

TEOLOGIA MIGRANTE

*FÉ E DESLOCAMENTO
NA ERA GLOBAL*

EDITORES

María Alejandra Andrade Vinueza
Edesio Sánchez Cetina Coleção

Coleção FTL/Número 45

FRATERNIDAD
TEOLÓGICA
LATINOAMERICANA



tearfund

TEOLOGIA MIGRANTE
Fé e deslocamento na era global

**TEOLOGIA MIGRANTE
FÉ E DESLOCAMENTO NA ERA GLOBAL**

2020

Ano de edição: 2020
Coleção FTL/ Número 45
ISBN:

Editores: María Alejandra Andrade Vinueza,
Edesio Sánchez Cetina
Desenho da capa: Priscila Barredo Pantí
Diagramação e desenho: Hernán Morfese
Correção: www.lascorrectoras.com

Índice

Prólogo	9
1. As pessoas refugiadas como lugar teológico e hermenêutico: contribuições à ética do bem comum de Fabio Salgueiro	13
2. O papel da Igreja norte-americana frente a supremacia branca e o racismo de Yenny Delgado	29
3. Deus também cruza fronteiras: Uma aproximação à migração a partir de perspectivas sócio teológicas de Luis Carlos Marrero Chasba	53
4. Reino, migração e violência: Acompanhamentos a partir de “novos” paradigmas do Reino de Deus de Miguel Reyes	67
5. Quando o fazer se transforma em “o que fazer?”. Um olhar para nossas rotas teológicas e seus caminhos possíveis de Daylins Rufin Pardo	87
6. A hospitalidade na teologia indígena do Norte: uma nova perspectiva para a crise migratória de Catalina Parra	103
7. O corpo, o sagrado e as migrações de Kevin J. Moya.	123
8. Um novo desafio para a missão da igreja: migrações forçadas por causas ambientais de Fernando Primo Forgioni	139
Deslocamento e salvação: uma releitura de Filipenses 2 a partir da perspectiva do migrante e suas implicações para o trabalho da igreja de Wilmer Estrada Carrasquillo	153

PRÓLOGO

*Eu gostaria de ter mãos enormes,
violentas e selvagens,
para arrancar fronteiras uma a uma
e deixar de fronteira somente o ar.
Que ninguém tenha terra como tem roupa:
que todos tenham terra como têm o ar...
Que o ar não é de ninguém, ninguém, ninguém...
E todos têm sua parcela de ar.*

Jorge DeBravo, fragmento do poema “*Nocturno sin patria*” (Noturno sem pátria, em tradução livre)

A expressão “mobilidade social” reúne consigo um paradoxo muito difícil de resolver: por um lado, representa um fenômeno constitutivo da realidade humana, como o deslocamento, a migração, o movimento geográfico, como práticas que não são exclusivas do mundo global contemporâneo, senão que formam parte de tempos ancestrais da humanidade, quando os povos eram essencialmente nômades e o traslado individual e comunitário possibilitou o intercâmbio, as misturas e as hibridações que deram lugar às culturas que hoje conhecemos.

Porém o lado perverso dessa moeda, é que os deslocamentos são também o âmbito para o estabelecimento de dinâmicas de poder e opressão. O traçado das fronteiras nacionais representa por si só uma intervenção violenta dos domínios modernos, desde o estabelecimento dos Estados-nação para lidar com a violência nas terras europeias após a Paz de Westfália, até as empresas coloniais e a repartição das zonas nas terras invadidas. Os limites não são só delimitações territoriais; são fronteiras socioculturais e simbólicas que impõem e demarcam a distinção entre nós e os outros (as). Circunscrições que, como vemos cada vez com mais força, adquirem uma valorização moral, promovendo estigmas, discriminação e a criação de bodes expiatórios que servem como sacrifícios para legitimar poderes coloniais vigentes nas disputas geopolíticas que caracterizam nosso mundo hoje.

Por isso, falar de migração é falar tanto da beleza humana que nasce do encontro com a pluralidade e diversidade de culturas, como também de contextos de abandono e exceção totalitária, quando as fronteiras se transformam em “não-lugares” - ou inclusive em campos de concentração em pleno século XXI, sem lei, sem dignidade, y completamente expostos ao abuso dos poderes hegemônicos.

Como pensar a fé nestes contextos de contradição? Como promover a dignidade humana desde a ideia de Imago Dei que institui a fé cristã, quando a vida humana - especialmente a das mulheres e crianças migrantes rebaixadas à escória quando se perde um status legal? Como apelar a riqueza da casa como o oikos, quando os processos de deslocamentos forçados estão mostrando dia a dia a crueldade dos poderes estabelecidos em nome da segurança nacional? A teologia tem algo a dizer frente aos processos de racialização, de discriminação, de segregação promovidos pela resistência e estigmatização dos e das migrantes em nossos países?

Estas e muitas outras perguntas foram as que motivaram a organizar a Consulta continental “Teologia migrante: fé e deslocamento na era global” que dá título a esta publicação, para qual recolhemos reflexões, sentires e saberes de companheiros (as) do caminho de todo Abya Yala, desde a Argentina até o Canadá, que refletem a necessária e inspiradora diversidade da nossa fé cristã.

Escolhemos “Teologia migrante” para falar do grande desafio que temos como crentes diante da migração e deslocamento forçado no nosso continente e no mundo. Da mesma maneira, com o fim de evidenciar as complexas situações e histórias com rostos concretos de mulheres e crianças como as populações mais afetadas pelas estruturas econômicas e de poder institucional que limitam a vida plena. Estes rostos passaram por nós como uma dolorosa ironia, já que enquanto refletíamos a respeito, a caravana migrante hondurenha cruzava pelas terras mexicanas onde nos encontrávamos, e apesar de que nos organizamos para a solidariedade, assumimos que há um evangelho, umas boas novas, que ainda não alcançam os que vivem o encurralamento e a expulsão de um sistema que os considera descartáveis e de segunda categoria.

“Teologia migrante” também serve como uma provocação para analisar nossas viagens teológicas pessoais e coletivas; para recordar que rotas teológicas percorremos, quais obstáculos ou adversidades encontramos nelas, com quem temos caminhado, quais fronteiras temos nos atrevido a cruzar e quais não, quais muros continuam levantando-se e como lidamos com eles, se os construímos, os ignoramos, os saltamos e/ou os derrubamos. Fazer esta analogia é uma chave para os processos de mudança que vivemos na atualidade, em particular, diante dos discursos e práticas excludentes que se levantam como um muro divisório em nome de Deus e da Bíblia, construído com pedras de juízo lançadas a quem o Mestre da Galileia diria: “Nem eu te condeno”.

As seguintes contribuições manifestam a urgente necessidade de cruzar fronteiras teológicas e explorar caminhos que até hoje têm sido desconhecidos ou evitados por medo ou preconceitos religiosos que danificam e separam. Estas contribuições nos recordam que a Bíblia está cheia de histórias de peregrinações, viagens improváveis, migrantes e deslocados (as), cujas tramas têm que seguir nos motivando ao amor e as boas obras, a derrubar os muros que nos dividem, a construir pontes e a redefinir uma nova cidadania que tenha como pilar a dignidade, os direitos e o reconhecimento de todas as pessoas, sem hierarquia nem exclusão alguma. Isso é manifestar o reino de Deus e sua justiça na terra.

Priscila Barredo Pantí
Nicolás Panotto

AS PESSOAS REFUGIADAS COMO LUGAR TEOLÓGICO E HERMENÊUTICO: CONTRIBUIÇÕES À ÉTICA DO BEM COMUM

Fabio Salguero¹

A problemática abordada nesta análise é a crise migratória de refugiados do Triângulo Norte da América Central, de onde saem milhares de pessoas com um só objetivo: salvar a própria vida e a dos seus. Ao refletir acerca das pessoas refugiadas, pretendo ressaltar as contribuições do enquadramento ético e filosófico do bem comum, um tema que perpassa a vida cotidiana de uma comunidade. Esta realidade apresenta elementos de grande relevância para a análise teológica: o social, político, econômico, cultural e religioso da região para situar-se em um contexto histórico que contribua para a realização da leitura, interpretação e ressignificação das pessoas refugiadas a luz da revelação de Deus; não só porque o exílio e refúgio atravessam a história bíblica, mas porque implica a relação de acolhida da pessoa estrangeira. O tema me toca pessoalmente, já que eu mesmo, junto minha família, temos experimentado o exílio, nos exilamos para salvaguardar o maior dom de Deus: a vida.

O desafio de ver através dos olhos das pessoas refugiadas

Os governos ditatoriais do século XXI, tendo violado os direitos de seus cidadãos, declararam um estado de guerra com seu próprio povo, desencadeando guerras civis em toda a América Latina. No Triângulo Norte da América Central do pós guerra, reformas sociais e econômicas ade-

¹ É salvadorenho, refugiado na Costa Rica, é marido de Erika Álvarez e pai de Maya Fabiola. É Engenheiro da Computação. Tem um Mestrado em Estudos Teológicos Interdisciplinares para a Missão Integral (CETI e Carey Theological College, Vancouver, Canadá). Membro da *Comunidad Casa Adobe*, uma comunidade cristã internacional que busca ser boa vizinha em Santa Rosa de Santo Domingo, vivendo os desafios diários da hospitalidade.

quadas não foram conseguidas, nem construídas condições para buscar a reparação dos danos morais e físicos causados aos cidadãos. Ao ignorar estas condições, foram criadas estruturas injustas e interesses mesquinhos, desenvolvendo um sistema judicial corrupto e implementando um modelo econômico neoliberal excludente; além do mais, não se optou pela anulação da corrida armamentista. Estas três estruturas impediram o desenvolvimento saudável da vida nas comunidades e deram lugar a formação de grupos criminosos, impossibilitando o acesso a educação, a bons cuidados com a saúde, ao livre trânsito, sem colocar em risco a vida²

O *manodurismo*: uma proposta do Banco Interamericano de Desenvolvimento

Uma das políticas governamentais contra as gangues no Triângulo Norte da América Central, foi o *manodurismo* ou a política da tolerância zero. Na década de 2000, Guatemala, Honduras e El Salvador, buscaram reverter o crescimento das gangues.²

Cada país apresentou a população seu Plano de Segurança Pública; em Honduras, se chamou *Plan Libertad Azul* (Plano Liberdade Azul, em tradução livre), de 2002 a 2003 e *Mano Dura* (Mão Dura), de 2003 a 2005; na Guatemala, *Plan de Control de Pandillas Juveniles* (Plano de Controle de Gangues Juvenis), de 2003 a 2004; e em El Salvador, *Plan Mano Dura* (Plano Mão Dura), de 2003 a 2004 e depois *Súper Mano Dura* (Super Mão Dura), de 2004 a 2006.

Curiosamente, estas políticas de tolerância zero, nascem depois que o Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID), publicara no ano de 2000 o estudo “*Convergencia y seguridad: un reto a la gobernabilidad*” (Convergência e segurança: um desafio a governabilidade” em tradução livre), no qual, Hugo Frühling, em sua seção ‘*La modernización de la Policía en América Latina*’ (A modernização da Polícia na América Latina), destaca que: “*O processo de reforma policial constitui uma necessidade*

² Vega, 2016

*urgente, pois sem esta não será possível garantir o desenvolvimento econômico nem a qualidade da democracia*³. E em seguida adiciona alguns fatores a levar em consideração para atingir tais objetivos:

*“Deve realizar-se precisamente em um período em que os países da região estão sendo açoitados por uma onda forte de criminalidade, pelo que não faltarão pedidos frequentes para adiar a reforma, a fim de combater, com força e a qualquer custo, a delinquência”.*⁴

Dessa forma, na Guatemala, Honduras e El Salvador, investiram-se recursos governamentais para a implantação das políticas de segurança nacional que incrementaram a repressão das gangues; ação que levou a agudização da violência das gangues com extorsão, assassinatos de aluguel e o domínio territorial.

Desencadeadores das mobilizações internas e externas

Assim, nos três países, o fenômeno das gangues transbordou as capacidades das instâncias governamentais encarregadas de prover segurança à população. Vega, em seu desenvolvimento da análise da violência na região, com especial atenção a El Salvador, concorda com a Organização Mundial da Saúde, que a violência é causada por um estado de esmagadora humilhação que experimenta a pessoa agressora, que lhe gera um sentimento de inadequação e emite expressões de violência. Esta humilhação se produz diante de qualquer tratamento de desprezo que recebe, ou seja, frente às desigualdades e injustiças, a pessoa agressora expressa seu descontentamento com o que tem na mão. Vega soma a

³ Convivencia y seguridad: un reto a la gobernabilidad, 2008, p. 208.

⁴ Deve realizar-se precisamente em um período em que os países da região estão sendo açoitados por uma onda forte de criminalidade, pelo que não faltarão pedidos frequentes para adiar a reforma, a fim de combater, com força e a qualquer custo, a delinquência. Vega, 2006, p. 76.

isso fatores de risco que contribuem para sua acentuação: ser vítima de abusos, machismo, altos níveis de criminalidade na vizinhança, acesso a armas, superlotação, exclusão, etc.⁵

Todo o dito anteriormente, desencadeou uma série de expressões de violência contra a sociedade inteira. A extorsão, tanto como os assassinatos de aluguel e a luta até a morte entre gangues rivais e a polícia para ganhar o domínio territorial, são desencadeadores da mudança populacional. Gurney, relatou que, na Guatemala, de janeiro a julho de 2014, 700 homicídios foram relacionados às extorsões. Além do mais, indicou que, em Honduras, mais de 400 pessoas morreram por causa das extorsões por parte das gangues. Extorsões que geram anualmente um estimado de 27 milhões de dólares⁶. De igual forma, em El Salvador, a extorsão é quase universal.

Esta realidade, faz com que muitas pessoas se mudem ao interior de seu país, buscando fugir, momentaneamente, da morte. Ganhar dias de vida nem sempre resulta viável em países onde a probabilidade de morrer é alta. Cruzar tem sido a última solução. Fugir, abandonar casas, estudos, trabalhos. Familiares; é a realidade de milhares de pessoas que passam as fronteiras para não ficar presas entre as balas.

O desafio de escutar as pessoas refugiadas

A construção do futuro no exílio

Encontrar-se em exílio é encontrar-se com a incerteza do destino, do caminho a seguir e, ao mesmo tempo, em lidar com a profunda luta interna de regressar à terra que expulsa sem remorso. Porém, a única certeza é que no Triângulo Norte da América Central, a morte arranca prematura e furiosamente a vida. Neste contexto, pensar no futuro é exercício obrigatório diário; tem curto prazo, porque busca visualizar formas de sobrevivência

⁵ Vega, 2006, p. 76

⁶ Ídem, 2015, parágrafo 15.

e não planos elaborados do futuro a médio ou longo prazo. Além do mais, é encontrar-se com a realidade de estar sendo expulso (a) de sua terra; é entrar em uma situação de muito estresse provocada pela desorientação, o medo, a angústia diante da incerteza e a urgência de decisão.

Para as pessoas refugiadas, a vida depende do simples escolher e escolher bem, sem sequer imaginar um cenário futuro bom. Todas as pessoas refugiadas e solicitantes de refúgio as que entrevistei, responderam com a certeza de haver previsto uma morte segura. Kohan, sugere que eleger entre duas circunstâncias difíceis, é dar um salto ao vazio. Menciona que:

“As eleições com risco são em essência “apostas” cujos resultados vêm determinados conjuntamente com a eleição individual e algum procedimento aleatório específico. O que decide não pode saber em qual estado do mundo vai ocorrer, porém conhece as probabilidades de ocorrência dos distintos estados.”⁷

Visualizar um futuro favorável é uma esperança de baixa probabilidade e, por outro lado, escolher não fugir, supõe uma alta probabilidade de perder a vida. Diante deste dilema, a escolha é uma aposta para perder tudo, ainda o que não se tem; ou seja, um futuro que permita construir uma vida distinta. Neste sentido, as pessoas refugiadas - na maioria das vezes - devem se conformar com os cálculos intuitivos, mesmo correndo o risco de cometer erros.

Interpretações pessoais ao encontrar-se em exílio

Por esta razão, para nenhuma pessoa refugiada é fácil articular uma ou várias interpretações da sua experiência de exílio. A proximidade com a morte violenta tem sido razão suficiente para cruzar qualquer fronteira.

⁷ Kohan, 2008, p. 68.

O medo, no melhor dos casos, produziu a fuga; contrário a paralisia da maioria das pessoas que decide ficar em seus países, sobrecarregadas pela violência que vivem em suas comunidades.

Ramiro,⁸ refugiado na Costa Rica, sorri ao sentir que recupera parte de sua vida pausada. Fazendeiro e dono de gado, marido e pai, estava sendo extorquido por uma gangue local no oriente de El Salvador. As ameaças chegaram uma noite a sua casa. A quantidade monetária foi fixada, assim como as consequências de não pagá-la. Em uma ocasião se defendeu e levou dois tiros. A decisão de fugir não foi pelas feridas que recebeu, mas pelas ameaças contra sua esposa, sua filha de 6 anos e seu filho de 7. Um dia se encontraram na Costa Rica sem um lugar aonde ir e sem trabalho. Em uma ocasião, com sua voz rachada respondeu a minha pergunta, sobre qual era sua interpretação de encontrar-se fugindo de seu país: “Minha interpretação” - me disse - “é a resposta que eu dei ao meu filho quando me perguntou por que nós havíamos saído de casa, deixando os animais sem ninguém que os cuidasse. Respondi: porque quero te ver grande.

O desafio de compreender a partir da fé

Assumir a época

Em comparação com as últimas décadas do século XX, o presente momento histórico coloca um contexto diferente, o que a globalização configura - em conjunto - o mercado, a produção e as finanças e, por sua vez, exerce uma pressão constante nas culturas da América Latina, obrigando-as a entrar na engrenagem das grandes corporações transnacionais que, em seu afã de produção, ocasionam deslocamentos populacionais e a destruição do humano em benefício do consumo desmedido que, mediante os meios de comunicação social, obscurecem a realidade.

Alguns teólogos (as) latinoamericanos (as), conscientes da urgência do momento atual, oferecem suas reflexões a partir dos lugares menos

⁸ Entrevistado na sexta 14 de abril de 2017, em San Isidro de El General, Pérez Zeledón, Costa Rica.

favorecidos. Trigo propõe que, para fazer uma reflexão teológica a partir da periferia, deverão dar-se duas condições:

“Assumir a época, em termos de seus bens civilizatórios e culturais, e rejeitar a orientação dominante não só ideologicamente, mas também na prática, a partir de um compromisso solidário com as vítimas e o cuidado com a humanização dos de cima, participando da atitude do Deus revelado em Jesus Cristo.”⁹

Esta reflexão teológica, não buscaria unicamente construir uma resposta inteligente ao seu contexto, mas também evitaria consequentemente a neutralidade exigida pelo status quo. Em outras palavras:

“Isto se traduz em uma profecia razoável e fundamentada, realmente transcendente e não assimilável pelo estabelecimento, ainda mais, condenatória dele; porém dita não desde o passado, mas desde o futuro de Deus e nos canais dos tempos, e dita, em definitivo, como Evangelho para todos”.¹⁰

Tendo dito isso, assumir a época requer ser consciente da realidade e, além do mais, responsável por ela, que inicia por sua decisão pessoal. Nancy Bedford, parafraseando a Virginia Azcuy, menciona que *“a teologia precisa fazer cargo do mistério da iniquidade que se manifesta na desigualdade”¹¹*. Nos termos de Ignacio Ellacuría, assumir a época viria a ser, fazer cargo da realidade, encarregar-se dela e suportá-la¹² que implica,

⁹ Trigo, 2012, p. 124

¹⁰ Trigo, 2012, p. 124.

¹¹ Bedford, 2009, p. 231.

¹² Citado em Trigo, 2012, p. 121.

depois de tudo, fazer teologia a partir da realidade.¹³ No nosso caso, fazer teologia é ir ao encontro das pessoas refugiadas, entrar em sua realidade e viver-la para fazê-la nossa. é, definitivamente, construir e reconstruir relações de mutualidade entre estrangeiros e estrangeiras, todos, que trabalham para desmascarar e dar a conhecer os mecanismos que desconstróem a criação de Deus.

A realidade das pessoas refugiadas.

Lugar hermenêutico?

Para isto, é necessário definir desde onde fazemos teologia; e a determinação do lugar hermenêutico não deverá entender-se simplesmente como um lugar geográfico-cultural, senão, como uma realidade histórica-substancial.¹⁴ Neste sentido, se se pretende compreender o que está acontecendo na realidade, valeria a pena fazer do lugar uma questão primordial. Trata-se então, de uma disposição ao ler um texto com todos os sentidos, já que a realidade acontece de diferente maneira nos variados contextos sociais, políticos, econômicos e também culturais do nosso entorno.

Assim, o posicionar-se na realidade do Triângulo Norte da América Central, especificamente na realidade das pessoas refugiadas, significa situar-se em um mundo dominado pela violência exercida por grupos de delinquentes, pela corrupção institucional na qual o Estado caiu, pela crescente ruptura do tecido social, pela cumplicidade dos meios de comunicação social, pelo silêncio e indiferença das igrejas cristãs e pela poderosa influência política e econômica estrangeira. Costadoat nos lembra que *“Não existe um ‘a partir de onde’ ahistórico, um lugar ‘absoluto’, a partir do qual se pode acessar um determinado conhecimento. Sempre existe um lugar histórico limitado”*¹⁵. Ler a realidade leva a reconhecer-se den-

¹³ Sobrino, 2001.

¹⁴ Sobrino 2000, p. 58.

¹⁵ Costadoat, 2007, p. 194.

tro dela, o que implica uma opção fundamental para compreender desde dentro a existência de uma fonte que fornece insumos que permitem aprofundar o trabalho de redimensionar o momento que a região vive.

As pessoas refugiadas: lugar teológico ou lugar teologal?

De igual maneira, perguntar-se pelo lugar a partir de onde se faz teologia é, sem dúvida, uma necessidade honesta de refletir sobre o atuar de Deus e sua contínua revelação na história; ou seja, perguntar-se onde encontrar a contraposição entre reino e anti reino, entre o Deus da vida e os ídolos de morte. Localizar-se em um lugar para ler a realidade, implica, além do mais, definir este lugar como possível lugar no qual se encontra este Deus, perguntando constantemente pelo atuar de sua Igreja ante o homicídio, o desamparo, a indignidade, a marginalização, a migração, a desigualdade, já que *“O lugar incide no trabalho teológico”*¹⁶

Refletir em torno das pessoas refugiadas como lugar teologal é reconhecer que Cristo segue sendo Senhor da história e que Deus se identifica com quem carrega o peso real do pecado da humanidade. Neste sentido, haverá que reconhecer que há lugares melhores para captar a presença de Deus; não unicamente por quem nos identificamos com a fé neste Deus, mas também por qualquer ser humano que, confrontado pela realidade e desafiado por ela na orientação livre do Espírito, considera-se próximo do sofrimento - em primeiro momento alheio - mas consciente de sua proximidade.

¹⁶ Costadoat, 2015, p. 36.

O desafio da compreensão de uma necessidade comum

Se disse que “todos somos migrantes”; porém, antes de aceitar essa verdade, houve intermináveis debates que propiciaram a polarização da sociedade já que, tal como a cor da pele, a orientação sexual, a posição política e o credo religioso, o status migratório é um tema a se discutir, pois distingue umas pessoas de outras, situam umas em posições mais favoráveis que a outras e porque, olhando mais profundamente, faz rígidos os ciclos de exclusão e precariedade de uns setores da sociedade em favor de outros. No entanto, afirmar que todos somos refugiados, transborda o absurdo; pelas condições e níveis de segurança de cada pessoa, pelos nacionalismos e pelos diferentes sentidos de pertencimento que se forjaram historicamente. Porém, longe do que se possa e queira crer, a humanidade toda é vulnerável às condições de fome, guerras, doenças, fenômenos climáticos, perseguições políticas, violação da integridade física e/ou psíquica e, em concreto, as condições que temos vindo estudando, não são condições a margem da realidade planetária. Visualizar e compreender esta condição humana permite prestar atenção às formas de vida que se construíram em nossa sociedade, e que, na atualidade, são metanarrativas que merecem ser repensadas.

No entanto, nossas sociedades, tão abertas a realidade global, cada vez vão sendo mais conscientes de que a humanidade é uma unidade autêntica, em parte pelo crescente avanço das repercussões das ações humanas nocivas, não unicamente para quem não tem vida assegurada, mas também, para aquelas pessoas com muito sentido de segurança. Velásquez, seguindo a Franz Hinkelammert em sua expressão “asesinato es suicidio” (“assassinato é suicídio”, em tradução livre), conclui que se queremos viver, devemos garantir a vida¹⁷. É esta forma de sublinhar a realidade, a que põe em evidência a condenação da ação que impossibilita conviver; e a vida não é um valor abstrato, muito menos quando se pensa em termos de vida em abundância de todas as pessoas. Pensar em uma sociedade não excludente, nem exclusiva, põe sobre a mesa a possi-

¹⁷ Velásquez, 2008, p. 159.

bilidade de ver uma sociedade de convivência, mas ao mesmo tempo, põe em evidência a falibilidade e precariedade de nossa realidade. Sobretudo, porque a destruição humana é uma realidade em formas de vida associadas à lógica da exclusão, que hoje, é a lógica imperante.

