uma certa tensão, mas também importante afirmar “o sentido” que descobri em sua resposta: “Não posso compartilhar sua decisão, mas conhecendo seu modo de trabalhar, a RESPEITO”.

Em 17 de agosto de 1975, cheguei a La Roda de Albacete para, nos primeiros dias de setembro, começar meu primeiro trabalho, cortando uvas nos campos de colheita na França, para onde saíam mais de cem mil migrantes a cada certo tempo. No meu retorno em outubro, outra irmã auxiliadora se incorporou, formalizando nossa comunidade de migrantes temporárias como irmãs auxiliadoras.

3.1 Na MISSÃO ... algo mais que apostolado

Os simples nos colocam no lugar que nos corresponde, nos situam, nos evangelizando no caminho do Reino. Minha primeira incursão como migrante “temporária” foi trabalhar nas vindimas na França. Primeiro fazíamos uma ronda pelos diferentes povos de Albacete de onde saíam os migrantes, dando-lhes a conhecer seus direitos, os montantes de seus salários. Tudo isso foi possível pelo bom trabalho de coordenação com a Equipe do Centro de Pastoral Rural Migrante de Fuensanta e por sua relação formando redes com uma Equipe Francesa de Padres Operários.

Nesse primeiro trabalho, ao terminar meu grupo, visitamos outro, que pertenciam a um pequeno povoado, Nerpio, do qual saíam 800 migrantes sazonais. Rafael, um pastor de ovelhas, me saúda e me diz: “Moça, como está indo?” E eu o respondi tranquila: “Bem, muito bem”, e me falou, sereno: “*já é hora que vocês façam o que nós temos feito toda a vida*”. Entendi, desde o que me dizia em sua simplicidade, que não havia nada de extraordinário em minha experiência como trabalhadora social, que por um lado se diferenciava das Trabalhadoras Sociais do I.N.M, que ficavam na estação e enquanto eu viajava no “trem especial” juntamente com os migrantes, mas não bastava. Esta viagem aconteceu por sete anos, chegando a diversos lugares da França, já que a “reclamação de direitos” abortava a possibilidade de continuar contratando o mesmo patrão, mas também havia importantes conquistas como: o subsídio de desemprego para os trabalhadores sazonais que trabalhavam em hotelarias, a formalização do passaporte e o certificado de saúde no seu local de origem e a entrega do contrato na sua própria terra, que antes se dava até na fronteira francesa.

Em Espanha, os trabalhos foram também de diferentes “campanhas” (a azeitona, o açafraão, o pimento, a cebola, os alhos, as lentilhas, todos trabalhos no campo, com grupos diferentes e também com reivindicações dos seus direitos; a tangerina e o damasco, o feijão) em fábrica, com trabalhos em temporadas mais longas, de três e quatro meses fora da região, onde, sobretudo, havia de trabalhar a “convivência interna” e fazê-lo ao mesmo tempo procurando a possível (e ainda muito limitada) justiça laboral. Mas, ao reconhecê-lo, havia uma espécie de ENVIO na despedida das companheiras: “que continues a fazer o bem por onde vais”.

Em 1980, tive um novo convite de Deus: As colegas do Colégio de Assistentes Sociais de que fui presidente, me abordam e me dizem: “Pode ser covardia ou ao menos comodidade continuar no trabalho sazonal, quando a Administração Pública necessita de funcionárias responsáveis e empreendedoras”. Este questionamento, que senti como uma chamada de Deus, me impulsionou a me preparar mais e melhor, também para as oposições como Trabalhadora Social para o Serviço de Bem-Estar Social na Diputación de Albacete, que aprovei e no qual permaneci de 1980

a outubro de 1987 trabalhando com entusiasmo, responsabilidade e propostas inovadoras, defendendo direitos. Isto foi em: creches temporárias para campanhas temporárias, formalização de Serviços Sociais Municipais, em municípios grandes, e na formação de Equipe em municípios pequenos, que permitiu a cobrança de pensão francesa aos trabalhadores das vindimas temporárias. Tudo isso também com uma colaboração voluntária na Caritas. Outra mudança importante na minha vida foi o envio à Missão migrante, O carregamento foi para a Nicarágua, do outro lado do continente, onde cheguei em 17 de outubro de 1987.