Portanto, pensar o bem comum é uma tarefa sempre pendente, porque não bastam os direitos humanos como simples postulados universais se não são recuperados diariamente de maneira consequente em cada contexto. Os direitos humanos como tais, como enunciados, nada fazem; requerem ser assimilados e incorporados pelas pessoas que são sujeitos destes. Neste sentido, valeria a pena considerá-los como enunciados ou conceitos com os quais cada pessoa ou coletivo, constrói sua relação com o mundo que o rodeia; ao contrário da proposta da lógica dominante, na qual os direitos humanos são assimilados ao modelo econômico e suas relações, despojando-os dos seres humanos de carne e osso. Segundo Velázquez, Hinkelammert *“propõe ‘recuperar’ os direitos humanos a partir de um critério subjetivo que ponha no centro ao sujeito corporal e ao imperativo categórico que manda reproduzir a vida”*.¹⁸

Nossa recuperação e defesa dos direitos humanos, terá que ir orientada a reivindicar a pessoa mesmo, em sua corporalidade particular, individual e/ou comunitária; contrária a lógica que dita a defesa dos direitos humanos a partir dos interesses da elite, com seus organismos internacionais e suas economias globais. Pensar no bem comum, então, é pensar em uma sociedade de convivência, na qual se constroem relações de mutualidade, onde, tanto as pessoas refugiadas e as que as recebem, reconciliem uma visão do mundo na qual se reconheçam umas às outras como unidade corporal; no bem comum, então, é pensar em uma sociedade de convivência, na que se construam relações de mutualidade, onde, tanto as personas refugiadas as que as recebem, reconciliem uma visão do mundo na que se reconheçam umas a outras como unidade corporal; ao ponto que a rejeição de uns é a sua própria rejeição.

A ética do bem comum, marcada nas migrações por refúgio, vista a partir de uma perspectiva prática e exercida por pessoas reais, cons-

¹⁸ Velázquez, 2008, p. 161.

cientes de seus deveres e direitos, é indispensável. A cultura, apesar do que digam as vozes xenófobas, se enriquece muito mais. é afetada pelos bens intangíveis de quem se refugia no país, trazendo seus saberes, seus costumes, suas crenças, suas visões. As contribuições das pessoas refugiadas contribuem significativamente ao bem comum, suas contribuições econômicas, acadêmicas, trabalhistas, entre outras, também somam ao desenvolvimento do país. Neste sentido, a ética do bem comum e as migrações por refúgio, se resolvem na integração. É imprescindível refletir mais profundamente sobre esta relação da ética do bem comum e as migrações por refúgio; nosso imperativo categórico de “afirmar a vida”, leva, sobretudo, a uma compreensão da nossa condição humana como sujeita a geopolítica da elite estadunidense e europeia e seus organismos como a ONU, OTAN, BID, e a denunciar a imposição desta realidade mundial-populacional.

A integração, como dito antes, é a atitude que resolve a relação do bem comum com as migrações, é um processo prolongado de constante mudança, recriação e aprendizagem. Porém, além do mais, é a geração e regeneração de uma nova dinâmica social, na qual a pluralidade de nossas sociedades chegue a ser interculturalidade; uma realidade na qual se viva um novo espaço social, não com ênfase na gastronomia, no folclore, no religioso; que, ainda que importantes, não conseguem superar as desigualdades que produzem margens sociais desfavorecidas. A ênfase está em trabalhar, no cuidado do outro, da outra, para reconhecer sua identidade ao invés de enfatizar o exclusivo da comida, do vestuário, da música; expressões que foram apropriadas na etnia, por adaptação subversiva ou imposição colonial.

BIBLIOGRAFIA

- Azcuy, V. R., “La pobreza de la Iglesia y los signos de los tiempos. Medellín como recepción inacabada del Vaticano II”, en V. R. Azcuy, C. Schickendantz, & E. Silva (Edits.), *Teología de los signos de los tiempos latinoamericanos. Horizontes, criterios y métodos*. Ediciones Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile, Chile, 2013, pp. 52-68.
- Bedford, N. E., *La porfía de la resurrección: ensayos desde el feminismo teológico latinoamericano*, Ediciones Kairós - Fraternidad Teológica Latinoamericana, Buenos Aires, Argentina, vol. 30, 2009.
- BID. Convivencia y seguridad: un reto a la gobernabilidad, J. Sapoznikow, J. Salazar, & F. Carrillo (Edits.), Alcalá, Henares, julio de 2000, pp. 207-238.
- Boff, L., & Boff, C., *Libertad y Liberación*, Ediciones Sígueme, Salamanca, España, 1982.
- Cawley, M., *Las dimensiones ocultas de la extorsión en Guatemala*, 1 de diciembre de 2014, recuperado el 30 de agosto de 2017, de Insight Crime: <http://es.insightcrime.org/analisis/dimensiones-ocultas-extorsion-guatemala>
- Costadoat, J., “Los “signos de los tiempos” en la Teología de la Liberación”, en *Teología y Vida*, XL(VIII), 2007, pp. 399-412.
- Costadoat, J., “La historia como “lugar teológico” en la Teología Latinoamericana de la Liberación”, en *Perspectiva Teológica*, 47(132), mayo-agosto de 2015, pp. 179-202.
- Gurney, K., *Hasta julio de 2014 fueron registrados 700 homicidios relacionados con extorsiones en Guatemala*, 18 de agosto de 2014, recuperado de Insight Crime: <http://es.insightcrime.org/noticias-del-dia/700-homicidios-extorsiones-guatemala-2014>

- Gurney, K., Las voces de la extorsión en Honduras, 6 de marzo de 2015, recuperado de Insight Crime: <http://es.insightcrime.org/analisis/las-voce-extorsion-honduras>
- Kohan, N. C., “Los sesgos cognitivos en la toma de decisiones”, en *International Journal of Psychological Research*, 1(1), 2008, pp. 68-73.
- Sobrino, J., Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret (Vol. 17), San Salvador, El Salvador, C. A., UCA Editores, 2000.
- Sobrino, J., “Teología desde la realidad”, en L. C. Susin (Ed.), *El mar se abrió. Treinta años de teología en América Latina*, Editorial Sal Terrae, Santander, 2001, pp. 140-156.
- Trigo, P., “La teología latinoamericana ante los retos epocales”, en *Revista latinoamericana de teología*, 29(86), 2012, pp. 121-133.
- Vega, M., *La mutación de la violencia en El Salvador. De la guerra civil a la violencia de las pandillas*, L. R. Mixco, Ed. San Salvador, El Salvador, Misión Cristiana Elim, 2016.
- Velásquez, C. M. *Ética del bien común y de la responsabilidad solidaria*, enero de 2008, recuperado el 8 de septiembre de 2017, de www.uca.edu.sv: <http://www.uca.edu.sv/filosofia/admin/files/1277423013.pdf>

O PAPEL DA IGREJA NORTE AMERICANA FRENTE A SUPREMACIA BRANCA E O RACISMO

*Yenny Delgado*¹⁹

Hoje, o mais perturbador da mensagem política da extrema direita não é apenas o conservadorismo, mas também o nacionalismo extremista, o racismo e a supremacia branca.²⁰ Estas ideologias se expõem desde o governo até o púlpito das igrejas mais conservadoras dos Estados Unidos. Nas próximas páginas apresento o papel da igreja norte americana frente ao racismo. Além do mais, exorto as atuais congregações a recuperar sua voz profética e a realizar uma reflexão teológica séria que busque desarmar a ideologia da supremacia branca que vem crescendo no país.

A igreja atual

Muitas igrejas reduziram a importância do ato de fé e a comunhão dos crentes em dois casos, em “minha relação pessoal com Jesus” e em “minha defesa em temas específicos como o direito à posse de armas, restrição de passagem na fronteira, apoio a leis anti migratórias e racistas”. A redução do mistério e o caminho da fé é como uma viagem espiritual pessoal, onde minha necessidade é me sentir bem, protegido de alguma intromissão externa que me traga incomodidade ou me desafie a questionar minhas próprias crenças, sem dúvida uma comunhão reducionista

¹⁹ Psicóloga social, teóloga e ativista social. É membro ativo e ‘elder’ governante na *Iglesia Presbiteriana de Estados Unidos*. Conta com mais de uma década de experiência laboral em organizações baseadas na fé que trabalham nas áreas de educação e desenvolvimento, assim como no trabalho de incidência com organizações ecumênicas a nível global. Atualmente é diretora de Incidência para Assuntos Globais de *Peace and Hope International*.

²⁰ DiAngelo, Robin (2011). White Fragility. *International Journal of Critical Pedagogy*, Vol. 3(3), 54-70. Recuperado en: <https://libjournal.uncg.edu/ijcp/article/viewFile/249/116>

que simplifica a fé em Deus completamente fora do contexto e isolado. Viver a espiritualidade de forma pessoal, reduz a prática de ir a igreja aos domingos, orar, cantar e pedir perdão como formas pessoais de aproximar-se de Deus, enquanto que o que acontece fora das quatro paredes da igreja não é uma questão de pregação ou reflexão. Estas versões da fé evitam que o crente se conecte com uma comunidade ampla que envolve:

- O sofrimento do próximo;
- A dor de centenas de crianças separadas de suas famílias na fronteira com o México;
- A dor dos jovens afro americanos que são objeto de ataques sistemáticos, detidos e, frequentemente, assassinados por formas policiais muito agressivas e militarizadas; ou
- A destruição de terras que são lugares sagrados para nossas comunidades indígenas que estão sendo cada vez mais reprimidas e contaminadas por grandes corporações;

A lista anterior é só um exemplo de ramificações mais recentes de como a fé e as ideologias de um podem levar a resultados negativos para outros e para o país. As leis que legitimam esses atos não são recentes, mas vêm de séculos de manter políticas discriminatórias que foram apoiadas filosoficamente pela doutrina e a teologia de uma igreja branca que defendia interesses de privilégio. Cada vez fica mais claro que na atualidade, existe uma tensão de discurso fundamentalista que se fundiu com a religiosidade, que está ansiosa por manter uma país sem migrantes e, especificamente, sem migrantes de cor, ainda que pareça o contrário ao que significa 'Estados Unidos'.

O apoio aberto da igreja a Trump

A ideologia da supremacia branca no país é como a sombra do meio dia em um dia de sol radiante. Todos estão conscientes da sombra e estão acostumados com ela que se aceita sem pensar e se instala no espectro político de ambos os partidos políticos dominantes. Os casos de violência contra os afro americanos, nativos americanos e seus descendentes, são mais que recorrentes e cresceram como a sombra que cai sobre todo o país. Nos últimos anos, essa coexistência se tornou muito mais pesada e sufocante devido, em grande parte, a difusão pelas redes sociais e a tecnologia que transformou os problemas locais em problemas nacionais e inclusive globais. Já não há episódios de violência ou de ódio isolados, como a agressão que uma pessoa pode sofrer no mercado ou na rua, que são compartilhados através de celulares e os vídeos ‘live’ nas redes e milhões de pessoas podem ver cada dia mais casos de discriminação. Seja se o presidente faz referência aos países da África como ‘shithole [s] countries’ na tradução ao espanhol ‘países de mierda’ (países de merda) ou como um delegado do estado de Maryland, servidor público que se refere aos residentes, que se supõe que deveria servir, de forma depreciativa, ou o governador do estado da Virgínia posando com sua cara pintada de preto ou disfarçando-se de integrante do Ku Klux Klan como forma de brincadeira. Estes exemplos recentes são verdadeiros reflexos da supremacia branca. No entanto, a pergunta não é se estas são normas de uma sociedade ou se o autor individual é um ‘racista’. Qual é a construção ideológica que a igreja usa para aceitar, perdoar, repreender e castigar tais ações e retóricas de ódio, especialmente com a ascensão de Donald Trump à presidência?

Durante vários anos antes de sua candidatura a presidência, Trump participou frequentemente no discurso nacional com uma mensagem racista e intolerante, seja para difamar o Central Park Five, cinco adolescentes negros e latinos de Harlem que foram condenados erroneamente por abusar de uma mulher branca no Central Park, na cidade de Nova York em 1989, ou afirmando anos mais tarde que o presidente Barack Obama foi eleito ilegalmente devido a não ter cidadania. Já em 2015, Trump

aparece novamente em cena, conhecido nos meios sociais com seu reality show, magnate, com pouca educação política e com um discurso que permitiu sentir a comodidade para muitos de falar o que calavam por não ser ‘politicamente correto’, ou seja, falar com ódio a quem repugnava. Se via diariamente nos noticiários uma campanha eleitoral com essa famosa frase que levantou paixões, dividiu o país e serviu para Trump chegar à presidência: “Vamos fazer os Estados Unidos grande de novo”. A pergunta que fica é: Grande a partir de qual momento? A análise de Andrew Macgill, jornalista do Atlantic, responde:

“É uma pergunta subjetiva, e os dados sugerem que a resposta é mais pessoal que geracional. Porém, o slogan de Trump parece ter uma ressonância particular com uma porção da população, ainda quando fala da nostalgia mais geral. Parte disso poderia dever-se a uma geração particularmente torturada: os últimos Baby Boomers, ou pessoas nascidas na década de 1960. Um terço dos eleitores registrados pensam que os melhores dias do país se encontram no passado, segundo a pesquisa da Morning Consult, os boomers tardios são particularmente misantrópicos. Um pouco mais de 38% disse que os melhores anos dos Estados Unidos estão antes disso, e só 41% pensa que as coisas melhoraram, a propagação mais baixa de todas as gerações. Além do mais, odeiam o presente: quase a metade disse que as coisas estão piores hoje que em 2000, ou inclusive em 2010.”²¹

Ainda durante sua campanha eleitoral, Trump nunca deixou fechado um específico momento da história na qual sua famosa frase se faria realidade, sabia que havia um anelo de seus eleitores brancos por regressar a um tempo tiveram exclusivos direitos e privilégios, deixando claro que esta grandeza ficava excluída a outra parte da população mista, asiá-

²¹ McGill, Andrew. The Atlantic Just When Was America Great?. 4 de mayo del 2016. Recuperado en <https://www.theatlantic.com/politics/archive/2016/05/make-the-sixties-great-again/481167/>

tica, africana, entre outras. Trump sabia que tinha que manter um discurso que alentava as suas bases para sair e votar nas eleições de 2016. Seu vive presidente, Mike Pence, um conhecido líder evangélico conservador, tinha uma tarefa específica, fazer aliança e criar vínculos com líderes de ultra direita e supremacia branca. Dessa forma, se voltou a visibilizar grupos que estavam ativos, porém no anonimato e os mostrou que poderiam ter uma nova plataforma a partir de sua campanha. Os grupos que mostraram aberto interesse em apoiá-lo foram as igrejas evangélicas majoritariamente brancas. Estas igrejas tinham uma ideia clara sobre o papel mulher na sociedade, o aborto, a migração e a comunidade gay, coincidindo com uma ideia conservadora que estiveram fortemente expostas nos discursos de Trump por sua conduta. Pouco importou que 13 mulheres acusaram a Trump por sua conduta sexual inapropriada²², que tivera um discurso que encorajava o ódio pelos migrantes e chamara os mexicanos ‘bad hombres’ (homens maus) e ‘abusadores’ ou que prometera uma e outra vez que ia construir um muro fronteiriço e que o México pagaria por ele.

Segundo os estudos sobre as eleições de 2016,²³ 81% dos evangélicos brancos apoiaram Trump, seguidos pelos mórmons, com 68%, para chegar à presidência dos Estados Unidos. Os maiores líderes evangélicos como Franklin Graham²⁴, entre outros famosos pastores, foram aliados religiosos que deram aprovação às suas políticas e discursos que encorajaram o ódio às minorias religiosas, o fechamento de fronteiras, entre outros. Graham é um de seus defensores e realizou faz uns meses um tour pelo interior do país, versão das cruzadas que seu pai, Billy Graham, iniciou, motivando os evangélicos a participarem das eleições baixo o lema “Vote biblicamente” ou “Apoie aos candidatos bíblicos”. Dessa forma, Graham fez aberta e publicamente um chamado a união entre religião e

²² Keneally, Meghan. ABC News. List of Trump’s accusers and their allegations of sexual misconduct. 22 de febrero del 2019. Recuperado en: [https:// abcnews.go.com/Politics/list-trumps-accusers-allegations-sexual-misconduct/ story?id=51956410](https://abcnews.go.com/Politics/list-trumps-accusers-allegations-sexual-misconduct/story?id=51956410)

²³ Smith G. y Martinez, Jessica. How the faithful voted: A preliminary 2016 analysis. Recuperado en [http://www.pewresearch.org/fact-tank/2016/11/09/ how-the-faithful-voted-a-preliminary-2016-analysis/](http://www.pewresearch.org/fact-tank/2016/11/09/how-the-faithful-voted-a-preliminary-2016-analysis/)

²⁴ Griswol, Eliza. The New Yorker. Article. Franklin Graham’s Uneasy Alliance with Donald Trump. September 11, 2018. Recuperado en: <https://www.newyorker.com/news/dispatch/franklin-grahams-uneasy-alliance-with-donaldtrump>

Estado algo que vai contra as bases laicas do país que congrega a maior diversidade religiosa no mundo²⁵ com livre expressão de credo e reunião.

Porém o desejo de unir a igreja e a política não é novo, a maioria das igrejas com poder nos Estados Unidos se beneficiaram das políticas discriminatórias em troca de não se comprometer com a defesa das pessoas oprimidas e olhar de lado as injustiças sistemáticas do supremacismo e racismo.²⁶ Neste momento tão crucial onde a igreja, em especial as congregações evangélicas, perderam o propósito e chamado de ser uma voz profética já que se mostram relutantes a viver em uma comunidade diversa, multilíngue e inclusiva, me pergunto por que tantas igrejas nos Estados Unidos não podem viver em meio das diferenças e preferem dar as costas ao mandato de Deus. Por que repetimos a mesma teologia colonizadora onde uns vivem com privilégios enquanto outros sofrem opressão? Um problema importante que enfrenta a igreja nos Estados Unidos, tanto evangélica como protestante, tem sido sua cumplicidade e aprovação de um governo que se baseia em ideias de ‘destino manifesto’. Considerando que os documentos fundacionais dos Estados Unidos se referem a ideias de liberdade, igualdade, busca da felicidade (principalmente apenas para os homens brancos que possuem terras) com a premonição de estabelecer na terra a dignidade moral e a salvação do homem, a promulgação real destes ideais foi consideravelmente diferente. A retórica de expansão e glória ocultou a realidade, de que este ‘destino manifesto’ se basearia na expropriação de terras e o assassinato sistemático dos nativos americanos e a escravidão forçada. Estas ações se empreenderam para enriquecer os ‘destinados’, neste caso homens e mulheres brancos da Europa. O país glorioso que celebra o cumprimento do ‘sonho americano’, de viver e defender uma Constituição democrática e de ter um destino bendito por Deus, esqueceu em sua história que estas terras tinham donos que foram expulsos para ser colocados (os que sobreviveram) em reservas. Criaram

²⁵ Jones, Robert P. and Daniel Cox. “America’s Changing Religious Identity.” PRRI. 2017. Recuperado en: <https://www.prii.org/research/american-religiouslandscape-christian-religiously-unaffiliated/>

²⁶ Stetzer, Ed and MacDonald, Andrew. Why Evangelicals Voted Trump: Debunking the 81% Ahead of the midterms. The Billy Graham Center Institute examined the most infamous statistic about faith and the 2016 election. Fuente <https://www.christianitytoday.com/ct/2018/october/why-evangelicals-trumpvote-81-percent-2016-election.html>

uma ideologia de que os brancos são favorecidos por Deus e isto segue sendo um benefício para os descendentes europeus no país. Como o advogado, ativista e autor A. Leon Higginbothan escreve:

*“O legado venenoso da opressão legalizada baseada na questão da cor nunca se pode purgar adequadamente da nossa sociedade se atuarmos como se as leis de escravos nunca tivessem existido”.*²⁷

É necessário revelar a história real do país para entender as leis atuais que regem a discriminação e o racismo. Como disse a autora DiAngelo:

*“As pessoas brancas na América do Norte vivem em uma sociedade que é profundamente separada pela desigualdade da cor da pele e os brancos são os beneficiários da separação e desigualdade.”*²⁸

Porém antes de Trump, durante a presidência de Obama, tínhamos já várias lutas ganhas pela integração do país e quando pensávamos que tínhamos um país mais progressista que buscava o bem estar de seus cidadãos, aparece uma retórica de ódio que encoraja umas bases negligenciadas e que, com Trump, encontraram visibilidade. É necessário analisar o período logo do fim da escravização dos africanos, ao passo da criação da segregação que justificou leis discriminatórias e colocou a prova uma vez mais como a igreja podia responder para assumir um papel inclusivo e conciliatório em uma sociedade que havia nascido e crescido no meio do pecado da opressão e que tinha a oportunidade de uma reconciliação nacional, porém que lamentavelmente mostrou resistência.

²⁷ Higginbotham, A. Leon. In the matter of Color. Race and the American Legal Process. Oxford University Press. 1978

²⁸ Ibid, 2

O papel da igreja durante 1865 a 1968

Reconstrução

*Em meio a Guerra Civil nos Estados Unidos, Abraham Lincoln emitiu a Proclamação de Emancipação em janeiro de 1863. Declarou que “todas as pessoas escravizadas, deveriam obter sua liberdade e ser livres para sempre”. Esta emancipação tomaria ainda anos para chegar a sua totalidade, tempo durante o qual se criou o sistema e as leis segregacionistas que separariam aos afro americanos e europeus descendentes brancos pelos 100 anos seguintes. Nas palavras do historiador Nicholas Guyatt: “Nas palavras do historiador Nicholas Guyatt: “As pessoas livres que saíram do sul do país passaram da insatisfação a raiva ao entender que a segregação substituiu a escravização nas cidades do norte”.²⁹ A reação das igrejas, em sua maioria, foi regulamentar como se dariam os serviços de domingo. Praticaram os privilégios ao negar os primeiros assentos aos afro americanos e os relegaram às últimas filas. Se seguiram proibindo os matrimônios mistos, não apenas condenando-os, como também pregando contra eles porque “não é a vontade de Deus nos misturarmos”. Além do mais, se incorporou a nova lei de segregação na qual se acreditava que para viver em paz era melhor praticar a frase “separados, porém iguais”. Como o apresenta o autor Guyatt no livro *Bind Us Apart*:*

²⁹ Guyatt, Nicholas. *Bind Us Apart*. How enlightened Americans Invented racial segregation, Basic Books: 2016, p. 67.

*“A retórica de ‘separados, porém iguais’ ajuda a explicar por que a anti escravização custa produzir tão limitado compromisso sobre brancos para a genuína equidade com os afro americanos”.*³⁰

Já nos Estados Unidos, os liberais brancos tinham que assumir os distintos desafios que haviam trazido dos europeus da Reforma. O país tinha, para 1780, um longo número e não brancos e pensavam que podiam ficar reduzidos a uma pequena minoria. Por exemplo, na Virgínia, casa de uma longa população de escravizados, podiam ficar em liberdade logo depois da guerra civil, neste caso, 40% da população. Este panorama atemorizava aos ilustres liberais, em sua maioria líderes religiosos, sobre como seria enfrentar uma sociedade diversa. Robert Finley e um grupo de clérigos presbiterianos reunidos no seminário de Princeton em 1824 o expressaram assim: *“Os negros foram postos em tal déficit econômico, cultural e educacional pela maldade da escravidão, que os líderes seminaristas de Princeton simplesmente não poderiam conceber que os negros sejam parte da sociedade branca por tal disparidade”.*³¹

Por sua vez, os mais conservadores buscaram uma solução que assegurava suas propriedades e riquezas ganhas pelo trabalho forçado de escravizados por várias gerações. Não estavam dispostos a compartilhar e era necessário unir-se com os liberais abolicionistas para ter uma solução.

“Inclusive os proprietários de escravos eram conscientes de uma contradição entre os princípios fundadores da nação e a prática de manter os seres humanos em cativeiro. A abolição, a forma mais óbvia de resolver essa contradição, converteria os escravos em cidadãos de um golpe. Porém a grande maioria dos norte-americanos brancos estavam nervosos pelo que as pessoas libertas poderiam

³⁰ Ibid, 11.

³¹ Princeton Theological Seminary and Slavery, A Report of the Historical Audit Committee: 2019, p.21.

*fazer a continuação. A escravidão havia negado aos afro americanos a educação e a oportunidade de melhorar, e havia lhes dado muitas razões para ressentir as pessoas que se haviam beneficiado de sua escravidão”.*³²

A criação do Ku Klux Klan

O Ku Klux Klan (KKK) é um grupo de supremacia branca que tem muitas interações no país. No entanto, primeiro foi formado por soldados confederados depois da Guerra Civil (o que é notável ao observar o KKK é sua aparição contínua durante e depois da progressista nos Estados Unidos, onde mais indivíduos obtêm direitos de cidadania mais plenos). O KKK inicialmente se formou para evitar que os afro americanos, antes comunidade escravizada pelos descendentes de europeus no território, participassem nas eleições, assim como para evitar um governo republicano, consideraram que o terror poderia ser uma arma para detê-lo.

*“Começou durante a reconstrução ao final da Guerra Civil, o Klan se mobilizou rapidamente como um grupo de vigilantes para intimidar os negros do sul, e aos brancos que os ajudariam, e evitar que desfrutassem de seus direitos civis básicos. Os títulos extravagantes (como o mago imperial e os exagerados ciclopes), os disfarces com capuz, os “passeios noturnos” violentos e a ideia de que o grupo formava um “império invisível” confirmou uma mística que só contribuiu para a popularidade do Klan. Depois de um curto, mas violento período, a “primeira era” de Klan se dissolveu depois que as leis de Jim Crow asseguraram a dominação dos brancos do sul”.*³³

³² Guyatt, Nicholas. (2016). *Bind Us Apart. How enlightened Americans Invented racial segregation*, Basic Books, p. 3.