Cheguei a Rio San Juan, Nicarágua, fronteira com a Costa Rica, para fazer um trabalho a partir da União Nacional de Agricultores e Criadores da Nicarágua, UNAG, organização camponesa “sandinista”, onde os serviços e estrutura diretiva eram “político/partidários” muitas vezes sem ter um bom treinamento. Tive de recuperar a minha experiência contabilística e alargá-la a conhecimentos jurídicos, oportunos e inovadores: o marco lógico para realizar projetos que atendessem as necessidades camponesas, muito especialmente das cooperativas, fazendo memória do meu trabalho cooperativo na Caritas de Albacete, com um trabalho muito particular de alfabetização, aprendi sobre o “enfoque de gênero”, para acompanhar a visibilização e dignificação da mulher, que na Nicarágua vivia uma terrivelmente “submissão ante a figura masculina”, se vivia como se estivesse “enterrada viva” – isso foi o que me disse uma mulher daquele país e onde eu senti outro chamado de Deus a colaborar com o aprendido enfoque de gênero.

Estar na cidade fronteira do Rio San Juan, facilitou que a dissidência política a partir daí – um êxodo político para a Costa Rica da chamada “contra” ou “resistência”, denominada assim pela frente sandinista – e em 1990, com o sandinismo a nível federal a perder o poder, propicio o regresso de todos os refugiados que estavam na Costa Rica e a presença do ACNUR. Eu fui criativamente imersa na regularização de registro de menores, recuperação de propriedades, e também tive a oportunidade de apoiar nos Projetos de Impacto Rápido (PIR), que nem sempre respondiam adequadamente à realidade dos retornados. Havia um novo “desencanto” no retorno de Costa Rica, e assim aumentou a

passagem de nicaraguenses de norte para o Sul e também para a Costa Rica, de maneira furtiva, enquanto se complicavam de novo as coisas. Também colaborei facilitando a documentação para que tivessem um status legal; a criação de um Albergue Migrante em San Carlos, para os que iam de passagem tivessem onde chegar. Procurei a formação de redes através das quais se realizavam visitas às Dioceses vizinhas, que colaboravam no acolhimento. Então, eu tive UMA MISSÃO INTENSA E FELIZ, saciada em compartilhar no que eles tinham fome e sede de justiça, como luta e caminho de Reino (Mt 4).

Sair...
Viver desinstalados,
peregrinando com o povo,
Buscar como viver,
viver... fazendo Reino.

4 Sentir a igreja... nas periferias

Como disse no meu primeiro parágrafo, sempre estive ativa na vida eclesial, como vivia minha família, esse ambiente criou muita consciência laical em mim, ou melhor dizendo, batismal. Naquele tempo, a partir do meu ingresso com as Irmãs Auxiliadoras para colaborar com o trabalho na vida paroquial, onde me sentia privilegiada e protegida dentro de um escritório paroquial e em poucos momentos participando da pastoral litúrgica, eram momento muito acartonados, com pouca vida, que não gostava muito, eu desejava ter o contato direto com os migrantes, com as mulheres, com os trabalhadores.

Em comparação com o que vivi anteriormente, recordava minha chegada a Albacete, onde estava inserida na realidade migratória, vivendo eclesialmente comprometida, dentro do Movimento Rural Cristão. Gostei muito, porque vi que seus membros eram sujeitos ativos na vida social, sem limites, muito ativos na realidade paroquial, política e social dentro do contexto em que viviam. Fui Secretária Nacional e Delegada da Espanha na Federação Internacional do Movimento Rural Cristão, (FIMARC) o

que me permitiu conhecer a realidade rural espanhola e inclusive conhecer mais da Igreja Universal e senti que se ampliou esse conceito para mim, vivi sua Catolicidade e também suas grandes diferenças: como são os ricos canadenses, depois os próprios europeus, os pobres do Ruanda, os sofrendores párias da Índia, a igreja ativa na revolução nicaraguense, e depois testemunhei a religiosidade mariana no México e o prestígio insano que tinha a Vida Religiosa naquele país.