³³ Souther Poverty Law Center: Ku Klux Klan. Background. <https://www.splcenter.org/fighting-hate/extremist-files/ideology/ku-klux-klan>

Kelly J. Baker em seu artigo “Los artefactos de la supremacía blanca” (“Os afetados pela supremacia branca”, em tradução livre) escreve:

*“Eles afirmaram que os católicos, os judeus, os imigrantes e os afro americanos eram ameaças para a nação. A cruz ardente no cume da Stone Mountain marcou o começo da segunda luta do Klan para salvar os Estados Unidos como nação só para os protestantes brancos. Apenas nove anos depois, em 1924, a membresia da ordem chegou a quatro milhões de membros nos 48 estados continentais. A mudança no clima social dos Estados Unidos, incluída a imigração, a urbanização e a migração dos afro americanos, fez que a mensagem branca, patriótica e protestante do Klan fosse atrativa para os homens brancos e as mulheres brancas”.*³⁴

As mortes perpetradas pelo KKK causaram terror entre a população afro americana e a maioria destes terroristas domésticos nunca foram julgados em um tribunal da justiça. Durante o dia, a maioria do KKK eram membros destacados da sociedade, porém enquanto cavalgavam pela noite, os mestres e juízes se converteram em assassinos da Supremacia Branca. Olhando a história e conhecendo este movimento terrorista, me pergunto onde estava a igreja neste momento. Ao investigar e refletir o que surge deste silêncio e cumplicidade, também se vislumbra que muitos membros do Klan eram líderes de igrejas. Ao observar a história da ideia de pureza como uma imagem de Deus e como se abençoa aos brancos, se vê que o empobrecimento dos afro americanos pode ser o resultado de uma teologia defeituosa ou a maldição de Noé sobre Ham. Se revisarmos as posturas ideológicas sobre a supremacia branca, fica claro que, desde o genocídio dos nativos americanos, a escravidão dos africanos, o surgimento do Klan, a segregação, as deportações massivas e o desejo de

³⁴ Baker, Kelly J. (2017). The Artifacts of White Supremacy. Recuperado en: <https://voices.uchicago.edu/religionculture/2017/06/14/813/>

de construção de um muro fronteiro são cada uma delas produto de uma longa história de sucessivas injustiças e que agora o atual governo de Trump traz a luz sem nenhum remorso.

Depois do final da Reconstrução, a primeira interação importante do KKK logo foi se eliminando e quando os líderes democratas tomaram o controle das capitais dos estados em todo o sul e as leis de segregação se fizeram mais proeminentes. A ideia de “separados, mas iguais” logo se consagrou como doutrina oficial dos Estados Unidos. No famoso caso de Plessy contra Ferguson na Corte Suprema de 1896, o acusado argumentou contra a discriminação forçada que obrigava as pessoas de cor a sentarem-se na área dos negros no trem e, ao negar-se, foi levado a força:

“O estatuto de Luisiana, ata de 1890, c. 111, que exige que companhias ferroviárias transportem passageiros neste estado, que providenciem alojamentos iguais, mas separados, para as raças brancas e de cor (...) e impõe multas ou prisões aos passageiros que insistem em ir a um vagão ou compartimento que não seja o único assistente pela raça que pertence; e conferir aos oficiais do trem autoridade para remover quem se negue a ocupar o vagão que lhe corresponda ou o compartimento que lhe assigna (...) a companhia ferroviária pode fazer cumprir esta ordem e não estão em conflito com as disposições da Décima Terceira Emenda ou da Décima Quarta Emenda da Constituição dos Estados Unidos (...).”³⁵

O tribunal decidiu por opinião majoritária de 7 a 1 que a segregação dos banheiros, o transporte público, os hospitais, as universidades e os restaurantes era constitucional. A doutrina da separação, com igualdade prevista pela Corte deu aos brancos segregacionistas o poder político e legal para discriminar abertamente contra todas as pessoas brancas.

³⁵ Plessy vs. Ferguson. 1896. Recuperado en: <https://www.law.cornell.edu/supremecourt/text/163/537>

Ao final da Segunda Guerra Mundial, o chamado por uma igualdade maior se fez cada vez mais forte em todas as comunidades afro-americanas, que encontraram um lar sólido e uma base para a coordenação e o apoio dentro da igreja de cor.

A partir da década de 1950, os líderes religiosos afro americanos, cansados de suportar inumeráveis indignidades, injustiças e desigualdades sociais no país, levantaram suas vozes a partir de seus púlpitos e nas ruas. “Sou um homem”, essa mensagem se destacou em muitos dos cartazes que pediam um treinamento igualitário, assim como o fim das leis de segregação. Como denunciou o pastor e ativista de direitos civis Dr. Martin Luther King Jr. em sua “Carta de Paulo aos cristãos norte americanos”.

“Há outra coisa que me inquieta sem fim acerca da igreja norte americana. Tem uma igreja branca e tem uma igreja negra. Permitiu-se que a segregação se arrastasse para as portas da igreja. Como pode existir tal divisão no verdadeiro Corpo de Cristo? Deve-se enfrentar o fato trágico de que quando você se levanta às 11h00 horas do domingo pela manhã para cantar ‘O nome do poder de Jesus’ e ‘Querido Senhor e Pai de toda a humanidade’, você se encontra na hora mais segregadora da América cristã. Me dizem que há mais integração no mundo do entretenimento e outras agências seculares que na igreja cristã. Que espantoso isso é.”³⁶

Esta poderosa denúncia de King em 1954 a partir do púlpito de sua igreja no Alabama foi sem dúvida profética e valente. A segregação que vivia fora das quatro paredes da igreja, havia ingressado nas igrejas com congregações segregadas e os líderes religiosos brancos, em sua maioria,

³⁶ Paul’s Letter to American Christians. Delivered at Dexter Avenue Baptist Church, Montgomery, Alabama, on 4 November 1956. MLKP. The Martin Luther King, Jr. Research and Education Institute. Fuente <https://kinginstitute.stanford.edu/king-papers/publications/knock-midnight-inspiration-great-sermons-reverend-martin-luther-king-jr-1>

havam permitido estabelecer congregações que guardavam essa dolorosa verdade. Enquanto uns lutavam pela integração, outros mantinham e desfrutavam de seus “privilégios brancos” dando as costas não só ao esforço comunitário dos afro americanos, mas também a Deus.

Nas palavras do historiador Ibram X. Kendi:

“Quando olhamos a história, muitas vezes nos perguntamos por que muitos norte-americanos não resistiram ao comércio da escravização, a segregação e, agora, a prisão massiva de afro americanos. As razões, ideias racistas. A principal função das ideias racistas na história da América tem sido a supressão da resistência à discriminação racial e o resultado da disparidade racial. Os beneficiários da escravização, segregação e da prisão massiva têm produzido ideias racistas. Consumidores das ideias racistas têm sido dirigidos para crer que é algo errôneo com as pessoas de cor e não as políticas que tem escravizado, oprimido e confinado ao cárcere a muitos inocentes.”³⁷

O tempo de que a igreja desperte

Como analisa o teólogo norte-americano Jim Wallis *“Não se trata apenas de diagnosticar os problemas subjacentes e sistêmicos que causam o conflito racial, mas também, como norte-americanos, devemos abordar a injustiça racial de nosso país”*.³⁸

Assim como as igrejas, também o governo e suas instituições vêm justificando o racismo e a violência contra as comunidades afro america-

³⁷ Kendi, Ibram X. *Stamped from the Beginning. The definitive history of racist ideas in America.* Nation Books. 2016, pp 1-11.

³⁸ Wallis, Jim. *El pecado original de Estados Unidos: racismo, privilegio blanco y el puente hacia una nueva América.* Baker Publishing Group. 2015

nas, nativas americanas e outras minorias. Não podemos guardar silêncio. Exemplos claros sobre o que vem acontecendo no país são:

- A brutalidade dos assassinatos da polícia a comunidades negras e mestiças que mobilizam novos esforços desde os jovens e a sociedade civil. O assassinato de afro americanos em Ferguson levantou o slogan e que hoje é um movimento nacional “As vidas negras importam”, em inglês “Black Lives Matter”. Este movimento começou como um chamado à ação em resposta a violência autorizada pelo estado e o racismo. Desde o princípio, nossa intenção foi conectar as pessoas negras de todo o mundo que compartilham o desejo de que a justiça atue unida em suas comunidades. O ímpeto para esse compromisso foi, e segue sendo, a violência desenfreada e deliberada que nos infligiu o estado.³⁹
- O financiamento do governo as organizações para separar famílias na fronteira. Assim temos a organização Southwest Key que ganhou ao menos 955 milhões de dólares em contratos federais, desde 2015, para organizar abrigos e oferecer outros serviços a crianças migrantes em custódia federal. Essa realidade é bem explicada no artigo do Washington Post intitulado *“El negocio de miles de millones de dólares de los refugios operativos para niños migrantes”* (“O negócio multimilionário dos abrigos operativos para crianças migrantes”, em tradução livre):
- *“A política de ‘tolerância zero’ da administração Trump sobre as travessias ilegais na fronteira levaram esta indústria invisível a ser o centro da atenção nas últimas semanas, já que as imagens de crianças pequenas e adolescentes tomados de seus pais e detidas na prisão As portas provocaram uma tormenta política. A ordem do presidente Trump na quarta-feira que pede que as famílias migrantes sejam detidas juntas provavelmente signifique milhões a mais em contratos para operadores de abrigos priva-*

³⁹ Black Lives Matter, What we Believe. <https://blacklivesmatter.com/about/what-we-believe/>

*dos, empresas de construção e empreiteiros de defesa.”*⁴⁰

Estes são exemplos claros de que os Estados Unidos segue mantendo a discriminação e segue uma e outra vez justificada pela retórica da administração de Trump. Segundo estatísticas, os evangélicos apoiaram Trump em 2016 e seguem sendo sua base política para talvez uma segunda candidatura em 2020.

Como teóloga, mestiça, descendente de nativos americanos e cidadã norte-americana, estou atenta a como a retórica da administração atual segue oprimindo e discriminando frente a cor da pele. Como o apresenta a autora Robin DiAngelo:

*“A ideologia racial que circula nos Estados Unidos racionaliza hierarquias raciais como o resultado de uma ordem natural resultante da genética aos esforços individuais ou o talento. Aqueles que não têm êxito simplesmente não são tão capazes, merecedores ou não trabalham o suficiente. As ideologias que definem o racismo como um sistema de desigualdade são talvez as forças raciais mais poderosas porque se aceitarmos nossas posições nas hierarquias raciais, estas posições parecem naturais e difíceis de questionar”.*⁴¹

Estou consciente de que nem todos os líderes das igrejas evangélicas apoiam estas políticas, mas pessoalmente escutei alguns defenderem no púlpito de suas igrejas cada domingo e posso confirmar que muitos dos líderes não apenas são simpatizantes desta malvada administração política, também a pregam como um ‘evangelho’. O silêncio que tem guardado as últimas décadas quando se viveu a segregação e tempos atuais com as deportações massivas é a evidência de sua indiferença.

⁴⁰ The Billion-Dollar Business of Operating Shelters for Migrant Children by Manny Fernandez and Katie Benner. June 21, 2018. Washington Post. <https://www.nytimes.com/2018/06/21/us/migrant-shelters-border-crossing.html>

⁴¹ *Ibíd*, 2

Nestas palavras de King, em sua carta imaginária de Paulo e no púlpito de sua igreja no Alabama, nos chega:

“Entendo que há cristãos entre vocês que tratam de justificar a segregação usando base bíblica. Argumentam que o negro é inferior por natureza devido a maldição de Noé sobre os filhos de Ham. Oh, meus amigos, isso é uma blasfêmia. Isso vai contra tudo o que a religião cristã representa. Devo dizer-lhes, como disse a tantos cristãos antes, que em Cristo “não há judeu, nem gentil, não há escravo, nem livre, não há homem, nem mulher, porque todos somos um em Cristo Jesus”. Além do mais, devo reiterar as palavras que pronunciei em Mars Hill: “Deus que fez o mundo e todas as coisas nele, fez de um só sangue todas as nações de homens para morarem em toda a face da terra”. Então, os norte-americanos, devo instá-los a que se desfaçam de todos os aspectos da segregação”.⁴²

O Reverendo King nos insta a deixar a segregação, o racismo, a discriminação, porém 65 anos depois seguimos vendo como este discurso nos fala e nos chama a assumir um papel profético. Os que lemos a Bíblia e cremos nela como uma palavra de paz e justiça podemos ver que ela nos fala claramente sobre a importância de receber o estrangeiro, os refugiados, os diferentes, os pobres, nas definições reais de como devemos tratar a nosso próximo.⁴³ A partir da fé, devemos reler a Bíblia com urgência em

⁴² Paul’s Letter to American Christians. Delivered at Dexter Avenue Baptist Church, Montgomery, Alabama, on 4 November 1956. MLKP. The Martin Luther King, Jr. Research and Education Institute. Fuente <https://kinginstitute.stanford.edu/king-papers/publications/knock-midnight-inspiration-great-sermons-reverend-martin-luther-king-jr-1>

⁴³ “Não oprimam aos estrangeiros que habitam entre vocês. Os tratem como se fossem seus compatriotas, e os amem como a vocês mesmos, porque também vocês foram estrangeiros no Egito. Eu sou o Senhor Deus” Lev 14.33-34, RVC.

um contexto onde o racismo e discriminação têm raízes desde a fundação dos Estados Unidos. Através da recuperação da justiça, a igualdade e a condenação das mensagens supremacistas poderemos recuperar nossa voz e papel profético.

Esta sociedade necessita caminhar na verdade e no arrependimento não apenas pessoal, pois o ódio corrói nosso próprio coração e faz sobressair o pior do ser humano, é preciso viver em comunidade e dessa forma viver nossa fé em um Deus justo que nos convida a amar o nosso próximo. Estou convencida de que, para conseguir um verdadeiro papel profético, é necessário que os líderes religiosos comecem a declarar a necessidade de reconhecimento do que vem acontecendo atualmente e deixar o comodismo e o silêncio que os tem beneficiado com privilégios. Na atualidade e dentro das congregações se menciona o 'privilégio branco' não como remanescente de uma história de racismo e consequências de múltiplas leis que oprimiram aos afro americanos, nativos americanos e outras minorias, mas como uma comprovação de que a ideologia da superioridade da cor de pele é real, mostrando assim o remanescente dos sistemas de discriminação praticados em nosso país.

Como membro ativo da igreja cristã reconheço que as organizações baseadas na fé são um espaço vital para liderar um processo de reconciliação e unir ao país denunciando discursos de ódio que encorajam extremismos e supremacias que causam divisão.

BIBLIOGRAFIA

- Baker, Kelly J. (2017). The Artifacts of White Supremacy. Religion and Culture Forum, junio (6). Recuperado de: <https://voices.uchicago.edu/religionculture/2017/06/14/813/>
- Benner, Katie y Fernandez, Manny. (2018). The Billion-Dollar Business of Operating Shelters for Migrant Children. Washington Post, junio 21, 2018. Recuperado en: <https://www.nytimes.com/2018/06/21/us/migrant-shelters-border-crossing.html>
- Black Lives Matter. (2013). What we Believe. Nueva York, Estados Unidos: Black Lives Matter Organization: <https://blacklivesmatter.com/about/what-we-believe/>
- Corte Suprema de los Estados Unidos. (1896, 18 de mayo). Plessy vs. Ferguson (No. 210) 163 U.S. 537. Recuperado por Cornell Law School en: <https://www.law.cornell.edu/supremecourt/text/163/537>
- DiAngelo, Robin. (2011). White Fragility. International Journal of Critical Pedagogy, Vol. 3(3), 54-70. Recuperado en: <https://libjournal.uncg.edu/ijcp/article/viewFile/249/116>
- Griswol, Eliza. (2018, 11 de septiembre). Franklin Graham's Uneasy Alliance with Donald Trump. The New Yorker. Recuperado en: <https://www.newyorker.com/news/dispatch/franklin-grahams-uneasy-alliance-with-donald-trump>
- Guyatt, Nicholas. (2016). Bind Us Apart. How enlightened Americans Invented racial segregation. Estados Unidos: Basic Books.
- Higginbotham, A. Leon. (1978). In the matter of color. Race and the American Legal Process. Estados Unidos: Oxford University Press.
- Jones, Robert P. y Cox, Daniel. (2017). America's Changing Religious Identity. Public Religion Research Institute. Recuperado en: <https://>

www.ppri.org/research/american-religious-landscape-christian-religiously-unaffiliated/

Kendi, Ibram X. (2016). *Stamped from the Beginning. The definitive history of racist ideas in America*. Estados Unidos: Nation Books.

Keneally, Meghan. (2019, 22 de febrero). List of Trump's accusers and their allegations of sexual misconduct. ABC News. Recuperado en: <https://abcnews.go.com/Politics/list-trumpsaccusers-allegations-sexual-misconduct/story?id=51956410>

McGill, Andrew. (2016, 4 de mayo). Just When Was America Great? The Atlantic. Recuperado en: <https://www.theatlantic.com/politics/archive/2016/05/make-the-sixties-greatagain/481167/>

Princeton Theological Seminary and Slavery. (2019). *A Report of the Historical Audit Committee*. p.21.

Smith, Gregory y Martinez, Jessica. (2016, 9 de noviembre). How the faithful voted: A preliminary 2016 analysis. Pew Research Center. Recuperado en: <http://www.pewresearch.org/fact-tank/2016/11/09/how-the-faithful-voted-a-preliminary2016-analysis/>

Souther Poverty Law Center. (1971). *Ku Klux Klan background*. Nueva York, Estados Unidos: SPLC Organization.: <https://www.splcenter.org/fighting-hate/extremist-files/ideology/kuklux-klan>

Stetzer, Ed y MacDonald, Andrew. (2018). *Why Evangelicals Voted Trump: Debunking the 81%*. Christianity Today. Recuperado en: <https://www.christianitytoday.com/ct/2018/october/why-evangelical-s-trump-vote-81-percent-2016-election.html>

Wallis, Jim. (2015). *El pecado original de Estados Unidos: racismo, privilegio blanco y el puente hacia una nueva América*. Michigan, Estados Unidos: Baker Publishing Group.

DEUS TAMBÉM CRUZA FRONTEIRAS

UMA APROXIMAÇÃO À MIGRAÇÃO A PARTIR DE PERSPECTIVAS SÓCIO-TEOLÓGICAS

Luis Carlos Marrero Chasbar⁴⁴

Histórias para começar

Há alguns meses Rosa se graduou como bióloga. Por suas excelentes notas lhe foi outorgada uma bolsa em outro país para fazer seu doutorado. Ela e sua família agradeceram a Deus e fizeram na igreja um culto de ação de graças e despedida. Rosa é feliz, sua família também. Foi uma grande bênção de Deus.

Jorge vive com sua mãe e seu irmão de sete anos. Ele trabalhava como técnico de comunicação em uma emissora de rádio. O salário é bom e consegue chegar até o fim do mês. Um dia conheceu o amor da sua vida, uma jovem estrangeira. Entre o cheiro do mar que rodeia seu país e o frio terrível do lugar onde vive sua futura esposa, Jorge decidiu pelo último. De lá pode ajudar sua família. A mãe e seu irmãozinho entenderam perfeitamente a decisão. Na igreja oram por eles: “Pensem que Deus quer o melhor para vocês” e sempre lembram deles.

Dizem que Julia, depois de tanto dançar e dançar no cabaré, finalmente foi contratada por alguém para dançar fora do seu país. Sua família conversou com ela dos riscos que podem ter estes contratos. Na igreja lhe advertiram de casos em que moças eram simples objetos sexuais em outros lugares. Ainda assim, Deus está me dando essa possibilidade, repetia Julia uma e outra vez. Depois de dois anos Julia conseguiu voltar. Não dançou mais, nem foi vista na igreja.

David vivia só com seu pai. Não tinha ninguém mais como família.

⁴⁴ Teólogo, pastor na *Fraternidad de Iglesias Bautista* de Cuba e professor na área de Religiões do *Instituto Superior Ecuménico de Ciencias de las Religiones* do *Seminario Evangélico de Teología*. Doutorando em Teologia pela *Graduate Theological Foundation*, programa do *Centro Pro-Unione* de Roma e *Oxford University*. Coordena o núcleo *FTL-Cuba* em La Habana.

Eles dois se mantinham fazendo trabalhos de alvenaria, mas nem sempre a vida sorria para eles. Um dia de manhã cedo, David decidiu zarpar em um barco inventado. Não podia mais. Sua única solução era ir embora e lá se estabilizar e levar seu pai com ele. Meses de angústia na igreja, pedindo a Deus por David. Finalmente chegou a notícia: David nunca chegou, o mar o abraçou entre suas ondas e ali ele repousa. Por que a mim, Deus meu? Ele era a única coisa que eu tinha! Repete hoje seu pai sem parar e sua igreja não tem resposta.

Quatro histórias com finais diferentes. Quatro finais nas mãos de....?

Inicia a travessia (Ver)

Tudo parece indicar que nossa era contemporânea se está caracterizando pelas milhares de pessoas que por situações diferentes se veem obrigadas - ou não - a difícil situação de emigrar, expondo-se frequentemente, a situações de vulnerabilidade, desalojo, deslocamento e desenraizamento de suas pátrias. São muitas as palavras humilhantes que vão de boca em boca para referir-se a estas pessoas: ilegais, criminosos, entre outros. Obviamente nenhum destes termos faz honra a elas, nem descrevem as diferentes condições que produzem as migrações. Quando um ser humano se envolve em um processo migratório, condicionado pelo desejo de melhorar o desenvolvimento de sua vida ou por condições socioeconômicas e políticas (guerras, fome, epidemias, mudanças climáticas), atravessa fases complexas que marcam processos diferenciados - algumas vezes desastrosas - em seu crescimento como pessoa, readaptando-se, no melhor dos casos, a nova maneira de construir e/ou reconstruir seu *modus vivendi* frente ao novo. Esta pessoa que migra se converte assim em peregrina e peregrino em suas dimensões sociais e pessoais em sua relação com Deus. Neste peregrinar, quem migra buscando uma vida mais digna, muitas vezes acabam encontrando condições onde essa dignidade segue sendo negada aqui, não só a igreja, mas também toda a sociedade, enfrenta um grave problema político, econômico, social e religioso.

Como bem aponta Juan Tamayo:

*“Aqueles, que após longas e cansativas travessias, conseguem chegar a salvo - mas não saudáveis - a nossas costas, o fazem financeiramente arruinados, depois de pagar altas quantias de dinheiro as máfias, fisicamente exaustos e debilitados pelas más condições da travessia, que fazem amontoados em barcos apertados e inseguros. E o que encontram não é precisamente o paraíso sonhado. Eles têm que passar por diversos obstáculos, começando por fugir da polícia que os perseguem, e de seus cachorros, que os agridem sem piedade, ou saltar as valas com facas deixando literalmente a pele.”*⁴⁵

As Nações Unidas estimam que hoje em dia existem 250 milhões de migrantes, o que representa 3,3% da população mundial.⁴⁶ As guerras e os conflitos violentos contribuem com esta população com cerca de 10000 pessoas cada dia. A maioria das pessoas migram devido a razões econômicas, deslocando-se das nações pobres do Sul para nações mais ricas do Norte. Desde a década de 60 do século passado, o número de migrantes econômicos que saiu de países subdesenvolvidos para nações industrializadas, quadruplicou.

A rede de mudanças que se está dando na economia global vem acompanhada por uma crescente concentração das riquezas dentro das nações mais ricas receptoras de emigrantes. Por exemplo, o governo dos Estados Unidos, assim como o de outras nações industrializadas, promove a mobilidade sem limite de bens, informação e dinheiro através das fronteiras, mas ao mesmo tempo proíbe e restringe a mobilidade dos migrantes. As formas de obtenção de vistos e vias judiciais para uma mi-

⁴⁵ Tamayo, Juan José. El Mediterráneo: de mar abierto a fosa común de muertos del sur, www.sicsal.net/articulos2/node/838, consultado el 14 de julio de 2018, p.1.

⁴⁶ Un pacto mundial por los derechos de los migrantes, <https://www.un.org/development/desa/es/news/population/un-finalizes-first-ever-global-compact-for-migration.html>, consultado el 14 de julio de 2018.

gração legal são cada vez mais limitadas e para as pessoas que migram de países pobres, não lhes resta mais que a opção de migrar, na maioria das vezes, sem autorização.⁴⁷

Diante deste cenário injusto, onde diferentes vozes clamam ao céu por uma vida mais digna, colocamos as perguntas do jesuíta espanhol Alberto Ares:

*“Até quando vamos poder manter um sistema econômico que facilita a mobilidade do capital e os fluxos financeiros e põe travas a circulação de pessoas? É viável um sistema de produção que esgota os recursos naturais dos mais pobres produzindo sérias sequelas a nosso planeta, que reforça sistemas autoritários no Sul e alimenta os conflitos bélicos com a venda de armas para manter um padrão de vida no Ocidente, e por sua vez fechar os olhos e nossas fronteiras as milhões de pessoas que batem às nossas portas fugindo dessas mesmas guerras, desastres ambientais e de situações que tornam inviável e inumana uma vida digna? Como estamos respondendo os cristãos a muitas dessas questões e em especial as necessidades de pessoas forçadas a deixar seus lares em distintos cantos do mundo?”*⁴⁸

No meio da travessia (Julgar)

Uma característica essencial do mundo antigo era o dever da hospitalidade para a pessoa forasteira - ainda hoje os tuaregs, por exemplo, a mantêm -, aspecto particular da idiosincrasia dos povos semitas e mediterrâneos. Os beduínos do deserto e os povos nômades, os hebreus, os

⁴⁷ Cf. Faus, Joan, Estados Unidos concederá 20 millones de dólares a México para acelerar la deportación de inmigrantes, https://elpais.com/internacional/2018/09/13/estados_unidos/1536862562_860923.html consultado el 14 de julio del 2018.