Reconheci também na maioria destes cristãos de diversas partes do mundo o desejo profundo de mudança a favor dos excluídos, os migrantes, a mulher, que me fez lutar pelos seus direitos e o seu lugar na Igreja junto das autoridades eclesiais, em três lugares e tempos diferentes mencionados abaixo:

Em Albacete vivi com outros e outras o desejo de mudar *“a modorra e assistencialismo”* como atuavam os da CÁRITAS, idealizando uma estratégia desde as diferentes vigárias, e me tocou ser porta-voz para pedir ao Bispo a mudança de delegado episcopal (menos assistencial), com a proposta de um padre mais comprometido com as lutas do povo dos mais marginalizados. O Bispo Oliver me chamou de *“franco-atiradora”* por causa das minhas posições, mas depois de quatro meses respondeu favoravelmente ao que sentíamos que devia ser Caritas Diocesana e obtivemos um resultado positivo, conseguimos o que propusemos (eu presumia da mudança que havíamos conseguido).

Na Nicarágua, na visita do meu provincial, fomos saudar o Bispo da Diocese, um alemão, que nos disse que: tínhamos de reconhecer que, como religiosas, tínhamos estado erradamente ao lado do opressor (os sandinistas), posto que uma trabalhava em saúde pública e eu na UNAG (organização sandinista) e diretamente me disse que tinha que Sentir com a Igreja, e lhe respondi que eu me submeto à Igreja, devido ao alto clericalismo que vive a Igreja. O meu provincial assustou-se um pouco e só conseguiu dizer: *“como são os europeus”* – como era o Bispo encarregado da Cáritas, quando precisei, atrevi-me a pedir o seu apoio para a alfabetização, que ele, sem hesitar, me concedeu. Posteriormente, em acordo com diversas Organizações locais, incluindo o apoio da

Paróquia, formalizamos um Albergue para acolher os nicaraguenses que retornavam da Costa Rica.

No México, em 2009, quando minha Congregação me chamou para o serviço de Provincial na América Latina, me inseri também em um Albergue de migrantes em Leiteria e depois em Huehuetoca, este último patrocinado por uma organização leiga local chamada “Vocês somos Nós”, que estava em excelente disposição para o serviço aos migrantes – muito mais bem situado do que o que Mobilidade Humana do México colocou na cidade de Huehuetoca. O Bispo de Mobilidade Humana, D. Guillermo Ortiz, pediu-me para deixar o albergue “leigo”; disse-lhe que os migrantes não queriam ir para o novo, que estava muito longe, e me pediu para convencê-los, no que respondi que eles “sabem o que querem e que é mais favorável”. Não deixei o Albergue e continuei colaborando devidamente convidada pelos coordenadores; estive participando nos Encontros Nacionais e recebendo uma formação que eram mais bem política.

A Congregação das Irmãs Scalabrinianas sofreu também as ingerências desatinadas do Bispo responsável pela Mobilidade Humana perdendo a Secretaria Técnica de Migração, assim, as irmãs iniciaram um novo serviço preferencial de assistência aos migrantes Vítimas, que hoje se chama SMR, Scalabrinianas, Missão com Migrantes e Refugiados, formalizando, mais tarde, no Albergue Casa Mambré, onde felizmente continuo colaborando atualmente.

A título de conclusão

Através de todo este percurso, que reflete a perene proximidade de Deus, a sua presença “cifrada” que é necessário esquadrihar continuamente, entre luzes e sombras, dores e alegrias, coragens e perplexidades, aponto três elementos que também outros, como chamada de Deus, me ajudaram a reconhecer.

1. É necessário se deixar “afetar” pela realidade marginal, pobre e migrante e, assim, aprender dela, como o fez Jesus de Nazaré e dos que HOJE a vivem, com muita humildade

2. A descoberta da própria fragilidade/impotência que não é desculpa para se intimidar, mas pelo contrário, é causa, motivação para deixar-se abraçar e deixar-se impulsionar pela entranhável misericórdia de Deus, como fizeram alguns santos, como são: Inácio, Maria da Providência, Madre Assunta, entre tantos outros.
3. A tenaz defesa da vida ameaçada, como fizeram também estes santos acima mencionados.

Reconheço que minha fidelidade ao chamado está baseada em uma vocação a viver na universalidade de culturas e nações, em viver e dar plenitude para quem encontramos, lutando pela comunhão, para que sejam respeitados os direitos que Deus quer para cada pessoa, especialmente para os mais necessitados, e também para aqueles que nós conhecemos como filhas, irmãs, a saber o simplesmente pobre, necessitado, mas fielmente acompanhado por Deus, alimentado, enriquecido constantemente pela PROXIMIDADE dos simples, dos necessitados de Justiça neste mundo, mas cheios de força, de coragem, de grandes sonhos e de grande sabedoria, privilégios que nos oferecem sem medida, sem merecer, por acréscimo, pela GRAÇA de DEUS...