⁴⁸ Ares, Alberto, “¿Cuándo te vimos forastero, y te acogimos? Transitando una teología de las migraciones”, Corintios XIII nº 157, Comillas, Instituto Universitario de Estudios sobre Migraciones, 2016, p.71.

gregos e os romanos também eram conhecidos por seus hábitos hospitalares. Ajustando-se a razões humanitárias e a motivos religiosos, infundados por um temor dos deuses, no mundo grego e romano se praticava a hospitalidade. Já desde a época de Homero, o estrangeiro e o mendigo eram considerados como enviados de Zeus e por isso deveriam ser tratados respeitosamente, de modo que a hospitalidade se podia entender como uma virtude social e religiosa.

Na Bíblia Hebraica ou Antigo Testamento são muitas as passagens nas que aparece a hospitalidade com a pessoa forasteira como um dever natural do povo israelita. Não pretendemos aprofundar pois isso já foi trabalhado.⁴⁹ Basta recordar que os chamados patriarcas eram pastores seminômades que se regiam pelo chamado “Código do deserto”⁵⁰, um código não escrito cujo pilar básico era a hospitalidade com o forasteiro. No entanto, talvez o mais pontual sobre o tratamento da pessoa migrante e forasteira no Antigo Testamento, e que a converte em uma das principais novidades de Israel em relação com os povos de seu entorno cultural, é precisamente, a presença do imigrante nos textos legais, o que dá lugar a elaboração e promulgação de leis destinadas a proteger estas pessoas, uma vez que reconhece de maneira progressiva todos os seus direitos na sociedade israelita. Assim vemos em suas tradições legais originárias: o Código da aliança do livro do Êxodo (Êx 20.22-23.19), o código deuteronomico (Dt 12-26), o decálogo siquemita (Dt. 27), a lei de santidade do Levítico (Lv 17-26) entre outros. Segundo José Luis Icre *“Estas tradições desenvolvem uma legislação genuína sobre as pessoas migrantes, as quais são sempre beneficiárias das medidas de proteção social contidas nas leis da sociedade israelita já desde o século IX a.C., porém cuja origem remonta a época dos juízes de Israel”*.⁵¹

Na Bíblia cristã ou Novo Testamento não existe talvez nenhuma palavra equiparável a categoria legal do imigrante como acontece com a

⁴⁹ Ver Colón, Jorge, El sufrimiento humano. El problema del mal, el pecado y la respuesta cristiana del amor. Universidad Interamericana: San Juan, Puerto Rico, 2018.

⁵⁰ Para una mirada resumida de las leyes del desierto mirar los aportes de José Luis Sicre en el blog Apología 21. <https://apologia21.com/2012/09/19/laley-del-desierto-entendiendo-mejor-el-antiguo-testamento/>

⁵¹ 8 Cf. Cervantes Gabarrón, José, El inmigrante en la Biblia, <http://iviva.org/revistas/205/205-04%20CERVANTES.pdf> consultado el 29 de septiembre de 2018.

Bíblia Hebraica ou Antigo Testamento. Na Bíblia cristã os termos relacionados com a pessoa migrante só aparecem sete vezes ‘migrante’, ‘estrangeiro’, ‘forasteiro’, (Hch 7.6-29; Ef 2.19; Hb 11.13 y 1Pe 1.1; 2.11) e costuma-se traduzir como peregrino, estrangeiro, migrante, transeunte ou vizinho⁵². No entanto, a realidade social do imigrante, de quem está e vive fora de sua terra, não está ausente no Novo Testamento. Especialmente na mensagem de Jesus presente nas tradições evangélicas e na primeira carta de Pedro encontramos chaves para a consideração do migrante desde uma perspectiva sócio teológica. Nos Evangelhos, ao menos dois textos merecem nossa atenção. Um é o das bem-aventuranças de Mateus (Mt 5.1-12), onde Jesus declara herdeiros da terra aqueles que não dispõem de terras próprias, os indígenas e os pobres. Outro, o final do discurso escatológico de Mateus (Mt 25. 31-46), onde a pessoa forasteira, simplesmente por sê-lo, fica incorporada definitivamente à fraternidade dos excluídos da terra com Jesus, o Filho do homem, e receberá em herança o Reino.⁵³

Diversos caminhos dentro da travessia (Atuar)

No atual contexto de hostilidade ambiental e de conflitividade social, a fé cristã se pode apresentar como uma experiência de salvação desde uma perspectiva religiosa e desde uma perspectiva social. Para seus membros, o cristianismo pode representar um lugar de acolhida para pessoas deslocadas e desfavorecidas. Se converte numa espécie de sociedade alternativa e autossuficiente, onde aqueles que chegam podem cultivar em comum os valores e os ideais que tanto diferem da sociedade geral. Aos migrantes que conseguem chegar, uma comunidade que os acolhe lhes proporciona os meios espirituais e materiais para suportar e, inclusive, aceitar essa tensão dos primeiros tempos da vida migratória.

Uma pessoa cristã que migra, independente das razões, precisa de um trabalho teológico que também migre e o acompanhe em seu pro-

⁵² Cf. Zamora, José A, Ciudadanía, multiculturalidad e inmigración, Navarra, Verbo Divino, 2003, pp. 57.

⁵³ Cf. Cervantes Gabarrón, José, El inmigrante en la Biblia. <http://iviva.org/revistas/205/205-04%20CERVANTES.pdf>, consultado el 29 de septiembre de 2018.

cesso. Uma teologia e pastoral que acolha, inclua, dialogue e permita saber que Deus mesmo acompanha cada passo migratório e que repense uma ou várias teologias da migração. Estas devem ter em conta importantes desafios teóricos, metodológicos e políticos para analisar o fenómeno migratório e compreender as formas de organização e ação social, cultural, política, religiosa e jurídica daqueles que migram nos contextos globalizados. Há que partir da experiência do migrante, os lugares de partida e destino, que se convertem em *locus theologicus* do nosso trabalho. Há que saber ler e compreender antropologicamente as cidades, seus bairros, suas dinâmicas internas de mobilidades de sujeitos. é necessária uma teologia interseccional.

Devemos seguir apostando em propostas teológicas e pastorais em matéria de mobilidade humana, que seguem sendo desafio e tarefa pendentes naquelas comunidades eclesiais e comunitárias que servem de primeiro refúgio a migrantes. Em ocasiões, estes desafios, se evidenciam as dificuldades para reconhecer e dar respostas a realidades que continuarão comprometendo a pessoa que migra. Calendario Morán, teólogo colombiano nos recorda:

*“Me parece importante retomar o tema da Migração desde uma perspectiva teológica, onde na medida que encontremos uma experiência de Deus no emigrante-imigrante podemos encarnar o projeto de Deus. É por isso que a igreja deve ser exemplo de Jesus (proposta de oposição à injustiça), deve questionar as estruturas que oprimem e não danificam as pessoas e sobretudo, deve defender a dignidade humana ante todos aqueles profanadores dessa dignidade. Os migrantes se convertem em espaço de graça. O migrante como ser humano é reconhecido como um humano-divinizado, assim como Jesus é Deus-humanizado, que manifesta o projeto salvífico de Deus na história existencial da humanidade”.*⁵⁴

O caráter religioso do termo migrante - presente no sentido me-

⁵⁴ Morán Patiño, Candelario, El migrante como lugar teológico: Acercamiento teológico sobre el migrante como una expresión del proyecto salvífico de Dios, trabajo de grado para obtener el título de bachillerato eclesial, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 2013, p. 7

tafórico de textos como na Bíblia - ressalta sobremaneira a dimensão da esperança em Deus dos israelitas durante a Diáspora judaica, nas épocas helenística e romana. Esta experiência de diáspora e de emigração é também uma realidade social de bem aventuranças e os discursos escatológicos do evangelho. A condição jurídica e social de migrantes sem pátria nem lar propicia a nossas comunidades eclesiais a oportunidade extraordinária de dar testemunho da esperança posta em Deus.⁵⁵ Para isso contamos com a força do Espírito que emana da Paixão de Cristo.⁵⁶

O Espírito é a autêntica pedra de choque para a nova construção deste mundo, ao mesmo tempo é a pedra angular⁵⁷ e chave na edificação da solidariedade humana universal, da qual a fraternidade-sororidade cristã é uma realidade viva no tempo presente. Gioacchino Campese, teólogo scalabriniano, nos propõe que:

*“O importante ao final é compreender que qualquer discurso teológico cristão hoje tem o dever de estar sempre atento à realidade da migração para atender aos clamores dos migrantes mais vulneráveis; deve se comprometer a conhecer esta realidade tão complexa e conseguir a fé e o valor de enfrentar seus desafios; tampouco se pode limitar a pensar teologicamente sobre a realidade migratória, este pensar deve sempre estar no plano de atuar, de transformar a realidade na direção do Reino que Jesus proclamou e nos fez entrever com sua vida, e finalmente deve ter a capacidade, possível só com a iluminação e a sabedoria que nos vem do Espírito de Deus, de discernir esta realidade ambígua e complexa, os signos da graça de Deus, a voz de um Deus que nos chama a todos a participar no banquete de seu Reino”.*⁵⁸

⁵⁵ Cf. 1 Pe 1.3-11, 21; 3.15.

⁵⁶ Cf. 1 Pe 2.21-25; 3.18; 4.1.

⁵⁷ Cf. 1 Pe 2.4-10

⁵⁸ Campese, Gioacchino, *Hacia una teología desde la realidad de las migraciones. Método y desafíos*. Guadalajara, Cátedra Eusebio Francisco Kino SJ, 2008, p. 156.

No fim desta viagem (Celebrar)

Deus não se detém. Ele assumiu a causa dos que “sobraram e são descartáveis”,⁵⁹ segundo o Papa Francisco. As pedras gritam junto aos gritos de tantos migrantes que hoje reclamam seus direitos; gritos que são hoje sua sacramentalidade religiosa-política contemporânea; ou seja, sinal eficaz de Deus em nosso mundo. Concluimos com este poema de Magda Pibru, amiga uruguaia residente em Canárias:

*“Há uma solidão migrante que só outros migrantes podem abraçar.
 Não digo curar, não digo encher,
 porque creio que este vazio que levamos é incurável e inabarcável...
 Como não ia ser? É uma eterna interrogação, uma eterna impossibilidade:
 os atos que não puderam acontecer,
 o tempo que não se pôde compartilhar,
 o espaço que não se pôde ocupar,
 todas as pessoas que você poderia ter sido e não foi nem será
 Emigrar não tem retrocesso,
 é uma bifurcação que você só pode seguir adiante (ainda que você sempre possa olhar para trás)
 Emigrar é um adeus definitivo
 Em minha memória o último beijo
 O último abraço
 O último entardecer
 Só outras migrantes podem abraçar esta dor
 porque emigrar é morrer um pouquinho,
 e os vivos não sabem nada da morte”⁶⁰*

Que assim seja.

⁵⁹ “Temos dado início à cultura do ‘descarte’ que, além disso, se promove. Já não se trata simplesmente do fenômeno da exploração e da opressão, senão de algo novo: com a exclusão fica afetada em sua mesma raiz o pertencimento à sociedade na qual se vive, pois já não se está nela abaixo, na periferia, ou sem poder, senão que se está fora. Os excluídos não são ‘explorados’ mas descartados, ‘sobrantes’”. Francisco, *Evangelii gaudium*, (26 de noviembre de 2013), p. 53, disponible en: http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html

⁶⁰ <https://www.facebook.com/pibrumag>

BIBLIOGRAFIA

- Ares, Alberto, “¿Cuándo te vimos forastero, y te acogimos? Transitando una teología de las migraciones”, *Corintios XIII* No. 157, enero-marzo, Comillas, Instituto Universitario de Estudios sobre Migraciones, 2016, pp. 68-83.
- Campese, Gioacchino, *Hacia una teología desde la realidad de las migraciones. Método y desafíos*, Guadalajara, Cátedra Eusebio Francisco Kino SJ., 2008.
- Cervantes Gabarrón, José, *El inmigrante en la Biblia*, <http://iviva.org/revistas/205/205-04%20CERVANTES.pdf> consultado el 29 de septiembre de 2018.
- Colón, Jorge, *El sufrimiento humano. El problema del mal, el pecado y la respuesta cristiana del amor*, San Juan, Puerto Rico, Universidad Interamericana, 2018.
- Escuela Bíblica de Jerusalén, *Nueva Biblia de Jerusalén*, Bilbao, Editorial Desclée De Brouwer, S.A., 2009.
- Faus, Joan , *Estados Unidos concederá 20 millones de dólares a México para acelerar la deportación de inmigrantes*, https://elpais.com/internacional/2018/09/13/estados_unidos/1536862562_860923.html
- Hinkelammert, Franz J., “El proceso de globalización y los derechos humanos: la vuelta del sujeto”, *Revista Pasos* No.79, septiembre-octubre, San José, DEI, 1998, pp.29-35.
- Jabes, Edmond, *El libro de la hospitalidad*, México, Aldus, 2002.
- Morán Patiño, Candelario, *El migrante como lugar teológico: Acercamiento teológico sobre el migrante como una expresión del proyecto salvífico de Dios*, Trabajo de grado para obtener el título de bachillerato eclesiástico, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 2013.

Papa Francisco, *Evangelii gaudium*, Roma, 26 de noviembre de 2013.
http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html

Sicre, José Luis, *Introducción al Antiguo Testamento*, Navarra, Verbo Divino, 2000.

Tamayo, Juan José, *El Mediterráneo: de mar abierto a fosa común de muertos del sur*, www.sicsal.net/articulos2/node/838, consultado el 14 de julio del 2018.

Zamora, José A., *Ciudadanía, multiculturalidad e inmigración*, Navarra, Verbo Divino, 2003.

REINO, MIGRAÇÃO E VIOLÊNCIA:

ACOMPANHAMENTOS A PARTIR DE “NOVOS” PARADIGMAS DO REINO DE DEUS

*Miguel Reyes*⁶¹

As migrações são processos comuns no mundo. Segundo ACNUR (Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados), no ano de 2017, o número de pessoas deslocadas à força chegou a cifra de 68,5 milhões (ACNUR, 2018). Os motivos destes deslocamentos podem ser múltiplos e complexos. No entanto, em Latino América, especialmente na zona conhecida como Triângulo Norte da América Central (compreende Guatemala, El Salvador e Honduras), este fenômeno está intimamente relacionado com a violência. Para o ACNUR, nesta região,

*“se sofre altos níveis de violência provenientes de grupos delitivos organizados, incluindo um aumento sem precedentes nos índices de homicídios, violência sexual, desaparecimentos, recrutamento forçado nas gangues armadas e extorsão. Esta violência afeta a ampla variedade de pessoas, incluindo crianças, mulheres, assim como pessoas lésbicas, gays, bissexuais, transgêneros e intersexo (LGBTI)”*⁶²

Como resultado, nos últimos anos, apresentou-se um aumento nas petições de asilo a destinos como Canadá e Estados Unidos, e também um aumento em destinos não tradicionais como México, Costa Rica, Panamá, Nicarágua e Belize. Em 2016, a cifra de petições de asilo procedentes da Guatemala, Honduras e El Salvador ascendeu a 164.000 (ACNUR, 2017).

⁶¹ É salvadorenho, atualmente reside na Guatemala onde serve junto com sua esposa na igreja *Calvary Chapel*, Ciudad de Guatemala. É músico e pedagogo musical, é licenciado em Administração de Empresas e atualmente está fazendo Mestrado em Teologia no *Seminario Teológico Centroamericano (SETECA)*. É membro pleno do núcleo local em Ciudad de Guatemala da *Fraternidad Teológica Centroamericana*.

⁶² . ACNUR, 2017

Em vista dessa realidade, o presente artigo tem por objeto, em primeiro lugar, revisar três interstícios onde a violência se relaciona com a migração: A migração produzida pela violência mesmo, que no caso dos nossos países de El Salvador, Guatemala e Honduras estão estreitamente relacionados com o fenômeno das gangues; a migração como forma de violência que produz rompimentos repentinos e abruptos de relações sociais; e a migração em violência, que aborda os sofrimentos e traumas violentos que sofrem, especialmente as mulheres e crianças, na rota migratória. Para isso, se utilizam narrativas que exemplificam cada enfoque e dão perspectiva da severidade do problema nos países centro-americanos.

Em segundo lugar, se pretende estabelecer paradigmas de acompanhamento do fenômeno da migração a partir da categoria “Reino de Deus”. Neste sentido, se propõe três paradigmas:

- Cristológico: O Reino do Deus Migrante;
- Eclesiológico: O Reino de Migrantes;
- Escatológico: O Reino Migrante.

Cada paradigma se elabora como um guia para as comunidades de fé em seu papel de acompanhar o movimento migratório e como uma chamada profética para retomar os valores que o Reino de Deus nos propõe em sociedades dominadas pelo individualismo, os nacionalismos e a exclusão.

Violência e migração: narrativas de uma intrincada relação

Por que ‘narrativas’? Uma reflexão teológica acerca da migração não pode partir da especulação filosófica ou desde a exegese “neutra” dos textos sagrados. O primeiro momento desse exercício teológico, como o coloca Peter Phan,⁶³ deve enraizar-se na crua realidade das histórias dos mi-

⁶³ Peter Phan, 2016.

grantes, cuja dignidade e direitos regularmente têm sido pisoteados em seu caminhar. O teólogo deve familiarizar-se e solidarizar-se com a dor, a perda, o sofrimento, a valentia e as esperanças dos migrantes, capturar suas vicissitudes e sonhos em palavras, melodias, pinturas e representações⁶⁴. As narrativas devem nos interpelar e fazer perguntas que partam do sofrimento dos migrantes: Como o Reino de Deus pode iluminar estas travessias e nos convidar ao acompanhamento? Como mover nossos paradigmas teológicos de tal forma que alcancemos a solidariedade e acolhida que representa o Reino de Jesus?

Migração por violência

Meu nome é Carmen, viajo com minha família (minha meia irmã, dois sobrinhos de 8 e 5 anos, e meu filho Alexander, de 15). Viemos de Honduras com a caravana migrante. Minha meia irmã e eu escutamos que a caravana saia sexta e pensamos que seria boa ideia viajar a Houston onde está nossa outra irmã. Ela migrou para os Estados Unidos no começo do ano e agora trabalha em restaurantes como garçoneiro, tem seu próprio apartamento e ocasionalmente nos manda fotos dos centros comerciais, rodovias, as ruas bem iluminadas e pavimentadas, das praias.

Antes de partir perguntei ao meu filho:

- Você está de acordo, filho?

Ele estava de acordo.

- Mãe - me respondeu - eu quero crescer e aqui em Honduras não se pode

- Vamos ver a sua tia, então - lhe disse e embalamos suas coisas em uma bolsa pequena de mão.

Meu filho quer ser arquiteto. Eu não quero que ele enfrente o que o seu pai enfrentou, pois lá em Honduras tem muita delinquência. O perigo do caminho não é nada comparado ao que vivíamos em Colón: gangsters, extorsionários, todos os dias isso. Estamos caminhando fugindo de tudo aquilo, mas não queremos fazer nenhum dano, vamos com a ilusão

⁶⁴ Para o teólogo Luis Rivera Pagan esta atitude representa o primeiro passo para a xenofilia que se contrapõe à crescente xenofobia, ver Rivera Pagán, 2013.

de trabalhar e ajudar nossa família (Plaza Pública, 2018).⁶⁵

A migração por violência está incluída na categoria da migração forçada. Se utiliza esse termo como diferenciação do ato migratório voluntário e livre. Portanto, a migração por violência como migração forçada se refere ao deslocamento de pessoas que foram expulsas de seus próprios territórios e buscam acessar melhores meios de subsistência.⁶⁶ Nos últimos anos o Triângulo Norte da América Central experimentou um aumento na violência criminal, o que por sua vez, originou um aumento no número de solicitantes de asilos no exterior (ACNUR, 2017) Na Guatemala, Honduras e El Salvador a violência se converte no sujeito que expulsa comunidades inteiras de seus territórios, que ameaça as vidas inocentes e os obriga a fugir.⁶⁷ A violência na América Central não apenas mata, faz correr.

Migração como violência

Meu nome é Mario, sou hondurenho, tenho 12 anos e estou viajando sozinho, sem pais, nem família, em uma caravana migrante. Disse que ia voltar à tarde e não voltei. Não tenho ninguém agora. Estou fugindo das gangues, e dos assaltos. O pouco dinheiro que temos as gangues nos tiraram. Estou no México e logo vamos aos Estados Unidos. Quero estudar e trabalhar quando crescer. Não tem sido fácil o caminho, pois na fronteira da Guatemala com o México nos atacaram com gases, não podia deixar de chorar, até que os médicos me atenderam. Espero passar aos Estados Unidos, em nome de Deus (BBB, 2018).⁶⁸

Como Ludec estabeleceu⁶⁹, os processos de migração constituem em si uma forma de violência tanto para os que ficam como para os que vão. O movimento que vivem as pessoas do Triângulo Norte da América

⁶⁵ Adaptação do autor.

⁶⁶ Delgado, 2014.

⁶⁷ Como disse acertadamente Oscar Martínez: “Los centroamericanos ya no migran, huyen” (“Os centroamericanos já não migram, fogem”, em tradução livre, BBC, 2017).

⁶⁸ Adaptação do autor.

⁶⁹ Ludec, 2011.

Central requer rompimentos que afetam os processos psicológicos, emocionais, afetivos e sociais, os quais na maioria das vezes são repentinos. Além do mais, o trauma desses rompimentos vai se acentuando pelos desafios próprios que enfrentam as pessoas migrantes, como a manutenção dos compromissos religiosos, a preservação da língua materna ante um idioma estrangeiro dominante, as limitações econômicas, entre outras.⁷⁰ Nesse sentido, as crianças, mulheres e homens que atravessam eventos migratórios são duplamente violentados, tanto pelo motivo da migração como pelo movimento. Na América Central, a violência se constitui um problema e também uma solução, obrigando os indivíduos a escolherem entre o menor dos males.

Migração em violência

Meu nome é Julia, perdi meus pais e dois irmãos em um acidente de ônibus em Quiché, Guatemala. Tinha 14 anos e era a irmã mais velha. Meus tios me disseram que tinha que viajar aos Estados Unidos para ajudá-los financeiramente. Conseguiram um coioote que abusou de mim todos os dias até chegarem à fronteira. Cheguei grávida à Califórnia onde trabalhei embalando verduras, sem salário, sem identificação, sem nada. Ao informar sobre a gravidez a Guatemala me disseram que não querem «putas» na família, pois eram evangélicos. Dei minha filha em adoção porque não podia mantê-la. Assinei papéis onde renunciava a tudo. Agora não tenho família na Guatemala, perdi minha filha e vivo em um país alheio e voraz (Dardón, 2018).⁷¹

Lamentavelmente, a violência acompanha o migrante em todo o seu trajeto. Nenhum migrante está isento da possibilidade de que, dada sua vulnerabilidade, seja agredida sua integridade física e emocional. O risco é maior quando se trata de mulheres. Tal como Susanne Willers fez notar⁷²,

⁷⁰ Lim, 2016.

⁷¹ Adaptação do autor.

⁷² Willers, 2016.

a desigualdade de gênero tem especial importância nas interações das pessoas migrantes, expondo as mulheres a situações de sequestro, agressão e violência sexual. Segundo informação proporcionada por Anistia Internacional em 2010, aproximadamente 6 de cada 10 mulheres migrantes são atacadas sexualmente em seu percurso em solo mexicano. Diante dessas cifras, se documentou que as mulheres migrantes constroem suas próprias estratégias para fazer frente a violência no trajeto, como tomar anticoncepcional, usar absorvente ou a busca de companheiros de viagem para garantir sua proteção.⁷³ Na América Central a violência não se conforma com que suas vítimas migrem, as acompanha e caminha pacientemente junto com elas.

Acompanhamentos a partir de ‘novos’ paradigmas do Reino de Deus

Ante a realidade de violência e suas manifestações na vida dos migrantes, ante as narrativas que são as vozes dos corpos que clamam, se faz imperante que o povo de Deus questione acerca de sua missão como agente do Reino de Deus. A continuação, se colocam três paradigmas de acompanhamento a situações de migração. Estes ‘novos’ paradigmas pretendem ser atualizações do ser e atuar do Reino de Deus ante as novas realidades do Triângulo Norte da América Central.

Paradigma Cristológico: o Reino do Deus Migrante

O Reino de Deus, desde a perspectiva do Novo Testamento, é o espaço inaugurado por Jesus onde se pratica a justiça de Deus, onde os laços não são de submissão, mas de irmandade, onde não existe uma estrutura baseada na dominação, mas onde o maior é o que serve ao outro, onde

⁷³ Martínez, 2010.

os maiores são os menores. É um reino que não se baseia no poder, mas no amor, não na meritocracia, mas na graça. Este reino é o reino de um migrante, pois Deus mesmo é um migrante. A palavra migrante não se utiliza na revelação bíblica para referir-se à divindade, mas podemos afirmar que o Deus cristal possui todas as características relacionadas com o migrante e com a migração.⁷⁴

Por um lado, Deus experimentou o fenômeno migratório na encarnação. O verbo ao se fazer carne migrou de sua confortável eternidade para a temporalidade, da total onisciência a ignorância, da suficiência a interdependência.⁷⁵ O rompimento de fronteiras por parte de Deus e seu movimento para a raça humana serve como o detonante de uma migração cósmica: o movimento de Deus para a humanidade que faz possível o movimento do homem para Deus.⁷⁶ Deus, o migrante, entrou na história como um judeu, em uma nação colonizada e subjugada, para encontrar-se com pessoas de diferentes raças, etnias e origens nacionais, com diferentes línguas e costumes, e como errante em terra estranha estendeu sobre a terra sua tenda ou tabernáculo.⁷⁷ Qualquer pessoa que tenha deixado sua terra para entrar em uma cultura completamente estrangeira se sentirá identificado com estas características. Por outro lado, o próprio Jesus experimentou ser um refugiado em uma terra estranha. Mateus relata a história de um pequeno Jesus fugindo junto com seus pais ante a ameaça do imperador. Seu destino foi a estranha terra do Egito, que, ainda possuía algumas grandes colônias judaicas, ao fim e ao cabo não era sua terra. A permanência no Egito foi breve. No entanto, sua história se encaixa com a história de muitos migrantes que fogem de suas terras ameaçados de morte, fome e, neste caso muito particular, violência.⁷⁸

A imagem de um Jesus migrante não é uma vã ‘teologização’, uma metáfora criativa ou um argumento ideológico a favor de uma problemática. O próprio Jesus se identifica com a figura do migrante no bem

⁷⁴ Phan, 2016; Heimburger, 2016; Matovina & Tweed, 2012.

⁷⁵ Phan, 2016.

⁷⁶ Groody, 2009.

⁷⁷ Phan, 2016.

⁷⁸ Carroll 2013.

conhecido ensinamento de Mateus 25: “fui forasteiro e me acolhestes”. Ainda mais, como bem assinala Daniel Groody, a imagem de Mateus 25 parece se referir a um resumo descritivo da situação migrante: com fome, sede, sem pertences, em terra estranha.⁷⁹ A identificação de Jesus com o fenômeno migratório evidencia sua solidariedade ante aos problemas que o seu povo enfrentava, ante às injustiças e violências que criam condições que favorecem o deslocamento forçado e sublinha, como bem o soube distinguir a teologia da libertação, sua opção pelo pobre que também é migrante.

O paradigma cristológico nos desafia para a solidariedade e identificação que Jesus teve. Em sociedades onde o comum é fazer ouvidos surdos ante o clamor dos desprotegidos, em contextos eclesiais onde há cegueira à dor dos outros, Jesus nos move e comove para, por um lado, nos identificarmos com a dor e o desespero do migrante; e, por outro lado, identificar Jesus em cada rosto de mulher, homem ou criança que está cruzando fronteiras fugindo do perigo de morte. Se nossa aspiração é seguir o caminho de Jesus, devemos buscar a identificação que teve com o forasteiro. Se cada migrante poderia ser Jesus, devemos nos mover como comunidades para acolher aquele que saiu de sua casa pela violência imperante, para fornecer comida, bebida, roupa, calçados, enquanto continuamos juntos no caminho pela vida.

Paradigma Eclesiológico: O Reino de migrantes

É revelador notar que em ambos os testamentos se considerou o povo de Deus como um povo migrante. Em repetidas ocasiões, no Antigo Testamento, se recorda ao povo de Israel que foi “estranho na terra do Egito”.⁸⁰

⁷⁹ Groody, 2009.

⁸⁰ Cf. Ex 23:9; Lev 19:34; Dt 10:19; Dt 23:7, entre outros. A palavra (ger) traduzida como ‘estrangeiro’ (NKJV; NKJV; NIV), ‘forasteiro’ (RV60), ‘imigrante’ (PDT) ou ‘emigrante’ (BNP) parece não ter a conotação contemporânea que lhe atribui ao tratar a problemática da migração. Por exemplo, Knauth (2012) assinala que o equivalente moderno mais próximo da definição hebraica é o de uma pessoa deslocada pela fome ou guerra a quem lhe confere o status de “refugiado” ou “estrangeiro residente”. Contudo, a atitude em relação ao que migra não está definida por seu status na nova terra, mas precisamente porque habita em uma terra da qual não é originário.

A travessia migratória chegou a se converter no ato fundador do povo. Isto não é de se estranhar, pois como também assinala Elsa Tamez⁸¹ também, é na migração onde as esperanças e as utopias dão consistência ao ideário coletivo de uma nação. Desta forma, a identidade de Israel ficou estabelecida, evidenciando-se na fórmula deuteronômica das primícias e dízimos: “*Meu pai era um arameu errante que desceu ao Egito e residiu ali como imigrante, sendo poucos ainda, mas ele se fez uma grande nação, forte e numerosa (Dt 26,5)*”. A migração configurou a própria identidade do povo de Israel e, a partir dela, definiu uma atitude de acolhida àqueles que também sofriam o abandono de sua terra por questões políticas ou econômicas.⁸² Dado que Israel é um povo que viveu como forasteiro, deve mostrar-se solidário ante o forasteiro.⁸³

No Novo Testamento esta imagem é retomada e, como eco veterotestamentário, se identifica ao novo povo do pacto, os verdadeiros filhos de Abraão, como “estrangeiros e peregrinos” (1 Pet 2.11).⁸⁴ É a partir desta releitura neotestamentária que o povo de Deus agora também deveria se definir como um Reino de migrantes.⁸⁵ Como em Israel, o ‘Reino dos migrantes’ é chamado a construir uma atitude de acolhida e de rejeição a toda forma de exclusão. Diante dos problemas de migração modernos, muitos países quiseram fechar as suas fronteiras sob a desculpa de proteger os seus valo-

⁸¹ Tamez, 2010.

⁸² Embora isto seja certo, se deve notar também que a tradição interpretativa judaica não tem um consenso sobre este tema. Como bem foi notado (Tzoref, 2018), no Talmud se podem encontrar expressões de suspeita ante o forasteiro na interpretação de passagens como Ex 22.21 e Dt 10.19.

⁸³ Adicionalmente, em Israel, o estrangeiro gozava de cuidado porque estava sob o alento e o abrigo da própria mão de YHWH (Deut 10.18). Desta forma, a identidade do povo de Deus estava conectada tanto com sua experiência passada, como com a própria identidade do seu Deus, que deviam imitar (Imitatio Dei) sua empatia, amor e cuidado pelo estrangeiro (Tzoref, 2018; Rivera-Pagán, 2013). No entanto, também se deve evidenciar que existem textos no Antigo Testamento que refletem atitudes hostis com relação ao estrangeiro (Lev 25,44-46; Dt 20,10-17; Ez 9,10; Ne 13. 24-25). Rivera-Pagán (2013) defende que não se deve ignorar tais textos, mas filtrar estas atitudes através da lente de uma hermenêutica cristológica. Na mesma linha, Heimburger (2016) comenta que embora os textos possam refletir diferentes teologias de migração, a leitura que reflete a hospitalidade encaixa melhor na trajetória do pacto de Deus que se confirma em Jesus Cristo.

⁸⁴ Como bem o assinala Carroll, a fórmula grega que Pedro utiliza já se encontra na Septuaginta, precisamente em uma narrativa referente a Abraão em Ge 23.4 (Carroll, 2013).

⁸⁵ Esta expressão, baseada na leitura de Pedro, é frequentemente sobre-espiritualizada. No entanto, como argumenta Heimburger (2016) citando John Elliot, esta interpretação distorce a mensagem da carta, pois para Pedro, “a existência da igreja é migrante, adorando a um Deus diferente, vivendo de forma diferente e sendo vítima da desconfiança, o temor e a discriminação por parte da comunidade que a rodeia”.

res e cultura em detrimento do sofrimento do viajante. Pelo contrário, este paradigma desafia o cristão e as suas comunidades de fé a configurar sua identidade, não a favor de interesses particulares ou nacionais, mas a favor daqueles que sofrem o fenômeno da migração. Nós somos um Reino de Migrantes. Só identidades que se reconhecem a si mesmas como migrantes poderão empreender efetivamente a tarefa de acompanhar e acolher aqueles que foram deslocados pela violência. Só se nos reconhecermos como migrantes é que poderemos avançar para acolher os milhares de hondurenhos, salvadorenhos e guatemaltecos que estão atravessando o México em busca de um futuro melhor. Só um verdadeiro Reino de Migrantes pode acolher em seu seio a verdadeiros migrantes.

Paradigma escatológico: O Reino migrante

Porém, não só o Deus do Reino e os integrantes do Reino são migrantes. O próprio Reino pode se considerar em pleno movimento. O Reino está se movendo da injustiça deste mundo para a justiça de Deus; da violência de nossos contextos, ao Shalom perfeito de Jesus; do desprezo e exclusão dos nossos corações para o abraço eterno do Pai. A teologia europeia diria que é um Reino que se move de “já” ao “ainda não”. Este Reino está se encaminhando desde nossos esquemas e realidades geopolíticas, para a abertura e compromisso relacional, para uma nova visão do mundo, e para uma nova configuração da realidade. Como bem o assinala Daniel Groody:⁸⁶ *“Este reino não é um território estático, mas um território que chama as pessoas para a mobilidade, fazendo da Igreja exilados na terra, estranhos neste mundo e transeuntes em trânsito para outro lugar”*.

Este chamado à mobilidade é um chamado para atravessar fronteiras, subverter as ordens injustas estabelecidas, denunciar as divisões criadas, repensar nossos esquemas mentais e a redefinir nossa atuação no mundo. A mobilidade do Reino desafia as atitudes e as identidades estáticas que caracterizam muitos setores do cristianismo, transforman-

⁸⁶ Groody, 2009.

do a apatia em mobilidade e o desdém em compromisso. A migração do Reino ilumina as comunidades eclesiais para avançarem para as novas coisas que o Reino proclama: a justiça, a solidariedade, o amor e a pacificação.

Mas também este caminhar do Reino empurra as comunidades de fé a ‘sentir-pensar’ teologicamente além das seguras ‘ortodoxias’.⁸⁷ O Reino migrante sabe que as teologias pedregosas estavam e estarão a serviço dos fundamentalismos, os totalitarismos e os nacionalismos; e para uma teologia em movimento deveria estar a serviço da solidariedade, o respeito e reconhecimento a alteridade e a ajuda ao necessitado. Uma teologia estática não serve para iluminar os problemas migratórios, pois só algo que se move pode intervir em situações de movimento.⁸⁸

O movimento do Reino que transcendeu as barreiras nacionalistas para incluir tanto a judeus como a gentios, que restituiu as mulheres no meio de uma sociedade patriarcal, que deu valor aos desprezados, aos desvalidos, aos doentes e aos pecadores, esse mesmo Reino agora nos chama a nos mover juntos em favor do imigrante.⁸⁹ O Reino de Jesus não fica calado nem fica quieto, mas vai adiante em uma performance profética de denúncia antes as estruturas estáticas e identidades monolíticas. Quando as comunidades de fé caminham junto com o migrante, pensam com o migrante e sonham junto com o migrante, estão reconfigurando as realidades deste mundo. Se abandonam os lugares seguros das estruturas do poder terrenal, revelando as suas contradições, e novos locais são inaugurados para a construção e vivência do Reino que vem do céu. Esta performance subversiva⁹⁰ possibilita uma visão do futuro no presen-

⁸⁷ Neste sentido, se podem incluir não só as lutas pelos migrantes, mas também as lutas feministas, as lutas pelos corpos, as lutas contra as injustiças socioeconômicas.

⁸⁸ Mas este movimento tem que ser de ida, volta e regresso, porque também existe o perigo de que os lugares de liberdade e libertação se convertam em montes pedregosos de exclusão e de novos fundamentalismos.

⁸⁹ Como bem o define Groody (2012): “Jesus claramente ensinou que muitos dos valores e métricas que as pessoas empregam para medir a outros se intervirão e que aos excluídos lhes dará prioridade no reino”

⁹⁰ O ‘subversivo’ é uma das categorias que David Suazo observa no conceito de ‘imaginação profética’ dos trabalhos de Walter Brueggemann. Este autor considera que a imaginação “*reduce las exageradas pretensiones del presente y tiene el atrevimiento de proclamar su propósito de cuestionar*” (“reduz as exageradas pretensões do presente e tem o atrevimento de proclamar seu propósito de questionar”, em tradução livre. Brueggemann, 1986). Por isso, Suazo a define como o estado perene de conceber-se contra o STATUS QUO (Suazo, 2012).

te. O Reino se move acompanhando o migrante porque sabe que é muito melhor caminhar para a esperança de vida do que sentar-se sob a morte iminente e violenta.⁹¹

Conclusão: acompanhando o movimento

A imigração não é só um problema circunstancial ou uma casualidade que nos move a refletir sobre ela. A migração se converteu, e com maior veemência nestes últimos anos, o nosso “sinal dos tempos”.⁹² Este sinal que nos convida a pensar no movimento e nos obriga a acompanhar o movimento. Podemos e devemos trabalhar processos de pacificação, de reconciliação, de justiça, mas o movimento por uma ou outra razão seguirá. As sociedades se movem, a cultura se move, as teologias se movem, as pessoas se movem. Acompanhar este movimento, portanto, requer também para o cristão e suas comunidades eclesiais, movimento.

O movimento migratório contemporâneo está carregado de violência, de exclusão, de injustiça. Porém também está carregado de esperança, de iniciativa, de sonhos e memórias para novos mundos. A migração nos fala que a esperança pode reconfigurar as exclusões modernas chamadas fronteiras; a migração nos está evidenciando que inclusive no pós modernismo a utopia por um mundo de justiça, todavia nos faz caminhar; o movimento de pessoas nos recorda que todos estamos juntos no caminho para a vida justa e plena. O movimento imuniza a humanidade da idolatria para o estático, o seguro e o já estabelecido.⁹³ Por isso, o dito movimento sempre está transformando os entornos, criando novas coisas a partir do já estabelecido, e reinventando o mundo ao cruzar as fronteiras existentes e criar novos itinerários.⁹⁴

⁹¹ Marquis, 2018.

⁹² Ou como o expressa Matovina e Tweed (2012), a migração define nossos tempos, pois pelos diferentes avanços tecnológicos e por outras diferentes razões, as pessoas se movem mais rápido e mais longe que em qualquer outro momento da história.

⁹³ Matovina & Tweed, 2012.

⁹⁴ Marquis, 2018.

O Reino de Deus está chamando com urgência a nossas portas para acompanhar o movimento de pessoas custe o que custe. Em última instância, a lealdade cristã não está condicionada por uma legislação nacional particular, mas sua obediência e fidelidade definitiva se encontram para os valores do Reino de Deus. O Triângulo Norte da América Central está à espera que o movimento do Reino de Deus transforme sua realidade; os migrantes hondurenhos, guatemaltecos e salvadorenhos, que abandonaram sua terra por violência, estão à espera que os cidadãos do Reino se movam em acompanhamento a sua travessia. Só reconhecendo a Deus nos rostos dos e das migrantes, reconhecendo nossa própria identidade migrante e unindo-nos ao movimento que o Reino de Deus está efetuando em favor do migrante poderemos cumprir com a missão de Deus para nosso tempo. Depois de tudo, *“Todos somos igualmente imigrantes e nômades, todos nascemos iguais e sem papéis diante de Deus”*.⁹⁵

95 Botey, 2007.

BIBLIOGRAFIA

ACNUR, Situación del Triángulo Norte de Centroamérica, Madrid, ACNUR, 2017.

ACNUR, Tendencias Globales: Desplazamiento Forzado 2017, Madrid, ACNUR, 2018.

Amnesty International, Invisible Victims: Migrants on the Move in Mexico, London, Amnesty International Publications, 2010.

BBC. (12 de septiembre de 2017). BBC. Obtenido de “Los centroamericanos ya no migran, huyen”: Óscar Martínez y la historia de violencia que implica vivir -y morir- en Centroamérica: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-41241583>

BBC. (20 de octubre de 2018). BBC. Obtenido de Caravana de migrantes: Mario Castellanos, el niño que viaja solo hacia Estados Unidos: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-45924622>

Botey, J., “Inmigración, Lugar Teológico”, en *Alternativas*, vol. 33, 2007, pp. 57-82.

Brueggemann, W., *La Imaginación Profética*, Santander, Sal Terrae, 1986.

Carroll, M. D., *Cristianos en la frontera*, Florida, Casa Creación, 2009.

—, M. D., *Christians at the Border: Immigration, the Church and the Bible* (2nd edition ed.), Grand Rapids, Brazos Press, 2013.

Dardón, J. P. (1 de junio de 2018). Twitter. Obtenido de Juan Pablo Dardón: <https://twitter.com/juanpablodardon/status/1002580356846022658>

Delgado, R., “Globalización neoliberal y migración forzada: Una mirada desde el Sur”, en C. Blanco, *Movilidad humana y diversidad social en un contexto de crisis económica internacional*, Madrid, Trotta, 2014, cap.1.

Groody, D. G., “El Dios de la Frontera: Una teología de la migración y el camino humano”, en *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, vol. 63, 2009, pp. 81-88.

—, D. G., “Homeward Bound: A Theology of Migration for Fullness of Life, Justice and Peace”, *The Ecumenical Review*, vol. 64, n° 3, 2012, pp. 299-313.

Heimburger, R. W., “La migración vista a través de la fe: el pueblo de Dios, las tierras nacionales y las universidades”, en *Palabra y Mundo*, 2016, pp. 3-14.

Knauth, R. “Extranjero, Extranjero Residente” en T. D. Alexander, & D. W. Baker (Edits.), *Diccionario del Antiguo Testamento: Pentateuco*, Barcelona, CLIE, 2012.

Lim, B. H., “Exile and Migration: Toward a Biblical Theology of Immigration and Displacement”, *The Covenant Quarterly*, vol 74, n° 2, 2016, pp. 3-15.

Ludec, N., “Introduction”, *Amérique Latine Histoire et Mémoire*, vol. 21, 2011.

Marquis, T. L. “Movement, Performance, and Choice in Earliest Christianity”, *Interpretation: A Journal of Bible and Theology*, vol. 72, n° 2, 2018, pp. 163-174.

Martínez, Ó., *Los migrantes que no importan*, Barcelona, Icaria Editorial, 2010.

Matovina, T., y Tweed, T. “Migration Matters: Perspectives from Theology and Religions Studies”, *Apuntes: Reflexiones teológicas desde el contexto Hispano-Latino*, vol. 32, 2012, pp. 4-20.

Phan, P. C., “Deus Migrator, God the Migrant: Migration of Theology and Theology of Migration” *Theological Studies*, vol 77, n° 4, 2016, pp. 845-868.

- Plaza Pública, (18 de octubre de 2018), Plaza Pública. Obtenido de Madres en Éxodo: <https://www.plazapublica.com.gt/content/madres-en-exodo>
- Rivera Pagán, L. N., Xenophilia or Xenophobia: Toward a Theology of Migration, en E. Padilla, & P. C. Phan (Edits.), *Contemporary Issues of Migration and Theology*, New York, Palgrave Macmillan, 2013, cap. 2.
- Suazo, D, La función profética de la educación teológica evangélica en América Latina, Barcelona, CLIE, 2012.
- Támez, E., “Migración y desarraigo en la Biblia”, *Presencia Ecueménica*, vol. 68, 2010, pp. 7-12.
- Tzoref, S., “Knowing the Heart of the Strager: Emphaty, Remembrance, and Narrative in Jewish Reception of Exodus 22:21, Deuteronomy 10:19, and Parallels”, *Interpretation: A Journal of Bible and Theology*, vol. 72, n° 2, 2018, pp. 119-131.
- Willers, S., “Migración y violencia: las experiencias de mujeres migrantes centroamericanas en tránsito por México”, *Sociológica*, vol. 89, pp. 163-195.

QUANDO O FAZER SE TRANSFORMA EM “O QUE FAZER?”

UM OLHAR PARA NOSSAS ROTAS TEOLÓGICAS E SEUS CAMINHOS POSSÍVEIS

*Daylins Rufin Pardo*⁹⁶

Uma das inquietudes que assalta a quem “somos, nos movemos e estamos” (Hch 17.28) no espírito do teológico, é a questão de como fazer teologia. Isso, longe de ser uma mera pergunta ou inquietude metodológica, aparece como uma constatação da necessidade e a importância de saber como expressar o que “*sentipensamos*” sobre Deus. Inclusive até às vezes como uma angústia por querer enunciar ordenada e coerentemente esse tipo de experiência que, por sua própria capacidade de explosão pneumática em nossas vidas, tende a luzir caótica, inatingível e quase sempre tremendamente intraduzível.

Pode se dizer então que quando se trata de esforço teológico, o querer dizer e o saber dizer entram em franca tensão. Sobrevém a incerteza e toma nova forma a antiga crise de sentido daquela pessoa que quer “afundar” na verdade de Deus. “*Você descobrirá os segredos de Deus? Você chegará a perfeição do Todo Poderoso? É mais alta que os céus, o que fará? É mais profunda que o Seol; Como a conhecerás?*” (Job 11.7-9). Porém quando esta incerteza não nos silencia ou paralisa e “*a letra não mata o espírito*” (2 Cor 3.6) somos levados como seres teológicos as coordenadas onde a mesma se transforma em tensão criativa, lugar da alma e o fazer que dinamiza não só esta pergunta sobre o como dizer, mas também a busca e o encontro de caminhos e ferramentas com que abordá-la e nos expressarmos.

⁹⁶ Originária de Matanzas, Cuba. É mestre em Teologia e doutorando em Bíblia. É professora da área de Ciências Bíblicas do *Seminario Evangélico de Teología de Matanzas* desde 2005, nos campos do Antigo Testamento e Hebraico Bíblico; e do *Instituto Superior Ecueménico de Ciencias de la Religión* (antigo ISEBIT) desde 2002 em Textos Sagrados, Gênero e Ecologia e Religião. Trabalha como especialista do centro Oscar Arnulfo Romero onde coordena a Articulação Interreligiosa “*Manos con Amor*” (Mãos com Amor) e a *Red de Mujeres de Fe* (Rede de Mulheres de Fé) pela *No Violencia y la Equidad* (Não violência e Equidade). Autora de várias publicações nacionais e internacionais, compartilha seu trabalho de cátedra e ativismo servindo como pastora ordenada na *Fraternidad de Iglesias Bautistas de Cuba* (FIBAC).

É a partir desse lugar - vislumbrando suas formas e maneiras distintas - desde onde agora parto e convido a compartilhar sobre este tema. Desde nosso sentir humano sobre Deus e a necessidade de dizer e explicá-lo. Desde onde o fazer se transforma em “o que fazer”?

A teologia como saída

Em seu artigo “*Iglesia en salida*” (Igreja em saída, em tradução livre), o padre Cristián Rocagliolo, a propósito do “sentido relacional e missionário da Igreja”, compartilha:

“A igreja recebeu dos apóstolos o solene mandato de “anunciar a verdade que nos salva para cumpri-lo até os confins da terra” (LG 17). Mediante a pregação do evangelho e a comunicação do Mistério da Salvação, a Igreja atrai os ouvintes a fé e a confissão da mesma; mediante o anúncio de que Cristo é a plenitude do humano e o caminho da felicidade, a Igreja ilumina o peregrinar de todos os povos e os atrai, além do seu credo. Esta missão brota da natureza de comunhão da Igreja e, portanto, não só implica anunciar, mas também “atrair” para uma realidade cheia de sentido e que plenifica a vida do homem. Daí que a identidade mesma da Igreja a empurra a servir ao mundo buscando fazer viva a unidade que a explica e que a impele à sua ação”.⁹⁷

O mesmo que expõe a este argumento sobre a igreja, será que não pode valer-nos um pouco para teologia? Se entendemos o fazer teológico como um ramo da missão, inerente a cada pessoa que confessa Jesus como o Cristo e decide unir-se ao seu movimento encarnando uma tradição de seguimento e discipulado, então haverá que declarar que este querer dizer

⁹⁷ Roncagliolo 2014, p. 355.

sobre Deus não só dá saída a teologia, mas também faz da teologia, por natureza, um lugar e uma instância de saída.

A teologia é por sua vez uma das portas de entrada e saída do Espírito em nós, posto que nasce em primeiro lugar desse desejo de explicar e contar sobre o mistério de Vida e Vida em abundância (Jn 10. 10b) que nos transforma e anima tanto pessoal como comunitariamente e que só pode ser expressado na interrelação sempre dinâmica e contextual destas duas dimensões.

Já que se ache lugar através do discurso oral ou escrito, do fazer pastoral ou acadêmico, da celebração, da comunhão e oração de todos os diferentes caminhos com que se expressou até hoje e hoje se expressa, a teologia é sempre um sair desde e um mover-se para. Peregrina por excelência, não nasceu para morrer no lugar que nasce, nosso ser; mas para migrar de um lado a outro, de um grupo ao outro, aprendendo e incorporando outras linguagens com as quais se fazer entender e fazer lugar para si. Como a missão mesmo da igreja - seguindo a descrição que faz o padre Rocagliolo - a teologia possui uma “natureza de comunhão”, portanto, ser uma teologia de saída comunitária não é algo que escolhemos que a teologia seja, é algo que também a constitui tal qual é.

Caberia então perguntarmos qual a contribuição desta visão, como responde ou coloca luz sobre o caminho reflexivo, que leva a resposta de como fazê-la e o que fazer, para indagar sobre isso precisaremos nos mover a outro lugar, desta vez epistemológico: o do cruzamento entre o teológico e o cultural.

A teologia, porta de encontro plural, diverso

Continuando a linha de sentido que temos desenvolvido até aqui, podemos convir que o fazer teologia implica sair desde, um sair de, um sair para, que nos move do lugar do desejo, inspiração de Deus, como instância primeira ou proto-terra do esforço que representa este fazer; ao lugar da comunhão e o encontro da palavra nossa com Sua palavra, como instância penúltima - de inspiração, entrega e esvaziamento - onde conseguimos ‘parir o *logos* recriado e dar em letras nova vida aquilo que Deus

nos animou e queremos contar desde e sobre Deus mesmo.

Todo esforço teológico se constrói minimamente desde estes dois lugares: o da inspiração e desejo pessoal e o da proclamação a outras pessoas o desejo comunitário, coletivo. Ao ser uma experiência de saída penúltima, seu horizonte de expressão nos revela um tempo preciso e extra limitado, contextual e universal. E uma categoria que atravessa então este movimento do teológico, é a do cultural. Variável, que ao ser plural, necessitará ser explorada e acolhida em sua dimensão “multi”.