A FAMÍLIA DE DEUS

A família de Deus, a que ELE sonha...
a humanidade e a criação inteira!
Que grandeza e desafio!
trespassar minha família de sangue,
minha família congregacional ou amiga
e abrir meu olhar e meu serviço,
meu coração e meu abraço,
à família de Deus, universal,
desconhecida, diversa, migrante...
que espera sua "naturalização divina"
sem travas, sem restrições legais,
com o direito definitivo e universal,
que com TEU AMOR infinito
nos presenteia a cada pessoa,
desde sempre e para sempre,

para nos congregarmos no VOSSO REINO,
e fazê-lo... SEM FRONTEIRAS!!

Fefa Martínez, s.a

México, 31 de julho 2023

PERFIL DAS AUTORAS E DOS AUTORES

Adriana Calzada Vázquez Vela. Trabalha atualmente na Casa del Caminante Jtatic Samuel Ruíz em Palenque, Chiapas, México. Acompanha a Rede para os Migrantes e Refugiados das Irmãs da Caridade do Verbo Encarnado, congregação a que pertence. Tem mestrado em Divindade pela Catholic Theological Union em Chicago, Illinois.

ORCID: 0009-0005-1292-5857.

Alberto Ares Mateos, SJ. Doutor em Migrações Internacionais e Cooperação para o Desenvolvimento - IUEM, pela Universidad Pontificia Comillas, Madrid, Espanha. Diretor do Serviço Jesuíta aos Refugiados – Europa e Pesquisador no IUEM, Universidad Pontificia Comillas, Madrid, Espanha.

ORCID: 0000-0003-3737-1318

Alejandra Buitrón Cabello. Licenciada em Estudos Internacionais pela Universidade de Monterrey e Mestre em Estudos de Migrações Internacionais pelo Colegio de la Frontera Norte. Desde 2022, trabalha como coordenadora de projectos para a Red por Migrantes, Inmigrantes y Refugiados de las Hermanas de la Caridad del Verbo Encarnado.

ORCID ID Alejandra: 0009-0003-1276-2360

Arturo Eleazar Baravo Retamal. Leigo, Doutor em Teologia Bíblica pela Eberhard-Karls-Universität, Tübingen, Alemanha. Licenciado em Educação pela Universidad Católica del Norte, Antofagasta, Chile. Membro fundador da Associação Bíblica do Chile (ABCh). Coordenador do Grupo de Pesquisa Inicial “Antonio Moreno Casamitjana” da Faculdade de Estudos Teológicos e Filosofia da Universidad Católica de la Santísima Concepción, Concepción, Chile e Professor Associado da mesma Universidade.

ORCID: 0000-0002-6982-5655

Carlos Mendoza-Álvarez. Doutor em Teologia, Universidade de Friburgo, Suíça, 1994. Privat Dozent, Habilitação em Teologia Fundamental, Universidade de Friburgo, Suíça, 2009. Atualmente, é Professor Catedrático no Boston College desde 2021.

ORCID: 0000-0002-0614-3091

Carmem Lussi. Casada, mãe de dois filhos. Especialista em Intercultura e Migrações. Mestre em Missiologia pela Pontifícia Universidade Urbana e em Espiritualidade pela Pontifícia Faculdade Teológica Teresianum. Doutora em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Assessora no Centro Scalabriniano de Estudos Migratórios – CSEM.

ORCID: 0000-0002-5666-7870

Cirlene Sasso. Brasileira, Missionária Scalabriniana, graduada em Filosofia, Teologia e Fisioterapia e pós-graduada em Teologia e Mobilidade Humana pelo ITESP de São Paulo. Atualmente coordena o Centro de Atención al Migrante, em Argentina.

ORCID 0009-0005-7583-3431.

Danilo Correia Bezerra, FMS. Assistente social. Especialista em Gestão Social, Políticas Públicas e Redes. Atualmente, coordenador das Pastorais Sociais e do Comitê REPAM, Diocese de Roraima; coordenador do Projeto Marista Um Novo Começo; assessor diocesano da Pastoral da Juventude; conselheiro provincial (PMBSA).