Raimon Pannikar, que foi uma pessoa de cruzamento cultural em si mesmo, teve experiência e sapiência suficiente para proporcionar uma olhada descritiva sobre o conceito de multiculturalidade que, sem dúvida alguma, pode nos servir hoje de base sólida para afundar na compreensão do fazer teológico a partir desta chave:

“A interculturalidade descreve a situação dinâmica do homem que, consciente da existência de outras pessoas, valores e culturas, sabe que não pode isolar-se em si mesmo. O diálogo intercultural é um imperativo de nosso mundo. A interculturalidade surge da consciência da limitação de toda cultura, da relativização de todo o humano; se manifesta como uma característica intrinsecamente humana, e portanto, também cultural. Todas as culturas são o resultado de uma contínua fecundação mútua. As culturas, como a realidade, não são estáticas, mas estão em processo de transformação contínua. O diálogo entre culturas, assim como o trabalho filosófico de tentar ser conscientes do próprio mito, de questioná-lo e de transformá-lo, de encontrar equivalências entre discursos culturais diferentes, constitui o processo mediante o qual cada pessoa e cada cultura cooperam com destino da humanidade e do universo que, em boa parte, está em nossas mãos. Esta é a dignidade e a responsabilidade humanas”.⁹⁸

⁹⁸ Pannikar 2006, p. 130.

O imperativo cultural só pode ser vivido em movimento, posto que as culturas não são estáticas, como o mesmo autor expressa. Porém estes deslocamentos e cruzamentos não carecem de rumo, a utopia como horizonte ético os define e vai conformando seus rumos e trajetos. Do mais longe, ao mais perto. De dentro até a superfície, do centro as nossas margens e bordas e também vice-versa, todo dizer sobre Deus se move como elípticamente por estas cordas e através destas nos move e comove conjuntamente com ele. Sempre em saída, porque a natureza da teologia é sempre um sair, como dissemos; e sempre ao encontro, porque sua natureza de comunhão também como temos visto a impele a isso.

Mas, ao encontro de quem? Temos aqui uma pergunta perigosa que, no entanto, coloco porque nos ajudará a definir uma virada no fazer teológico, que a propósito do entrelaçamento da construção deste saber com o cultural, me parece tremendamente necessário. O que vejo de perigoso nessa pergunta? A preposição “de”, essa simples sílaba que, para a aposta de uma teologia destes tempos em chave intercultural deve mover-se ao ‘com.’ Perguntar-nos ao encontro com quem, faz e fará toda diferença, porque é importante definir desde onde se parte para falar sobre Deus, não menos importante é entender quem se constitui como porta-voz legítimo disso. Sujeitos que já não são meros destinatários mas partícipes legítimos na construção do pensamento teológico e a reflexão em chave teológica em cada momento dado e cuja diversidade (ideológica, genérica experiencial, estética e de todo tipo) fará a legítimo e fundamentado o exercício mesmo da teologia e seu conteúdo quaisquer que sejam sua maneira de tomar corpo e forma definitiva.

A teologia parte de uma vivência e é desse lugar de experiência onde se dá saída a mesma, porque essa palavra nos recorda a palavra de Vida e nos encontra com Deus, com a outra e o outro, nela. Não pode perder de vista a experiência do Divino como seu lugar de construção, nem a rica diversidade que assumir a mesma implica, mas ao contrário, deve-se cada vez mais se distanciar de um modelo verticalismo (teologia de gabinete, teologia feita a partir de um poder que não reconhece outros poderes nem saberes) e apostar por deixar-se fazer e refazer, cada vez, atravessando mundos diversos de experiências, o qual levará a comunhão de sinais,

símbolos e linguagens também distintos, mas não necessariamente descontraídos.

Há antecedentes onde os sentidos desta aposta de construção teológica tem tido lugar. Recordo, por exemplo, Nicarágua. O lugarzinho de Solentiname, onde através do desenho, a poesia simples de camponesa e pescadora e a releitura comentada da Bíblia, onde o teólogo era mais um do grupo, o irmão Ernesto Cardenal animava e entrelaçava com suas agulhas de espírito de poeta, a sapiência de um povo e o chamava tal como deve ser: o evangelho.

A teologia que queira dar saída a boa notícia para todas e todos, sem distinção, não poderá fazer-se desde cima, desde longe e com umas e uns poucos. Metodologicamente seu conhecimento deve ser construído na pluralidade, porém não em uma pluralidade acrítica; mas uma que tenha como coordenadas éticas os valores inerentes a tradição cristã mais autêntica, os quais não devem ser confundidos ou confinados somente aos de uma tradição denominacional em particular porque, desafortunadamente às vezes algumas das atitudes e posturas que herdamos de nosso ramo cristão particular são mais o reflexo de interesses e projeção histórica das mesmas, que do Jesus histórico e seu movimento em busca de um movimento melhor possível.

Estou convencida de que a fonte mais próxima para compreender os valores autênticos do cristianismo se encontra no Jesus histórico e seu movimento de mulheres e homens tão diverso. Com toda debilidade e oportunidade teológica que isso possa ter dado a conhecida questão das fontes e, sem desconhecer o ainda não superado, mas sim potencialmente rico debate entre o Jesus histórico e o Cristo da fé, é necessário voltar a esses valores do reino, quando o levantar uma palavra e reflexão teológica autêntica, frente a outros reinos e poderes está em jogo. Uma teologia de saída hoje deve ter, impostergavelmente, mais de uma saída, cultural, sociopolítica e teologicamente falando. E o único que garante que suas abordagens sejam validamente contextuais é que se construa com o valor de ver, julgar e atuar ali no lugar e com aqueles que necessitam sair de uma determinada situação, através dela. Se o lugar da experiência opressora e aqueles que se encontram oprimidos e oprimidas nela constroem

a saída teológica na diversidade de saberes e sentidos constituem, então ali - e só então ali - poderá ser 'demonstrada' a relevância de uma marca teológica realmente contextual, salvífica, libertadora.

A teologia não sai nem se desloca ao lugar do encontro da outra e do outro já enclausurado, já feito, isso seria colonial minimamente. mas se constrói ali, na fronteira onde se entrecruzam o desejo de Deus e a vivência daqueles que também migraram ou estão no caminho para uma nova forma de viver e expressar a teologia, a vida e a utopia mesmas.

Gostaria muito, a fim de sistematizar tudo isso de uma maneira mais provocativa, propor que pensemos na teologia como porta. A porta tem um significado peculiar nas Sagradas Escrituras. É o lugar do encontro com Deus (seus anjos e seus sinais):

Depois apareceu-lhe o Senhor nos carvalhais de Manre, estando ele assentado à porta da tenda, no calor do dia (Gn. 18.1)

E vieram os dois anjos a Sodoma à tarde, e estava Ló assentado à porta de Sodoma; e vendo-os Ló, levantou-se ao seu encontro e inclinou-se com o rosto à terra; (Gn. 19.2)

E sucedia que, entrando Moisés na tenda, descia a coluna de nuvem, e punha-se à porta da tenda; e o Senhor falava com Moisés. (Ex 33.9)

O símbolo e lugar de proteção e abrigo divino:

Farás na arca uma janela, e de um côvado a acabarás em cima; e a porta da arca porás ao seu lado; far-lhe-ás andares, baixo, segundo e terceiro. (Gn. 6.16)

Aqueles homens porém estenderam as suas mãos e fizeram entrar a Ló consigo na casa, e fecharam a porta; (Gn 19.10)

Porque o Senhor passará para ferir aos egípcios, porém quando vir o sangue na verga da porta, e em ambas as om-

breiras, o Senhor passará aquela porta, e não deixará o destruidor entrar em vossas casas, para vos ferir. (Ex. 12.23)

Lugar onde se selam pactos e tratados, se dialoga com o ‘estrangeiro’ e se administra a paz, o direito e a justiça do povo:

Então seu senhor o levará aos juízes, e o fará chegar à porta, ou ao umbral da porta, e seu senhor lhe furará a orelha com uma soveia; e ele o servirá para sempre. (Ex 21.6)

Se a sua oferta for holocausto de gado, oferecerá macho sem defeito; à porta da tenda da congregação a oferecerá, de sua própria vontade, perante o Senhor. (Lv. 1.3)

Fez, pois, Moisés como o Senhor lhe ordenara, e a congregação reuniu-se à porta da tenda da congregação. (Lv. 8.4)

Porém, se o homem não quiser tomar sua cunhada, esta subirá à porta dos anciãos, e dirá: Meu cunhado recusa suscitar a seu irmão nome em Israel; não quer cumprir para comigo o dever de cunhado. (Dt. 25.7)

As vezes de maneira terrível, como acontece no contexto de alguns textos bíblicos vistos hoje:

E ao rei de Ai enforcou num madeiro, até à tarde; e ao pôr do sol ordenou Josué que o seu corpo fosse tirado do madeiro; e o lançaram à porta da cidade, e levantaram sobre ele um grande montão de pedras, até o dia de hoje. (Jos. 8.29)

Lugar de pluralidade e cruzamentos de saídas, chegadas, entradas e movimentos múltiplos, de cláusulas e aberturas; a porta conta como um símbolo poderoso para mostrar e entender a dinâmica que não deve

faltar no trabalho teológico de nossos dias. Que leve em consideração o aqui e o agora e se preocupe em colher coletivamente e com dinamismo os sentidos necessários para alimentar a esperança em um futuro melhor, que embora exista no nosso meio em forma de utopia, parece nos dizer: *Eis que estou à porta, e bato; se alguém ouvir a minha voz, e abrir a porta, entrarei em sua casa, e com ele cearei, e ele comigo.* (Ap. 3.20).

Bebendo desse poço de sentidos que possuem o próprio símbolo na tradição bíblica, podemos anunciar a teologia como porta e compreender a partir dali, de maneira geral, que nosso fazer tem que sair ao encontro de compartilhar e construir-se com, tem que servir para proteger e moldar sinais salvíficos e oportunos de Deus nelas: essas que nos protegem - como no passado fizeram com os hebreus e seus filhos (Gn. 11.23-24) - do que mais novo ao que temos dado vida a nível teológico (nossas melhores esperanças, nossos mais justos sonhos) sejam aniquilados por algum poder hegemônico destruidor, como o são essas hegemonias bíblico-teológicas que nos espreitam como impérios, cada quem sabe e saberá, com a orientação de Deus, localizá-las e sair a terra prometida das suas. E sobretudo deve seguir servindo para sair e deixar entrar outros saberes, outras pessoas, outras ideias sobre Deus e sobre a maneira de ser dela mesma. A teologia como porta requerirá pensar nisso e mais. E é consistente com a teologia como saída que foi nossa abordagem anterior.

A teologia como experiência de libertação

A teologia que devemos incorporar não só é e há de ser, parafraseando o conhecido lema da reforma *“teología en salida, siempre saliendo”* (*“teologia em saída, sempre saindo”*, em tradução livre), mas também uma teologia que, como toda porta - e porta de Deus - dê saída ao sofrimento humano e das pessoas e grupos que por ela passam e atravessam. A experiência de *metanoia*, de deixar atrás e mover-se para outro lugar da alma e da vida, é o que costumamos identificar como uma experiência de libertação. Sobre esse aspecto do fazer teológico, nós gostaríamos de prosseguir.

Libertação e saída são dois sentidos que correm em total harmonia a nível veterotestamentário. O êxodo, que é a saída, é reconhecido pelas narrativas como elemento libertador por excelência. Logo, as saídas (sob a forma de diáspora-retorno) que movem ao povo de Israel, são ponderadas nos textos como parte deste mesmo processo. Saída e libertação são duas constantes da experiência dinâmica de Deus e - segundo preconiza os textos bíblicos canônicos - são premissas para a criação do reino.

- **A teologia como saída segue** o impulso, a inspiração, o desejo, o anseio de Deus;
- **A teologia como porta prossegue** a utopia, a resistência, o trabalho de manter a pulsação desse sentir em suas entradas e saídas, voltas e reviravoltas;
- **A teologia como libertação persegue** a concretização de todas as outras coisas.

E sendo uma teologia cristã, se move e sai a encontrar-se e ser, preferencialmente, com as mais pequenas e pequenas do reino (Mt. 25.4), e escolhe como sujeito aqueles que sofrem, como o próprio Jesus. Essa última dimensão, imprescindível, é sobretudo um lugar ético ao que deve mover-se nosso fazer teológico hoje em dia. Não é novidade como abordagem, mas precisa ser renovado em sua maneira de abordar e no fazer concreto.

Nos anos 80 se promulgou que a teologia deveria ser libertadora ou não era verdadeira teologia. Esta constatação surgiu, como sabemos, da identificação do ser humano, homem e mulher pobre, como sujeito vítima do pecado de tipo estrutural. Este deslocamento ético, foi também epistemológico, porque todo deslocamento ético em certa medida e inevitavelmente, o é. De maneira que a Teologia da Libertação sobreveio como resultado desta transgressão do lugar teológico, lugar que agora localizado legitimamente na *ekklesia*, a assembleia, a reunião destas mulheres e homens condenados a uma condição marginal pelo efeito do pecado de ganância das estruturas e suas ideologias, mudou seu lugar de construção. Deslocou suas fronteiras de acesso, quebrando velhos limites

que desprezavam seu lugar e a elas e eles mesmos como legítimos fazedores de teologia e, também abriu o caminho para entender que o fazer teológico para ser libertador deve ter uma opção e posição ética definida.

Esse substrato é o que agora retomamos quando falamos deste terceiro elemento que não deve faltar a teologia que fazemos hoje e ao fazer teológico em nossos dias. O sofrimento da pessoa pobre foi se tornando o lugar especial onde Deus havia de manifestar seus atos libertadores e sair ao encontro de e foi, “(...) obrigado, por isso, pergunte-se: como falar de Deus sem referência a nosso tempo? Como anunciar o amor de Deus em meio a tão profundo desprezo pela vida humana? Como proclamar a ressurreição do Senhor ali onde reina a morte?”⁹⁹

Hoje essas perguntas seguem sendo válidas para nos comover teologicamente, tanto a nível pessoal e comunitário. A teologia que é saída e porta para a libertação não pode traçar seu rumo sem voltar a perguntar-se, entre outras coisas, também por isso. Mover-se para o lugar onde essas perguntas tomam corpo implica deslocar-se do centro de poder de um tipo de teologia que também estruturalmente chegou a resultar opressiva. A identificação da mesma creio que está descontada pela própria práxis sócio religiosa “*porque pelos frutos sereis conhecidos*” como adverte Mt. 7.20.

No entanto, para garantir a sustentabilidade desse princípio libertador em nosso fazer teológico, haverá que deslocar-se da ideia de que tudo isso que temos compartilhado faz do nosso fazer e a resposta ao que fazer, eternamente e para sempre um lugar epistemológico e metodologicamente seguro. Uma ideia libertadora defendida até o limite, ao ponto de se fechar sobre seu mesmo sentido sem se deixar transpassar pelo logos (as razões, os fazeres de outra e o outro), pode se tornar, sem dúvidas, uma teologia opressora. Em nome da libertação, pode se tornar não libertadora, se se volta a um fim em si mesmo. Se deixa de ser “de saída” traindo a sua natureza mais essencial. Então nem dá saída a, nem consegue ter saída ela mesma. Se deixa de ser porta aberta ao chamado, às pessoas diversas, e se fecha firmemente, engrossada em seus sentidos como está.

⁹⁹ Gutiérrez, 1986, p. 224

Se assim chegar a acontecer, estática, asfíxiada, morreria de inalação de seu próprio pneuma, a letra ficaria ilegível, já não se entenderia a ideia de libertação que um dia promulgou. “*Nem se deita vinho novo em odres velhos; aliás rompem-se os odres, e entorna-se o vinho, e os odres estragam-se; mas deita-se vinho novo em odres novos, e assim ambos se conservam*” (Mt. 9.17), diz a boa nova em um de seus sábios alertas. A verdade deve contar como uma pauta também sobre o elemento do libertador dentro do fazer teológico pois este, a nível teórico metodológico pode ser por sua polissemia, o mais mal entendido e vulnerável. E é o que garante, em interdependência dinâmica, todo o sentido, todo o mais.

Depois de todo esse andar, eu gostaria de parar, como saída desse momento de exposição e entrada ao momento mais valioso que será o de - com a glória de Deus - receber de todos e todas, minhas sábias amigas, amigos e colegas de caminho, suas ideias, reações e sentimentos sobre isso que pensei e senti; que faz parte das minhas perguntas e estremecimentos. Quero fazê-lo com duas citações que pertencem a teologia quântica (dimensão que não abordaremos, mas que junto com outras variáveis está integrada na pesquisa deste trabalho) e que ajudam a nos orientar e responder quando o fazer teológico se transforma em “o que fazer?”:

“Nosso desejo humano de limpeza, precisão e clareza parece ser uma ilusão enganosa, um dispositivo de controle herdado da mentalidade patriarcal, que parece ter sobrevivido a seu tempo de utilidade. Nas poéticas palavras de McFadden [...]: A nível atômico, os elementos constitutivos da matéria dançam com uma melodia diferente da interpretada por um vilão clássico”. (...) “O futuro, que evoca e espera nossa participação, se caracterizará sobretudo por um final aberto e uma interconectividade, a liberdade de fluir e se conectar, criativa e imaginativamente, e (e haverá de ser) uma habilidade de sobrevivência do século XXI.”¹⁰⁰

¹⁰⁰ O’Murchu, 2014, p. 203.

BIBLIOGRAFIA

- Gutiérrez, Gustavo, *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente. Una reflexión sobre el libro de Job*, Lima, 1986.
- McGrath, Alister, entrevista de Ricardo de Querol, “El biofísico y teólogo considera que el caso Galileo ha sido distorsionado y acusa a Dawkins de “manchar la ciencia”, 19 de marzo de 2016.
- O’Murchu, Diarmuid, *Teología cuántica. Implicaciones espirituales de la nueva física*, ed. Abya-yala, Quito, 2014.
- Pannikar, Raimon, “Decálogo: cultura e interculturalidad” en *Cuadernos Interculturales*, 2006: 129-130.
- Roncagliolo, Cristián, “Iglesia ‘en salida’. Una aproximación teológico pastoral al concepto de Iglesia en *Evangelii Gaudium*” en *Teología y Vida*, 2014, pp. 351-369

A HOSPITALIDADE NA TEOLOGIA INDÍGENA DO NORTE: UMA NOVA PERSPECTIVA PARA A CRISE MIGRATÓRIA

*Catalina Parra*¹⁰¹

A presente estrutura internacional de estado nação, baseada em uma organização política colonial imposta neste continente, é profundamente hostil para o migrante, posto que o coisifica ao qualificá-lo como “legal” ou “ilegal” e também o obriga a assimilar a cultura receptora.¹⁰² Por este motivo, que se deve recorrer a incorporação de certas estruturas sociais indígenas que possuem complexos sistemas protocolares de hospitalidade e respeito que incluem uma relação com o território e aceitam a diversidade que traz a imigração.¹⁰³ Sem exercer pressão para a assimilação. Na primeira seção deste artigo se discriminam os fundamentos sobre

¹⁰¹ Nasceu e cresceu em territórios muiscas, hoje conhecido como Bogotá, Colômbia. Hoje reside nos territórios não cedidos Musqueam em Vancouver. é licenciada em *Estudios Latino Americanos* e *Desarrollo Económico Comunicatorio* com enfoque em *Saberes Indígenas Andinos (Aymara y Quechua)* na *Universidad Simón Fraser* do Canadá. Foi estagiária no projeto *DEC (Desarrollo Económico Comunitario)* na Bolívia, onde aprendeu com a mentoria de líderes locais e indígenas sobre o emergente paradigma de desenvolvimento, “Bom Viver” baseado no conceito Aymara, “Suma Qamaña.” Sua tese de graduação explora as semelhanças entre o Suma Qamaña e sistemas de desenvolvimento econômico alternativo. Recebeu seu diploma de licenciatura com distinção no ano de 2013. Há quatro anos trabalha no programa de estudos indígenas no *Vancouver School of Theology* no Canadá como coordenadora administrativa.

Transcrevemos os agradecimentos da autora em sua exposição no encontro da FTL, em Lima, Peru, em 2018: “Obrigada a meus professores e mentores, Ray e Elaine Aldred por me dar sua orientação e ensinamentos relacionados com a busca que representa o reclamar o conhecimento indígena como mulher mestiça que querem recordar sua memória ancestral. Graças a eles por compartilhar seus conhecimentos e tradições, os quais foram de grande ajuda para meu crescimento, Obrigada por sua hospitalidade, paciência e ânimo. Obrigada a minha mentora, Mary Fontaine, que compartilhou de maneira generosa alguns dos ensinamentos que recebeu do seu povo Cree.. Obrigada a meu amigo Hubert Barton, que generosamente me deu as boas vindas a seu território Nisga’a e compartilhou importantes histórias de seu povo que abrigaram o coração e me encheram de esperança e gratidão. Também estou muito agradecida ao Indigenous Studies Program em Vancouver School of Theology por oferecer um espaço de crescimento e aprendizado onde o coração indígena dos territórios do Norte bate muito forte. Estou agradecida por seu apoio para participar deste artigo e pela oportunidade de trabalhar em tão enriquecedor ambiente. Me sinto muito abençoada por continuar esta aprendizagem junto com os professores do Indigenous Studies Program”

¹⁰² Glick-Schiller, p.15,

¹⁰³ Aldred, p. 195.

os quais se justifica o estado nação atual e como opera com respeito à migração, em seguida se apresentam conceitos fundamentais indígenas que tem uma implicação importante em seus sistemas sociais e como estes mesmos respondem à iminente mobilidade de corpos ao longo de seus territórios. Finalizo com a contextualização de alguns conceitos do evangelho sob os parâmetros culturais indígenas previamente descritos e concluo que é necessário que se olhe com mais atenção o conhecimento indígena e sua forte semelhança com ensinamentos primordiais do evangelho, posto que isso poderia dar luz para a emergência de sistemas alternativos mais favoráveis que promoveriam o bem estar holístico dos migrantes, que com frequência se encontram em situações vulneráveis ante o sistema atual de estado nação.

O Estado Nação e a mentalidade de “fortificação”

A mobilidade internacional no contexto atual se baseia no estado nação, uma noção colonial imposta pelo Ocidente¹⁰⁴, na qual se estabelece que os indivíduos podem se transladar de estado nação “A” ao estado nação “B” com um passaporte que os permita tal movimento. O indivíduo está sujeito a um imaginário coletivo¹⁰⁵ onde se supõe que há uma separação entre “eles” que estão fora e “nós” que estamos dentro, e aqueles que estão fora representam uma ameaça ao estado nação¹⁰⁶. Sob estes critérios, o indivíduo é cidadão com direitos e deveres a quem se garante proteção pelo ato de possuir uma cidadania que lhe permita “existir” no território.

No momento em que um cidadão emigrar do estado nação que lhe garante sua proteção, deve possuir um documento que lhe permita tal traslado, do contrário passa a ser um indivíduo apátrida ou sem nação, o que significa que aquela pessoa se encontra alienado do território. Ainda que exista fisicamente, se a pessoa carece de documentos “legais” ou provém de

¹⁰⁴ Woodley, p. 178.

¹⁰⁵ Taylor, p. 6.

¹⁰⁶ Glick-Schiller, p. 16.

um território não reconhecido «legalmente», este indivíduo não existe em nenhum lugar¹⁰⁷. Essa pessoa se converte no inimigo do estado, também se denomina ilegal sua própria existência, portanto, o estado já não é seu protetor. O estado mesmo posa como vítima em necessidade de proteção frente a este sujeito ilegal. Tal sistema se baseia na mentalidade de fortificação (Fort mentality), como o denominaria a doutora Ottmann¹⁰⁸ da nação canadense Cree. A fortificação é um sistema protecionista de natureza colonial que busca a proteção de um território mediante a administração da mobilidade de corpos fora e dentro do território¹⁰⁹. Geralmente são corpos de pessoas indígenas do território frente a assentamentos colonos que se formam após a usurpação do território, como o analisa o Dr. Randy Woodley, da nação Cherokee: “O estado nação americano emergiu como resultado de reclamações ilegítimas por parte de europeus em território que já se encontravam habitados”.¹¹⁰ Este sistema é uma manifestação do paradigma de pensamento ocidental que define a realidade em dualismo “eles” - “nós”, “fora” - “dentro” ou “meu” - “teu”, processo no qual se coisifica o território e seus habitantes para a exploração de ambos.

Por outro lado, se o imigrante possui um documento para passar de um lado ao outro, pode chegar a ser residente ou cidadão no estado nação que o recebe, porém ainda assim enfrenta a barreira do racismo e a discriminação, pois segue sendo um forasteiro que deve lutar diariamente para assimilar o mais rápido possível. As políticas do estado nação o veem como uma ameaça a coesão da nação anfitriã, portanto, se busca gerar políticas que permitam ao imigrante a rápida assimilação¹¹¹, ou como o expressa o Dr. Randy Woodley, “o novo cidadão deve converter-se em um cidadão branco¹¹²” “o novo cidadão deve converter-se em um cidadão branco em referência ao contexto norte-americano, se denota que o migrante enfrenta profundas dificuldades na chegada (seja “legal” ou “ilegal”), pois o sistema estado nação é inerentemente colonial e impregnado por uma supremacia

¹⁰⁷ Navarro-Yashin, p. 110.

¹⁰⁸ Ottman, 2018.

¹⁰⁹ Ottmann, 2018.

¹¹⁰ Woodland, p. 178.

¹¹¹ Glick-Schiller, p. 15

¹¹² Woodley, p. 178.

branca que o faz profundamente hostil a qualquer imigrante, a menos que este último seja “legal”, fale sem sotaque, tenha a pele clara e olhos claros. Do contrário, cai na categoria “menos desejável” encaixando-o normalmente em populações que são frequentemente exploradas e abusadas.¹¹³ Com isso não sugiro que não haja exceções, porém, infiro que dadas as políticas impostas e o sistema colonial existente, o migrante se encontra em uma posição muito vulnerável ao chegar a um novo território enquadrado nesse sistema de estado nação. É importante denotar que não se deve dissociar o estado-nação de sua tradição democrática liberal que foi inspirado no Iluminismo, movimento cultural e intelectual europeu onde se sustenta que todos os humanos possuem direitos inalienáveis, porque se considera que a dignidade, liberdade, igualdade, individualidade e tolerância são fundamentais para a vida política.¹¹⁴ No entanto, no presente texto se busca fazer um exame crítico do papel do estado nação no contexto atual, onde a ideia democrática liberal do estado se perdeu porque o estado tomou (e segue tomando) parte no projeto colonial em nossos territórios. Segundo Tzvetan Todorov:

*“Uma das mais comuns reclamações contra o Iluminismo tem sido que proporcionou fundamentos ideológicos para a colonização europeia (...) posto que o Iluminismo postula a unidade de raça humana, e a universalidade de valores. Convencidos os estados europeus da superioridade de seus valores, se veem com a autoridade de trazer a civilização aos menos privilegiados”.*¹¹⁵

Todorov infere que é importante manter uma postura crítica para avaliar lucidamente as consequências de nossas heranças ideológicas. Na seguinte seção deste texto, argumento que há uma alternativa ao sistema atual de estado nação que temos herdado da colonização. Uma al-

¹¹³ Woodley, p. 179

¹¹⁴ Appiah, P. I.

¹¹⁵ Todorov, Tzvetan, p. 28.

ternativa que abre espaço a hospitalidade e a dignificação do migrante, promovendo assim um ambiente mais seguro para o forasteiro em meio da constante mobilidade através de fronteiras na esfera internacional de hoje.

Alguns saberes indígenas da América do Norte e suas organizações sócio-políticas tradicionais proporcionam uma oportunidade para ver a migração a partir de um ponto de vista diferente ao protecionismo e isolamento que proporcionam o estado-nação colonial. Irei focar em quatro aspectos do saber indígena: Hozho (harmonia no idioma Navarro), a terra é sagrada, todos (as) estamos conectados (“*All my Relations*”) do povo Cree, e a hospitalidade ao forasteiro (dos povos Cherokee e Nisga’a). Estes aspectos oferecem uma refrescante postura a hora de falar de movimentos de corpos através de um território e como se poderia estabelecer um sistema que seja hospitaleiro e seguro ao imigrante. Junto com vários teólogos indígenas afirmo que estes pilares do saber indígena ressoam profundamente com os ensinamentos do evangelho, portanto, propor um sistema indígena não é só a revalorização de tradições bem sucedidas, porém, também abraça os ensinamentos básicos de Jesus e abre a porta para contextualizar o evangelho de maneira que continue sendo uma via para a paz e a reconciliação entre os humanos.

‘Hozho’ - Caminhar em harmonia

O processo de migração é um evento traumático que leva à fragmentação de famílias e a crise de identidade que podem tardar anos em resolver-se. O desprendimento súbito de todo o conhecido gera uma sensação de desassossego e desarraigo que dura anos (senão toda uma vida) em se curar. As condições descritas, somadas a inospitalidade do estado-nação fazem que o migrante se encontre em uma situação emocional muito precária. Sugiro que os migrantes elevemos nosso olhar para a proposta social que oferecem as nações indígenas desde tempos imemoráveis. Como o resumo do acadêmico Richard Twiss¹¹⁶, o povo Navarro valoriza profundamente a

¹¹⁶ Twiss, 2000.

harmonia, prosperidade, segurança e bem estar, o que denomina “*hozho*” o que significa “caminhar em harmonia”; “caminhar em beleza”. Os Navarros acreditam que a harmonia é a maneira perfeita de viver no mundo. Quando há doenças, desastres ou problemas de comunicação entre humanos, consideram que alguém saiu deste ciclo de harmonia¹¹⁷. É necessário que recobremos esse equilíbrio que se baseia no entendimento de que todos os humanos estamos conectados¹¹⁸, que a terra é sagrada e não pertence a ninguém¹¹⁹ e a hospitalidade e generosidade para o estrangeiro é um valor primordial na hora da interação entre os povos¹²⁰.

É um equilíbrio que se alcança com protocolos complexos de hospitalidade estabelecidos para o intercâmbio entre povos ao longo do território no continente norte americano, onde primam por valores de respeito, harmonia, identidade baseada em territorialidade e a hospitalidade para o forasteiro¹²¹. Uma proposta que oferece uma postura mais hospitaleira, dignificante e humana para aqueles que se vêm em necessidade ou buscam migrar a territórios novos.

A Terra é Sagrada

Para os saberes indígenas a relação com a terra é fundamental, posto que a terra não é um ente inerte à espera da ação do homem sobre ela, pelo contrário, a terra vive, é parte da família e é necessário ter uma relação em harmonia com ela, para assim garantir também o bem estar daqueles que a habitamos ou - para maior exatidão - somos parte dela. Isso implica que o ser humano não está em posição de coisificar a terra ou administrá-la, tão só de servi-la e cuidá-la. A terra não pertence a ninguém, nós, os humanos, pertencemos a ela.

¹¹⁷ Twiss, p. 91.

¹¹⁸ Deloria, *Spirit and Reason*, p. 34.

¹¹⁹ Deloria, *For this land*, p. 148.
Deloria, *Spirit and Reason*, p. 34.

¹²⁰ Woodley, p. 183.

¹²¹ Aldred, pp. 200-201.

Naomi Adelson em seu livro *Being Alive Well: Health and the Politics of Cree Well Being* o explica assim:

*“Estar bem constitui o que poderia descrever-se como estar saudável; no entanto, estar menos determinado por funções corporais do cotidiano e o equilíbrio de relações humanas, intrínseco ao estilo da vida Cree. ‘Estar bem’ significa poder caçar, levar a cabo atividades tradicionais, comer os alimentos apropriados e (não surpreendentemente, dados os duros invernos do norte) manter-se aquecido.”*¹²²

O bem estar está fortemente ligado com a conexão ao território e seu fruto, o poder interagir com a terra e ser parte dela. Adelson acrescenta que quando ela entrevista a pessoas Cree sobre o que significa estar saudável, constantemente recebe respostas que apontam a estar nos arbustos, perto da terra e com os animais. A identidade dos povos está baseada em sua relação - não coisificada, mas familiar - com o território¹²³.

Nas palavras do teólogo da nação Cree, Ray Aldred: *“A terra é a alma do nosso povo Cree e para nos assegurarmos do bem estar de nossos (as) netos (as), devemos cuidar da terra, o qual inclui cuidar de todas as nossas relações. Isso inclui a identidade do ‘outro.’”*¹²⁴ Ao ter uma relação próxima com a terra, na qual todos habitamos, desde o ponto indígena se assume que todos somos parentes e que temos uma responsabilidade de cuidado mútuo, tanto os seres humanos como não humanos, tanto os que fazem parte de seus povos e os que vivem em povos longínquos. Nas palavras de Deloria *“Todos somos parentes, a maioria dos indígenas escutam essa frase mil vezes ao ano quando vão a cerimônias (...) o que inclui todas as formas de vida humana.”*¹²⁵ O entendimento que proporciona este saber,

¹²² Adelson, p. 15.

¹²³ Aiku and Conrtassel, p. 221.

¹²⁴ Aldred, p. 201.

¹²⁵ Deloria, p. 34.

no contexto atual, o imigrante é este “outro”, este “parente” que vem de um povo longínquo, parte da terra pelo fato de existir na mesma. Como o afirma a sabedoria Nisga’a, povo indígena do norte da Colúmbia Britânica no Canadá, não existe o estrangeiro, mas sim “o amigo que ainda não conhecemos”¹²⁶.

“All my Relations” e Hospitalidade

Do entendimento de que há uma conexão intrínseca entre os seres humanos e a terra, se deriva que tudo que está nela se encontra interconectada entre si (todas as minhas relações) é uma saudação constante que as pessoas Cree usam em eventos ou cerimônias, o qual fala da importância que se dá às relações e à vida em comunidade, nos recordando que todos estamos interconectados e nossas ações têm implicações para a terra e aqueles que a habitam. Como afirma Aldred: *“Esta relação apropriada inclui a relação entre todas as coisas assim como a identidade comunitária das mesmas. O único que não se tolera são aqueles grupos com desejo de dominação entre os outros.”*¹²⁷ Nas palavras de Deloria: *“Tudo no mundo natural tem relação com qualquer outro ente e o conjunto total de relações constitui o mundo natural tal e como o vivemos.”*¹²⁸.

O Ocidente tende a alienar o humano da terra e a favorecer o individualismo por cima da vida em comunidade. No entanto, desde um ponto de vista indígena, isso é uma perspectiva de estreito alcance (e em ocasiões, perigosamente enganosa) que nos impede de ver o fato de que todos estamos conectados e firmemente arraigados na terra, não há maneira de negar aquela realidade. Ao estar conectados uns com os outros e sendo que o território não é codificado - portanto, não pertence aos seres humanos - é necessário buscar o equilíbrio e harmonia entre todas as nossas relações, para assim garantir o *hozho* (o caminhar em beleza),

¹²⁶ Comunicação pessoal com H.Barton, agosto de 2016.

¹²⁷ Aldred, pp. 34, 203.

¹²⁸ Deloria, p. 142.

como se estabelece na tradição Navarro. O impedir que outros indivíduos se movimentem sobre qualquer território é uma proibição que nenhum ser terrestre pode impor. Segundo Woodley, os indígenas norte-americanos possuem valores que proporcionam hospitalidade, pois é uma maneira de assumir a responsabilidade de cuidar das relações e assim manter a harmonia: *“Sozinhas as pessoas não têm proteção. Sozinhas as pessoas não têm companheirismo. Sozinhas a tribo ou clã não existe e a harmonia tampouco pode existir.”*¹²⁹ Uma ocasião específica na que estes valores se viram manifestos em um feito particular, que teve impacto no estado nação norte americana, foi durante o protesto contra a lei SB 1070 do Arizona, uma dura medida legislativa contra a imigração “ilegal”:

*“Os ativistas indígenas norte-americanos ocuparam o posto de patrulha fronteira e incluíram em seu comunicado o seguinte, ‘neste dia, pessoas que são indígenas do Arizona se unem com migrantes que são Indígenas de outras partes do hemisfério Ocidental, demandando o retorno do valor tradicional Indígena que fomenta o movimento livre de pessoas ao longo do território’.”*¹³⁰

Também acrescenta que antes da imposição dos sistemas coloniais europeus, as pessoas indígenas das Américas migravam, viajavam e comercializavam entre eles. Segundo Aldred, as pessoas de Turtle Island (ou Ilha da Tartaruga, como é conhecida tradicionalmente em algumas nações indígenas o território que hoje se denomina América do Norte) há muito tempo entenderam a importância das relações para assim poder avançar *“in a good way”* (em bom caminho), em um bom caminho que respeite ao criador e a criação (incluindo as pessoas). Há uma constante busca para fomentar relações harmônicas.¹³¹

¹²⁹ Woodley, p. 186.

¹³⁰ Woodley, p. 181.

¹³¹ Aldred, p. 196.

O protocolo desenhado pelas nações indígenas para interação entre povos tem sido uma maneira de conservar relações em respeito, apesar das diferenças. Os indígenas norte-americanos, em sua maioria, têm defendido o fato de que a Terra é anfitriã de muitas nações: “O criador proporcionou a terra para todas as criaturas, incluindo as pessoas. (...) Os indígenas reconheciam que a terra dá boas-vindas a todos”.¹³²

Há precedentes históricos e tradicionais praticados atualmente, que falam do profundo valor que se dava a hospitalidade em algumas nações indígenas antes da colonização. Woodley afirma que:

*“América antes da chegada do europeu, era muito mais diversa e talvez muito mais tolerante do que tem sido desde então. A hospitalidade aos estrangeiros sempre tem sido um valor transversal entre as nações indígenas do Norte. (...) Valores referentes a hospitalidade são em essência paralelos aos mandatos de hospitalidade nas escrituras hebraicas que promovem a ética de hospitalidade de Shalom”.*¹³³

Uma olhada indígena ao Evangelho: “O caminho da harmonia” e “O caminho de Jesus”

Autores indígenas como Richard Twiss e Randy Woodley sustentam que o conceito de harmonia indígena que leva a equilibrada e familiar relação do humano e a terra, assim como relações hospitaleiras entre humanos, é profundamente similar ao conceito bíblico do Shalom. No livro *The Harmony Way* de Randy Woodley, o autor afirma que “*Shalom, portanto, não está dissociado da realidade do dia a dia no mundo, tampouco de nenhuma maneira, é super espiritual*”. O Shalom não se trata apenas de que exista um equilíbrio nas relações entre seres humanos, mas também uma relação harmoniosa com a terra e aqueles que a habitam. Diz Woodley:

¹³² Aldred, p. 201.

¹³³ Woodley, p. 182.

*“Na história da criação bíblica. Deus chama a tudo o que foi criado “bom”, Deus obviamente tem relação entre Ele e a humanidade, os animais, as aves, as plantas, a água, entre outros, e tudo é considerado “bom” por parte de Deus (...) Da mesma maneira, Jesus considerou a criação “boa” (inclusive ‘sagrada’)”.*¹³⁴

Twiss afirma que para muitas tribos indígenas a condição ideal no Shalom do Velho Testamento é: *“Paz, prosperidade, segurança e bem estar. [...] Jesus é o Shalom de Deus. [...] Ele é o único que pode limpar, curar e nos restaurar para Deus e o sagrado Hozho”.*¹³⁵ Nesta passagem, Twiss infere que Shalom é essa condição ideal a que o povo Navarro também se refere quando fala do conceito tradicional, hozho. Por outro lado, em seu livro *The Land*, o autor Walter Brueggemann, afirma que a Bíblia tem estado principalmente preocupada com o tema do ser deslocado e estar em busca de um lugar. Em efeito, a Bíblia promete o que o mundo moderno nega. Segundo este autor, a Bíblia se refere a “terra” a partir de dois olhares, primeiro no sentido material, *“Onde o povo pode estar seguro, onde o propósito e bem estar podem ser desfrutados sem pressão ou coerção”.* porém também se usa de maneira simbólica, para expressar a plenitude de gozo e bem estar caracterizado pela coerência social e tranquilidade pessoal em prosperidade, segurança e liberdade. Brueggeman também infere que não há significado nem propósito sem raízes, há uma necessidade intrínseca do ser humano por pertencer a um lugar¹³⁶. Segundo o contexto que descreve, o ser humano necessita de um lugar ao que pertencer livre de coerção e pressão, não somente no plano físico, mas também espiritual. A Bíblia fala desta busca, *“a fé bíblica é uma busca por pertencer historicamente que inclui um sentido de destino derivado de tal pertencer.”*¹³⁷

Alguns povos indígenas têm visto como muito importante, não só poder relacionar-se com o território de maneira profunda, porém, tam-

¹³⁴ Woodley, 2010, pp. 23, 40.

¹³⁵ Twiss, p. 91

¹³⁶ Brueggeman, 1977, p. 24

¹³⁷ Brueggeman, p. 39.

bém ter relações fortes e estabelecidas na comunidade, que assegure o bem estar espiritual e emocional de seus membros, de tal maneira se mantém a harmonia (que também se poderia ver como **hozho** ou **Shalom**). Porque “onde há marginalização, *Shalom* demanda que alguém desafie o sistema opressor e que levante aqueles que se encontram oprimidos.”¹³⁸ Porque como afirmam Bahson e Wirz:

*“Deus tem uma visão diferente para nós, uma visão na qual o povo vive em relações reconciliadas, em vez de relações exploradoras com a criação. Deus toma o primeiro humano (Adão) recém formado da terra (adamah) e diz ‘Cuida do jardim. Aprende a servir e proteger o solo. Se comprometa a amar o território e neste trabalhar em amor, veja o ser que sou e o que faço.’ Esse Deus ‘Tomou ao homem e o pôs no jardim do Éden para que o cultivara e cuidara. (Gen. 2:15) é um convite a conhecer e compartilhar o amor de Deus para toda criação. É um chamado ao duro, e divino trabalho, que por meio do nutrir o solo, se nutre a vida humana. Desde o princípio até sempre, a vida de Deus é um ato sustentado de cuidado pela terra e suas muitas criaturas, respirando no mundo toda vida que contemplamos.”*¹³⁹

O teólogo Ray Aldred fala de *Relações Apropriadas*, onde se mantém um vínculo entre a natureza, a comunidade e inclusive, “o outro” (o estrangeiro). Esta era a base fundamental dos tratados entre indígenas e os primeiros imigrantes europeus do Canadá: “*Todos os recém-chegados à Ilha da Tartaruga, entram no tratado que compreende o/a imigrante mesmo, os povos Indígenas, a terra e o Criador. Este é um chamado a uma associação que abraça diversidade e identidade, porém com uma narrativa compartilhada.*”¹⁴⁰

¹³⁸ Woodley, p. 41.

¹³⁹ Bahson y Wirz, p. 17.

¹⁴⁰ Woodley, 2005, p. 184

Em Mateus 25.35-46 diz: “*Porque tive fome, e destes-me de comer; tive sede, e destes-me de beber; era estrangeiro, e hospedastes-me*”. Em relação a este versículo, o teólogo australiano, Chris Budden afirma: *Jesus disse que a maneira em que o podemos encontrar continuamente é na vida dos outros, no vizinho recentemente definido como tal, e nos mais esquecidos da sociedade, (...) é uma relação particular de justiça e piedade na qual alteridade e humanidade do outro (sua vida, sua história e sua experiência) é respeitada. (...) Uma afirmação central do Novo Testamento é que Jesus está à margem, fora da porta da cidade, com os marginalizados e excluídos.*¹⁴¹

O teólogo Randy Woodley menciona que há muitos momentos históricos em que os indígenas deram boas-vindas aos estrangeiros, compartilhando recursos, ajudando-os a se estabelecerem e protegendo-os, durante momentos perigosos, posto que para os indígenas norte-americanos tem sido fundamental o ser hospitaleiro com o forasteiro, inclusive me atrevo a dizer que isso não é só uma tradição própria do Norte, mas também de outras partes do continente.¹⁴² O teólogo Woodley (2015) cita passagens dos diários de Colombo, nos quais o navegador descreve a profunda amabilidade e generosidade com a que os indígenas Arawaks o receberam. É de grande relevância notar esta semelhança e continuar sua exploração, porém, para manter o foco dessa proposta, a exploração de saberes indígenas ao longo do continente tem que se fazer em outra pesquisa.

¹⁴¹ Budden, 2009, p. 69.

¹⁴² Woodley, 2005, p. 184.

Conclusão

Muitas nações indígenas norte-americanas são profundamente espirituais, conseguem ter essa confiança na conexão mútua muito além do plano de tempo e espaço, porque consideram que há uma ordem harmoniosa além da curta vida do indivíduo. Quando se enquadra o evangelho nos parâmetros culturais das nações indígenas do Norte, emerge uma postura aberta e hospitaleira, dando lugar assim a uma alternativa refrescante e necessária de hospitalidade no território norte-americano. Portanto, concluo, de acordo com as afirmações dos teóricos e acadêmicos indígenas mencionados, que o fortalecimento dos sistemas organizativos indígenas não seria somente retornar a formas tradicionais que funcionaram bem até o momento antes da chegada dos europeus, em meio de populações diversas e numerosas, porém também constituiria nos aproximarmos mais a reconciliação que busca o Criador para os habitantes da terra, posto que alguns saberes indígenas propõe uma harmonia holística, o que também poderia ler-se como *Shalom*.

Pelo contrário, o sistema estado nação colonial impede a coesão do ser humano e suas comunidades com o território, posto que a identidade se estabelece em um imaginário coletivo, o qual se baseia em “eles” que estão fora e “nós” que estamos dentro, mas não em um enraizamento real com a terra que leve a conexões verdadeiras e duradouras. Adicionalmente, o estado nação coisifica o território e as pessoas, de tal maneira que exerce o sistema opressivo sobre os mesmos cujo objetivo é conseguir domínio sobre a terra com fins de lucro e da mesma maneira o domínio da administração da entrada e saída de corpos no território. Desta maneira impede o livre acesso à prosperidade do solo, e ainda pior, persegue e criminaliza o livre movimento. Outro aspecto importante é que o estado nação recebe ao migrante como o “outro” em necessidade de assimilação, realmente não abraça a identidade do recém chegado, porém o vê como uma ameaça e por isso se estabelecem políticas que facilitem sua rápida assimilação. Isso é resultado de que o estado nação é uma unidade política de natureza colonial que favorece uns corpos sobre outros, ou seja, criminaliza (no pior dos casos) ou discrimina (no melhor dos casos) ao migrante, principalmente se

é um migrante de minoria visível (que não é branco ou fala com sotaque).

Em vista de que algumas nações indígenas canadenses e norte-americanas por milhares de anos têm dirigido um protocolo de hospitalidade que se baseia em sua identidade, relações harmoniosas e um firme apego ao território, concluo que hora de que revalorizemos estes ensinamentos milenares e regressemos à sua prática. Não busco idealizar as formas de vida pré-colombianas, mas estendo um convite a repensar o estado nação atual de maneira que este proteja os direitos inalienáveis dos povos diversos que habitam os territórios (sejam descendentes de colonizados, colonizadores ou ambos), começando pela valorização de seus conhecimentos milenares. Isso significa o princípio do fim do estado nação? Ou implicaria um estado nação mais influenciado pelos conhecimentos que partem dos territórios? Ou talvez seria como o diz Medina, a hibridização do pensamento ocidental e ameríndio em uma complementaridade de opostos em territorialidades bem definidas? Estas perguntas ainda ficam por responder, porém se é certo que a viagem de descolonização requer abordar estas interrogações e atrever-se a sonhar com novos cenários, em busca de um *Shalom* que nos abrace a todos.

Muitos migrantes, chegamos aos territórios do norte com nossas próprias tradições de hospitalidade, como demonstra o ditado popular falado em várias comunidades da América Latina, “minha casa é sua casa”, o qual ressoa fortemente com a hospitalidade de vários povos indígenas no Canadá e Estados Unidos. Que motivador e inspirador se sente o sonhar que todo visitante de um território seja recebido com respeito e cuidado, que se dê valor ao ser humano pelo intrínseco fato de ser humano e por haver sido criado, assim como também que se respeite a terra como um presente de Deus. Estes fundamentos não só são indígenas, mas também são bíblicos e oferecem uma grande oportunidade para promover o mundo mais amável e hospitaleiro àqueles que buscam um lar fora de casa.

BIBLIOGRAFIA

- Adelson, Naomi, 'Being Alive Well' Health and Politics of Cree Well-Being, Toronto, University of Toronto Press, 2000.
- Aikau, Hokulani. y Corntassel, Jeff, Forces of Mobility and Mobilization: Indigenous Peoples Confront Globalization. doi:10.4135/9781473906020.n14, 2014.
- Aldred, Ray, A Shared Narrative. En T. Hussam., J. Allen, Y. Alexander (Ed.), Multireligious Reflections on Immigration (pp. 193-205). Minneapolis, Fortress Press, 2015.
- Appiah, Kwame, The Ethics of Identity, Princeton, Princeton University Press, 2005.
- Bahnsen, Fred y Wirzba, Norman, Making Peace with the Land: God's Call to Reconcile with Creation, Downers Grove, InterVarsity Press, 2012.
- Brueggemann, Walter, The Land: Overtures to Biblical Theology, Philadelphia, Fortress Press, 1977.
- Budden, Chris, Following Jesus in Invaded Space, Eugene, Pickwick Publications, 2009.
- Deloria, Vine, For this Land: Writings on Religion in America, New York, Routledge, 1999. —, Vine, Spirit and Reason, Colorado, Fulcrum Publishing, 1999.
- Glick Schiller, Nina, A Global Perspective on Migration and Development doi: 10.3167/sa.2009.530302, 2009.
- Navarro, Yashin, "Life is Dead Here": Sensing the Political in "no man's land". doi: 10.1177/14634996030000300174, 2003

- Ottman, Jaqueline, (Abril 2018) [...] En Ward Karen (organizadora), Conferencia “Gaganoonidiwag: They talk to Each Other, have a conversation – Dia-logos ‘The Word between’” Llevada a cabo en Muskoka Woods, Ontario, Canada.
- Ricoeur, Paul, From Nation to Humanity. En D. Stewart y J. Bien (Ed.), trad. R. Hoke, Political and Social Essays, (pp.134-159). Athens, Ohio, Ohio University Press, 1974.
- Taylor, Charles, Modern Social Imaginaries, retrieved from [http:// googlescholar.com](http://googlescholar.com), 2004
- Twiss, Richard, One Church Many Tribes: Following Jesus the way God Made You, California, Regal Books, 2000.
- Tzvetan, Todorov, In Defence of the Enlightenment, London, Atlantic Books, 2009.
- Woodley, Randy, Native American Hospitality and Generosity: Old Symbols of American Welcome. En T. Hussam., J. Allen,
- Y. Alexander (Ed.), Multireligious Reflections on Immigration (pp. 177-192). Minneapolis, Fortress Press, 2015.
- , Randy, and “The Harmony Way”: Integrating Indigenous Values within Native North American Theology and Mission. Recuperado de <http://digitalcommons.georgefox.edu/gfes>, 2010.

O CORPO, O SAGRADO E AS MIGRAÇÕES

Kevin J. Moya¹⁴³

Começo essa intervenção como poema “*Los nadies*” (“*Os ninguéns*”, em tradução livre), do escritor uruguaio Eduardo Galeano, para que seja um ponto de partida e nos ofereça uma reflexão no desenvolvimento desta dissertação:

“Sonham as pulgas em comprar um cachorro e sonham os ninguéns em sair da pobreza, que um dia mágico chova de súbito a boa sorte, que chova a cântaros a boa sorte; mas a boa sorte não chove ontem, não chove hoje, nem amanhã, nem em chuvinha cai do céu a boa sorte, por muito que os ninguéns a chamem e ainda que a mão esquerda coce, ou se levantem com o pé direito, ou comecem o ano mudando de vassoura.