ORCID: 0000-0002-0202-436X

Francisca Cirlena C. O. Suzuki. Doutora em Teologia pelo PEPG da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil (PUC-SP); Bacharel em Teologia na área de Teologia Cristã pela Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção - PUC-SP. Licenciada em Letras – Português, Inglês pelo Centro Universitário FIEO com especialização pela Universidade de São Paulo – USP. Atua como professora de língua Inglesa. Membro do Grupo de Pesquisa: Tradução e Interpretação do Antigo Testamento (TIAT). Docente no Centro Cristão de Estudos Judaicos.

ORCID: 000-0002-7300-5393.

Jennifer Gómez Torres. Mestre em Serviço Social, Educação e Integração pela Universidade Católica de Aachen, Alemanha. Cáritas Espanhola e doutoranda em Migrações Internacionais e Cooperação para o Desenvolvimento - IUEM, Universidad Pontificia Comillas, Madrid, Espanha.

ORCID: 0000-0003-3976-5484

Joilson de Souza Toledo, FMS. Doutorando em Teologia pela PUC RIO; bolsista CAPES. Assessor Arquidiocesano da Pastoral da Juventude na Arquidiocese do Rio de Janeiro; Membro da Equipe Interdisciplinar da CRB Nacional.

ORCID: 0000-0002-7891-9864

Maria Josefa Martinez Basterra. De nacionalidade espanhola, reconhecida por todos como Fefa, com Jubileu de Ouro como Irmã Auxiliadora del Purgatorio. Trabalha na Missão com Migrantes desde 1975 em Albacete, e desde 1987 na Nicarágua e no México.

Marileda Baggio. Religiosa, pertence à Congregação das Irmãs Missionárias de São Carlos Borromeo Scalabrinianas. É doutora em teologia pela Universidade Gregoriana de Roma. Atualmente é pesquisadora em migrações e refúgio, espiritualidade e eclesiologia. Assessora e coordenadora da Pastoral educativa da Rede ESI de educação.

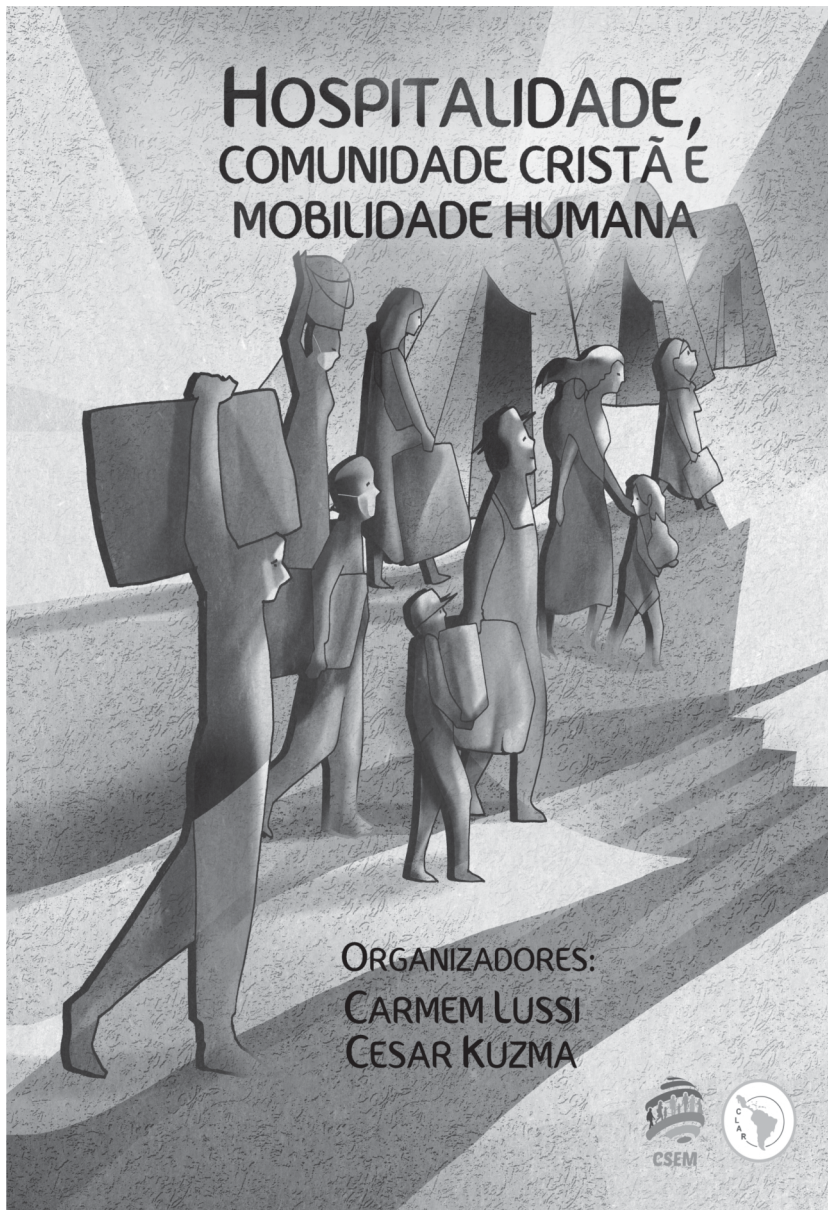
ORCID: 0000-0002-4478-7410

Neide Lamperti. Missionária Scalabriniana. Mestre em Migração Internacional pela Pontifícia Universidade Católica de Comillas, Madrid. Coordenadora do Departamento Migrants and Refugees Office - Southern African Catholic Bishops' Conference.

ORCID: 0009-0000-2153-4464.

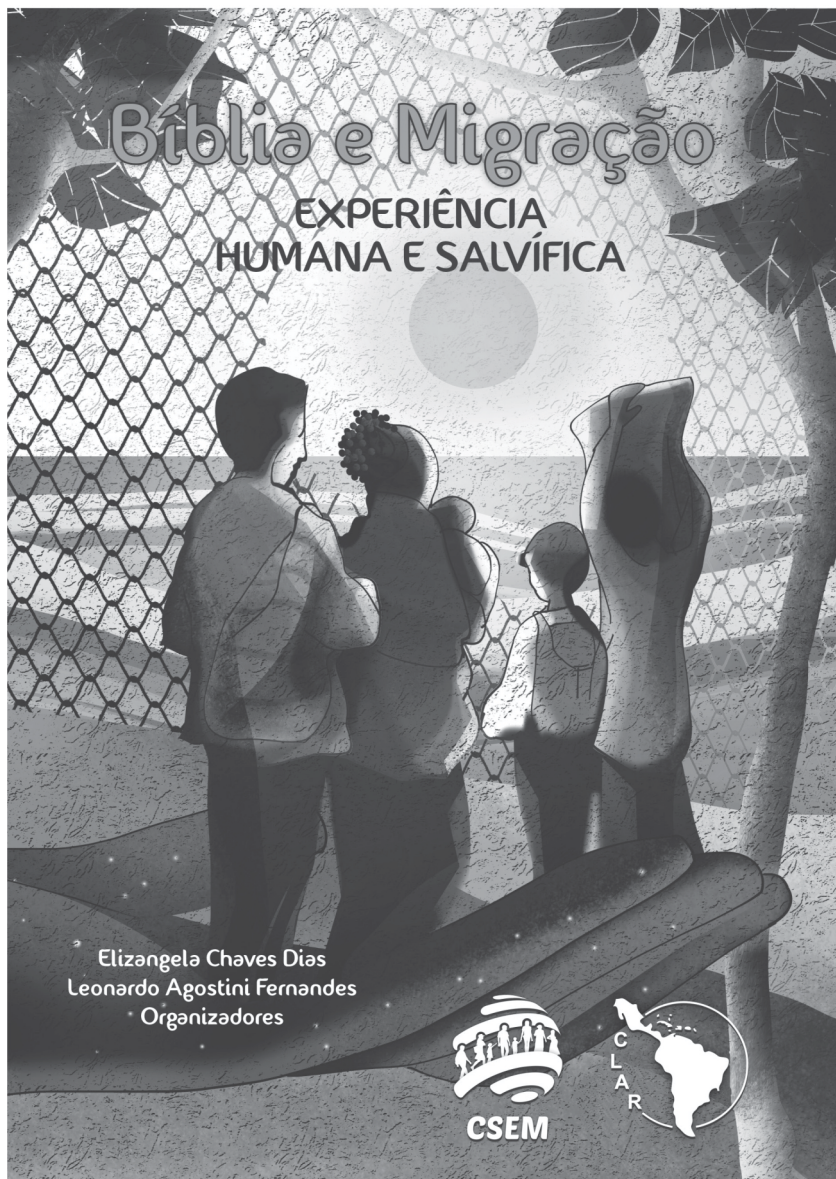
SERIE ECUMENE n. 1:

Hospitalidade, comunidade cristã e
mobilidade humana



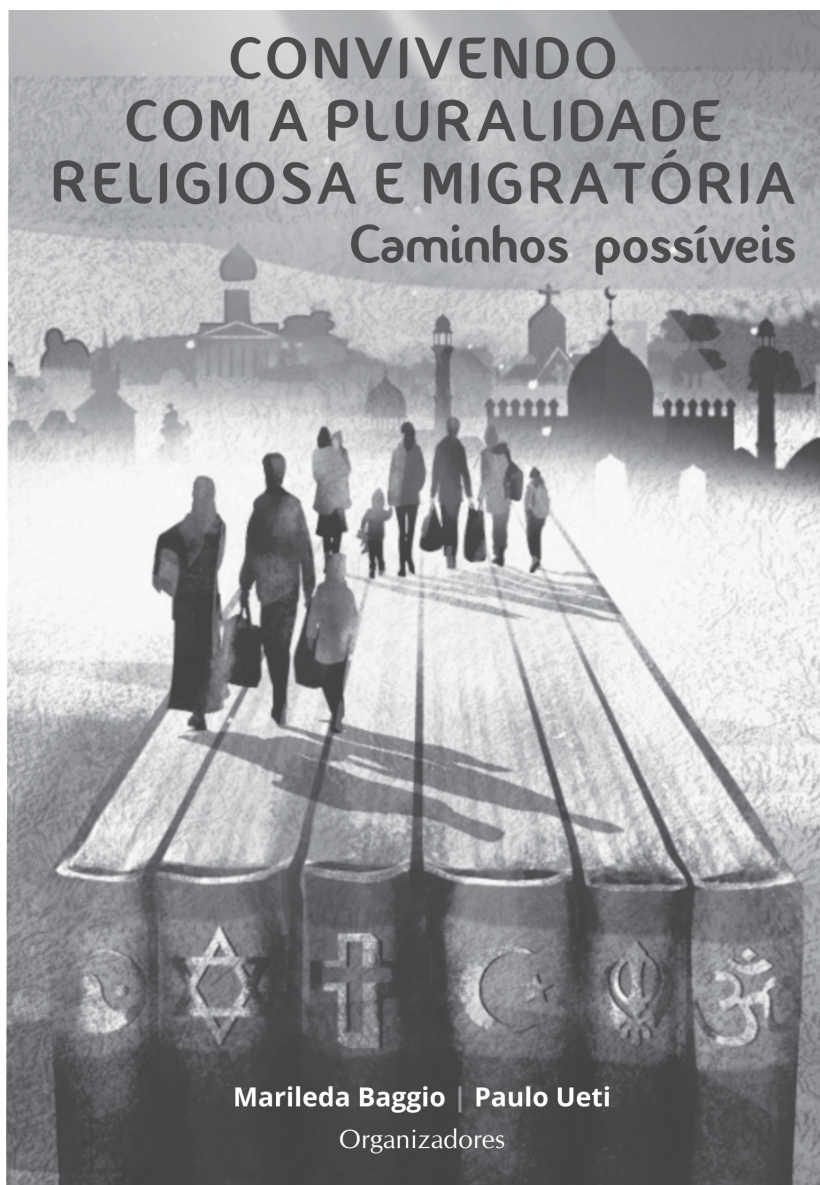
SERIE ECUMENE n. 2:

Bíblia e Migração: experiência humana e salvífica



SERIE ECUMENE n. 3:

**Convivendo com a pluralidade religiosa e migratória:
caminhos possíveis**



Marileda Baggio | Paulo Ueti

Organizadores



CSEM

**Centro Scalabriniano
de Estudos Migratórios**



@CSEM_Brasilia



@csembrasil



CSEM



**Conferecía Latinoamericana
de Religiosos**



@clar_vr



CLAR



CLAR

Série Ecumene | Volume 4

ISBN 978-65-85775-07-6



9 786585 775076