Os ninguéns: os filhos de ninguém, os donos de nada.

Os ninguéns: os nenhuns, os negligenciados, passando fome, morrendo a vida, fodidos, muito fodidos.

Que não são, mesmo que sejam.

Que não falam idiomas, mas dialetos.

Que não professam religiões, mas superstições.

Que não fazem arte, mas artesanato.

Que não praticam cultura, mas folclore.

Que não são seres humanos, mas recursos humanos.

Que não têm cara, mas braços.

Que não têm nome, mas número.

Que não figuram na história universal, mas nas páginas policiais da imprensa local.

Os ninguéns, que custam menos que as balas que os mata”.

(Eduardo Galeano, *El libro de los abrazos*)¹⁴⁴

¹⁴³ CV

¹⁴⁴ Tradução livre feita pela tradutora. Poema facilmente encontrado em português em vários sites brasileiros.

Original: Eduardo, Galeano. *El libro de los abrazos*, Ediciones La Cueva, p.52

Os ninguéns? Quem são os ninguéns? Quem são aqueles que *não são, ainda que sejam*? Creio que “os ninguéns” podem ter muitos rostos no presente e ao longo de toda a nossa história, porém nessa ocasião me fazem pensar nos rostos das pessoas migrantes. O poema inicia com um sonho: “*sonham os ninguéns em sair da pobreza*”, este sonho que é passar de um estado satisfatório a um não satisfatório. Esse estado primeiro significa uma série de desventuras, nas que participarão distintos fatores que desfiguram o amanhã, atentam contra a vida, absorvem a felicidade e mutilam o corpo. Enquanto o segundo estado, o desejado, será a contraparte. Se figurará como um caminho de libertação, de amplitude, de oportunidade e plenitude.

A pessoa migrante é ninguém quando ultrapassa as barreiras, as fronteiras e os limites; quando vai por causa do sonho de Ser. E os limites não são mais que todas as formas em que este deve Ser e Fazer; uma vida anunciada ou predestinada para manter em constante reprodução. Todos os corpos são configurados e os pensamentos guiados para seguir a norma. São essas fronteiras que nos fazem *ninguém* ou *algo*, serão as que manterão o controle destes corpos que sonham. Corpos? É que somos corpos que sonham e se movem constantemente ao ritmo da música, ao ritmo dos tempos, ao ritmo de sentimentos que passam pela pele. Corpos que sonham, se movem, mas além de tudo, sofrem, são atravessados por muitas opressões.

Proponho me situar na chave do corpo para este ensaio, porque considero que os são os corpos são os que estão em disputa na esfera global e são os que focalizam todas as implicações das migrações. O que é o corpo? Nietzsche, em Zaratustra, o denomina *como o próprio ser que*

*“olha também com os olhos dos sentidos e escuta também com os ouvidos do espírito. A todo momento, olha e escuta o próprio ser; compara, domina, conquista e destrói. Domina e também é o senhor de si mesmo”.*¹⁴⁵

¹⁴⁵ Nietzsche, Federico, *Así hablaba Zaratustra*, Editores mexicanos unidos, México, 1992, p. 38.

O corpo é tudo isso: sentidos, espírito, percepção, interação, domínio e vontade. O ser que não está desligado de nada, que integra tudo e sobre o qual cai tudo aquilo que define quem somos. Minhas interrogações pelo *próprio ser* vão rumo a sua posição na aldeia global. Em que momento este Ser passa a ser também percebido como *ninguém (não ser)*? Quais são os fatores e as condições que dão lugar a isso?

Os corpos e as migrações

Não é minha intenção problematizar sobre o termo *migração*, mas vejo necessário mencionar que o entendo como o *deslocamento de algo ou alguém, de um lugar a outro, por distintas razões, que pode ser de índole voluntária ou forçada*. Parece que desde que nascemos já trazemos todo um destino impregnado em nós. Quero diferenciar isso da cosmogonia de nossas avós e avôs em várias culturas originais, tanto de Abya Yala, como de outras regiões do mundo. No caso das culturas originárias maias, as avós e avôs construíram todo um sistema cósmico espiritual, no que figura uma espécie de destino em cada pessoa, segundo o dia, ano e dinâmicas cósmicas que acontecem quando somos gerados e quando nascemos. Menciono este exercício identitário para visibilizar outras formas de identidade e valorização no globo.

Porém em toda uma perversão da bondade da vida, somos classificados de outra forma desde o nascimento. Esta classificação será aplicada por diferentes seções que tomam significância nas culturas, como a etnia, o sexo, o gênero, a raça, a sexualidade, a classe, as deficiências, a religião, a nacionalidade e a cidadania, que parecem determinar nosso papel no mundo; nosso lugar de *ser ou não ser*.

Um corpo vai cobrando ou deixando de ter valor de acordo com onde esteja situado. Há marcas que são permanentes, que até hoje, geram reações violentas esteja onde estiver. Chegar como latino aos Estados Unidos ou na maioria dos países europeus provoca reações. Agreguemos o ser indígena com indumentária tradicional e ainda somemos o ser

mulher e ainda mais, ser mulher pobre. E imagine o que seria se tivesse alguma deficiência e professasse uma espiritualidade diferente a que é popular no país onde chega. Isso provoca que sobre estes corpos caiam todo tipo de opressões e padeçam diferentes tipos de males, só por deslocarem-se de seu lugar de origem.

Há possibilidades para estes corpos? Por tudo o que levam em cima, parece haver bem poucas. Não todos os corpos são descartados, mas podem ser aceitos sob certas condições de uso que garantirão manter o controle. Para exemplificar, menciono uma das formas na que os corpos são aceitos fora de suas fronteiras, Tráfico de Pessoas com fins de exploração laboral ou sexual. Daniel Groody o identifica assim: “*O tráfico de seres humanos é uma forma de escravidão contemporânea que prende entre doze e vinte e sete milhões de pessoas em uma vida de trabalho forçado ou de exploração sexual.*”¹⁴⁶ Segundo Groody, a atividade (...) “*se converteu na indústria criminal que mais rapidamente está crescendo no mundo, ocupando o segundo lugar atrás do narcotráfico, e situando-se no mesmo nível da indústria do comércio ilegal de armas.*”¹⁴⁷

É interessante que na última década os fluxos migratórios tiveram um aumento igual que o Tráfico de Pessoas é inevitável a pergunta: Porque é tão pouco o que se faz contra o tráfico de pessoas, sabendo que a maioria das vítimas são migrantes? Os corpos migrantes seguem enchendo os vazios que têm nos países desenvolvidos. Continuam sendo peões e escravos por que para os que controlam a economia mundial é necessário que o sigam sendo. Não está permitido que os corpos saiam do espaço ao que foram confinados. Unicamente podem ser mercadorias, objetos de prazer e os que fazem o trabalho sujo. Sob estes termos, sim são admitidos depois das fronteiras. O que aconteceria se não estivessem? Em que afetaria o sistema mundial? Groody analisa que o Tráfico de Pessoas tem implicações mais amplas dentro do globo:

¹⁴⁶ 4 Groody, Daniel, *Objetivos en movimiento: emigrantes, globalización y tráfico con seres humanos*, en Haker Hille, Cahill Lisa y Wainwright Elaine (eds.), *Concilium: Traficar con personas*, 341, India, Editorial Verbo Divino, 2011, p. 19.

¹⁴⁷ 5 *Ibid*, p. 20.

“O tráfico não só tira das pessoas seus direitos humanos e liberdades fundamentais, submetendo-as ao abuso físico e psicológico, e às ameaças, como também as suas famílias, mas que também prejudicam a saúde de toda a sociedade humana. Enfraquece as comunidades, divide as nações, incrementa os riscos contra a saúde de todos, nutre as redes do crime organizado, piora os níveis de pobreza e impede o desenvolvimento humano integral.”¹⁴⁸

Como é que a subjugação de uns corpos implica tanto? Porque há tantas leis, estratégias e esforços para restringir o deslocamento dos corpos? O que há por defender e por controlar? Que relação há entre o controle dos corpos e o controle dos territórios, fronteiras e recursos? Estarão os corpos em disputa?

Os corpos em disputa

Na Bolívia¹⁴⁹ e Guatemala têm surgido entre mulheres indígenas o feminismo comunitário. Lorena Cabnal, maya-xinca da terra de Iximulew (Guatemala), o descreve assim como *“uma recreação e criação do pensamento político ideológico feminista e cosmogônico, que tem surgido para reinterpretar as realidades da vida histórica e cotidiana das mulheres indígenas, dentro do mundo indígena”¹⁵⁰. “O sistema de todas as opressões, todas as explorações, todas as violências e discriminações que vive toda a humanidade (mulheres, homens e pessoas intersexuais) e a natureza, como um sistema historicamente construído sobre o corpo sexuado das mulheres”¹⁵¹.*

O erguimento e manutenção desse sistema têm levado as feministas comunitárias a identificar dois elementos como espaços de lutas particu-

¹⁴⁸ 5 Ibid, p. 20.

¹⁴⁹ Ressalta Julieta Paredes como promotora e incursionista, em comunidades aymaras.

¹⁵⁰ 8 Cabnal, Lorena, *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*, colección Feminista Siempre, ACSUR, Las Segovias, 2010, pp. 11-12.

¹⁵¹ Ibid, p. 16.

lares: a terra e o corpo. Lorena assinala que “*recuperar o corpo para defendê-lo do embate histórico estrutural que atenta contra ele, se transforma em uma luta cotidiana indispensável, porque o território-corpo tem sido milenarmente um território em disputa pelos patriarcados para assegurar sua sustentabilidade a partir e sobre o corpo das mulheres.*”¹⁵² Nesta ideia que quero conectar com o tema das migrações e supôr que prepondera na ordem mundial, que determina as fronteiras e limites de cada pessoa em seu deslocamento, é um sistema de origem e caráter patriarcal que busca expropriar-dominar os recursos dos territórios-terra e os territórios-corpos. É por isso que o feminismo comunitário aborda a defesa e recuperação destes territórios:

*“É uma proposta feminista que integra a luta histórica e cotidiana de nossos povos para recuperação de nosso território-terra, como uma garantia de espaço concreto territorial onde se manifesta a vida dos corpos.”*¹⁵³

Penso que a disputa pelos territórios é a disputa pelos corpos e a apropriação dos corpos é a apropriação dos territórios. Toda barreira ou fronteira que se estabeleça sobre os territórios se faz para manter o controle político, ideológico e econômico, e estas fronteiras também passam sobre os corpos.

As migrações nos corpos

Já ficou claro que são os corpos os que migram, decidem mover-se, transitar de um lugar para outro, de um estado a outro. Porém parece ser que se um corpo é migrante fora dos padrões acordados, representa um risco. Porém que conotação tem a escolha de migrar? Segundo Maryse Brisson, a migração é:

¹⁵² Ibid, p. 22.

¹⁵³ Ibid, p. 22.

“(...) uma forma de protesto contra uma organização da vida apenas em torno da produção. A migração expressa a rebeldia, violenta ou discreta, contra a ordem estabelecida que faz do mundo um de força e de cálculo. É a negação de ser tratado como uma coisa e de ser reduzido a uma simples mercadoria que alguém joga fora quando não o necessita.”¹⁵⁴

Então migrar não seria conveniente para o sistema que pretende fazer uso livre dos corpos e territórios. O Tráfico de Pessoas, que usei como exemplo, estaria em risco no momento em que as “mercadorias” decidiram exercer este ato de rebeldia e protesto. Pretendo levar este assunto mais além das esferas geopolíticas do território-terra e quero me situar nas lutas pelo território-corpo. Por isso me pergunto, há migrações nos corpos? Que fronteiras-limites estão postos sobre os corpos? Quando um corpo deixa de ser legal e passa a converter-se em transgressor? Quando um corpo passa a ser um risco?

Entendendo que a migração “É causa de uma liberdade de pensamento, de atitudes, de costumes”¹⁵⁵ “e que os deslocamentos tem a ver com a difusão da subversão”¹⁵⁶, as migrações que passam pelos corpos serão aquelas que reclamam liberdade, mudança e inconformidade. São as ações, sentires e pensares que se sublevam ao sistema normativo. Estas migrações são uma realidade inegável que se expressa de diferentes formas.

Os corpos passam por várias migrações em si mesmos. E para repensar nisso quero propor uma chave que pode nos dar elementos importantes, tanto para problematizar no tema das migrações, como em nosso fazer teológico. Acredito que a chave são as identidades e orientações sexuais e de gênero. Nos últimos cinquenta anos esta temática se desenvolveu de forma mais visível, até chegar ao ponto hoje em dia um tema

¹⁵⁴ Brisson, Maryse, Migraciones, sujetos y leyes, Revista Pasos, Departamento Ecueménico de Investigaciones, Costa Rica, no 79, 1998, p. 5.

¹⁵⁵ .Ibid, p. 4.

¹⁵⁶ Ibid, p. 5.

controverso que se posiciona nas agendas políticas, religiosas e sociais de quase todo o mundo. Cada discussão se dá em diferentes níveis e desperta múltiplas opiniões. A América Latina não é a exceção, mas a novidade. Há uma guerra que se desatou contra toda variação nas identidades de gêneros e orientações sexuais. Os setores mais conservadores da política ativa se aliaram aos setores mais conservadores do cristianismo (não sei se alguma vez tenha estado separado na América Latina) o que provocou uma infestação de perjúrios e violências contra aquelas pessoas que saem da norma ou simplesmente apoiam as agendas pelas diversidades sexuais.

O sexo, a sexualidade e o gênero, são categorias que passam pelos corpos e emanam deles. Falar de corpos também é falar do campo dos desejos, prazeres e erotismo, os quais não são estáticos, senão dinâmicos, mudam. Pergunto: essas dinâmicas têm fronteiras globais? Penso que sim. A Comissão Internacional dos Direitos Humanos, em 2014, publicou as conclusões acerca da sua pesquisa sobre “*Violencia en contra de personas LGBT*”¹⁵⁷ (*Violência contra pessoas LGBT*, em tradução livre), no que se registrou que ‘*ocorreram ao menos 770 atos de violência contra pessoas LGBT no período de 15 meses (desde janeiro de 2013 até março de 2014) em 25 estados membros da OEA.*’¹⁵⁸ Estes índices são reflexos de uma realidade que muitas vezes não se pode perceber e dá que segundo a CIDH, os números seriam maiores se todo caso fosse denunciado e se houvesse mecanismos efetivos para o monitoramento desse tipo de violência. Além do mais, acrescenta o informe que os crimes cometidos contra as pessoas LGBT, têm um alto grau de crueldade. Pelo que se tem feito pronunciamentos (...) *sobre a crueldade e os altos níveis de violência por preconceito contra pessoas com orientações sexuais e identidades de gênero não normativas*’.¹⁵⁹

As pessoas com orientações sexuais e identidades de gêneros diferentes, atravessam as fronteiras do normativo e por isso chegam a ser vítimas de violência e distintas opressões. A norma se defende desde o espa-

¹⁵⁷ Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgênero ou Transexuais.

¹⁵⁸ Comisión Interamericana de Derechos Humanos. Informe: Violencias contra personas LGBTI en América, 2015, p. 81, disponible en: <http://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/ViolenciaPersonasLGBTI.pdf>.

¹⁵⁹ Ibid, p. 85.

ção religioso e desde o político. Estes estabelecem as fronteiras, os limites, as leis, as políticas, os modelos de doutrinas, os credos e confissões, os textos. Quem passe destes limites é declarado transgressor, transgressora, e de outro modo, é declarado profano, profana, deixa de ser sagrado. Os mesmos poderes que discutem as fronteiras geopolíticas, discutem sobre as fronteiras nos corpos. O filósofo francês Michel Foucault assinala que “(...) o próprio do poder - e especialmente de um poder como o que funciona em nossa sociedade - é ser repressivo e reprimir com particular atenção às energias inúteis, a intensidade dos prazeres e as condutas irregulares.”¹⁶⁰ Maryse Brisson acrescenta que ‘o ideal do poder é a imobilidade absoluta. Ao se fixar, pode dominar’.¹⁶¹

Este aspecto da imobilidade é fundamental e é um problema, pois nos movemos constantemente, avançamos, crescemos, nos desenvolvemos. Porém esse não é problema porque temos permissão de nos mover dentro de certas condições. O problema são os corpos que se movem para estados anarquistas, pois sair da norma pode significar levantamento, insurreição, rebeldia, liberdade de expressão, sublevação ao sistema, heresia, profanação.

Há corpos que levam a outro nível a migração em si mesmos são os corpos transexuais e dos transgêneros. São considerados o pior dentro dos piores. Seu deslocamento é radical, visível e desafiante. Uma iniciativa de lei chamada ‘*Ley de Identidad de Género*’ (‘Lei de Identidade de Gênero’) apresentada ante o congresso da República de Guatemala e discutida durante o ano de 2019, traz alguns dados importantes acerca da situação dessa população:

“(...)A vida das 15.636 pessoas trans que vivem na Guatemala, está marcada por uma dinâmica excludente como consequência da transfobia familiar, social e institucional. Esta começa com a expulsão cedo do lar e a exclusão

¹⁶⁰ Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad I: la voluntad de saber*, Siglo XXI editores, México, 2000, p. 17.

¹⁶¹ ‘Brisson, op. cit., p. 4.

*do sistema educativo, de saúde, o qual produz condições iniciais diminuídas para essas pessoas. Assim, essa falta de formação e de acesso a oportunidades laborais empurra a imensa maioria das mulheres trans a dedicar-se, inclusive desde a adolescência, ao trabalho sexual”.*¹⁶²

A maioria das pessoas trans que cedo são expulsas de seus lares, são empurradas muitas vezes a migrar para outras cidades que poderiam significar um “novo começo” ou mais uma “oportunidade de desenvolvimento”. Porém na maioria dos casos isso não acontece, mas se veem envolvidas em uma rede de narcotráfico e escravidão sexual. As consequências de sua migração corporal levam a migrações territoriais. Porém, por que atravessar por essas migrações se isso leva a tantas consequências desfavoráveis? A ativista travesti e feminista argentina Lohana, nos dá luz para uma resposta do que significam as transições sexo genéricas:

*“Nós fazemos uma transição dentro do sistema sexo-gênero. Ao fazê-la, demonstramos a nós mesmas que este sistema não significa um condicionamento inexorável das pessoas e o demonstramos a quantos nos olhem”*¹⁶³,
*“(...) sofremos a violência institucional, aplicada para salvaguardar a moral, os bons costumes, a família, a religião. Esta violência é consequência de outra, a social, e é aplicada quando nos atrevemos a desafiar o mandato social do que temos que ser e fazer.”*¹⁶⁴

As transições sexo genéricas são paradigmas importantes a ter em conta no momento de falar dos corpos, fronteiras e emancipações.

¹⁶² Iniciativa de lei “Ley de identidad de género (5395)” proposta no congresso da república de Guatemala, por Sandra Morán e Walter López, 1 de dezembro de 2017, p. 3, disponível em: https://www.congreso.gob.gt/wp-content/plugins/iniciativas-de-ley/includes/uploads/docs/1519684559_5395.pdf

¹⁶³ Berkins, Lohana, El itinerario político del travestismo, en Maffia, Diana (ed.), Sexualidades migrantes: género y transgénero, Feminaria editora, Argentina, 2003, p. 135.

¹⁶⁴ Ibid, p. 136.

As dinâmicas do controle são dirigidas a estes corpos, porém eles as desafiam. Será por sobrevivência ou pela busca de um caminho de libertação? Gosto do que Brisson assinala: *‘a migração é a fuga diante da morte. É o caminho que salva*¹⁶⁵ e é o que os corpos que migram, fazem por um desejo e consciência de uma vida digna e plena; pelo desejo de estar melhor, não creio que por outras razões.

A teologia e os corpos em trânsito

Para concluir este artigo, quero sugerir algumas pautas acerca de como o anteriormente abordado contribui ao nosso fazer teológico. Para problematizar, pergunto que papel desempenham nossas tecnologias nos corpos e vice-versa? Até onde nossas tecnologias contribuem na construção de fronteiras e violências? São nossas tecnologias normativas? Nossas tecnologias estão em movimento? Considero que a maioria de nossas tecnologias tem contribuído nas opressões e repressões dos corpos. Circunscrevem como leis que põem limites e determinam a fronteira entre a exclusão-violência e a inclusão benevolência. O teólogo brasileiro André Musskopf disse ao respeito:

*“A história do cristianismo é a história de um corpo mutilado. De corpos mutilados uma e outra vez. Crucificados. Pela violência, a fome, a exploração, a submissão, pelas tecnologias do império e do lucro, do pai e do patrão”.*¹⁶⁶

Efetivamente, nossas tecnologias muitas vezes mutilam. Que resultam em ser apenas a entidade legitimada que dita doutrinas, interpretações, confissões de enunciados, orações, que não mudam, que se

¹⁶⁵ Brisson, op. cit., p. 5.

¹⁶⁶ Musskopf, André, Sanguíneo y carbón: arte y teología en el cuerpo, en Lima, Silvia Regina, Boehler, Genilma y Lars Bedurke, Teorías queer y teologías: estar en otro lugar, Lima, Silvia Regina. Editorial DEI, 1ª ed, San José, Costa Rica, 2013, p. 138.

solidificam no tempo e resultam ser ineficientes nos minutos seguintes. Considero que nossas tecnologias hoje em dia estão sendo chamadas a outras dinâmicas, a novos desafios, a partir dos corpos. Proponho usar como chave para a teologia, a transexualidade. Proponho uma teologia Trans consciente, que tentarei delinear a continuação:

*‘A trans consciência é um fato político significativo que constitui um indicador das mudanças que atualmente se registram nas concepções culturais’.*¹⁶⁷ Implica atravessar o conhecido e mover-se ao não conhecido, a outras possibilidades; que a consciência seja consciente do que está além de suas fronteiras. Também o prefixo *trans* significa ‘ao outro lado’ ou ‘através de’, o que mantém a ideia do transitar ou da transitoriedade, que é fundamental.

Então uma teologia *trans consciente* significará:

- 1. Transitoriedade.** Que não seja estática em seus postulados. Devemos assumir que somos seres que nos movemos de forma constante; devemos ser conscientes em nossas reflexões da transitoriedade das ideias, dos corpos, sentires, problemáticas, teorias. Uma teologia que soma o constante movimento, já que os corpos não param de transitar a estados novos;
- 2. Pluralidade.** Igual que os corpos em sua diversidade de variações, expressões, identidades, prazeres, essa teologia transita pelas pluralidades de corpos e territórios;
- 3. Corporeidade.** Que seja uma teologia atravessada pelos corpos e não ao contrário. Uma teologia que se mova ao som dos corpos e que sejam estes corpos o ato primeiro e o ato último. Que seja uma teologia que transmite pelo corpo para externar-se. Que seja interpelado pelas operações, sentires, prazeres, que passam pelos corpos e, por sua vez, interpela tudo isso que transita pelo corpo;
- 4. Transgressão.** Uma teologia que atravesse todas as barreiras, normas, fronteiras e limites, leis, que historicamente se têm er-

¹⁶⁷ Eva Giberti, *Transgéneros: síntesis y aperturas*, en Maffia, Diana (ed.), *Sexualidades migrantes: género y transgénero*, Feminaria editora, Argentina, 2003, p. 35.

guido. Que desafie e saia do permitido. Que questione, suspeite e interpele a toda fronteira;

Alguns desses postulados já são aplicados em outras teologias do sul. No entanto, o tema do corpóreo, creio que ainda falta transitar. Nossas teologias são estáticas, incorpóreas, em um mundo de mudanças e corpos que mudam, que estão em ativa disputa. As teologias da libertação nos têm convidado a caminhar com os pobres, porém além deste chamado, as teologias e teorias *queer* e feministas, nos fazem o chamado a caminhar pelos corpos, os corpos que migram. E creio que esta contribuição é pertinente e fundamental para enfrentar as problemáticas na aldeia global em disputa. Hoje os convido também a uma *trans consciência* que atravessa fronteiras.

Que nossas tecnologias e práticas pastorais, contribuam para que os *ninguéns*, os *negligenciados*, os que transpassam as fronteiras, deixem de ser ninguém e tenham acesso ao espaço aberto, amplo, digno e livre. Que nos atentemos a nossos corpos em movimento e sejamos libertos.

BIBLIOGRAFIA

- Brisson, Maryse, Migraciones, sujetos y leyes, Revista Pasos nº 79, Departamento Ecu­ménico de Investigaciones, Costa Rica, 1998.
- Cabnal, Lorena. Feminismos diversos: el feminismo comunitario, colección Feminista Siempre, ACSUR Las Segovias, 2010.
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos. Informe: Violencias contra personas LGBTI en América, 2015, p. 81, disponible en: <http://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/ViolenciaPersonasLGBTI.pdf>
- Foucault, Michel. Historia de la sexualidad I: la voluntad de saber, siglo XXI editores, México, 2000.
- Galeano, Eduardo. El libro de los abrazos, Ediciones La Cueva.
- Haker Hille, Cahill Lisa y Wainwright Elaine (eds.), Concilium: Traficar con personas, 341, Editorial Verbo Divino, India, 2011.
- Lima, Silvia Regina, Boehler, Genilma y Lars Bedurke, Teorías queer y teologías: estar en otro lugar, Editorial DEI, 1ª ed., Costa Rica, 2013.
- Maffia, Diana (ed.), Sexualidades migrantes: género y transgénero, Femenaria editora, Argentina, 2003.
- Morán, Sandra y López, Walter. Iniciativa de ley 'ley de identidad de género (5395)' propuesta en el congreso de la república de Guatemala, 1 de diciembre de 2017, disponible en: https://www.congreso.gob.gt/wp-content/plugins/iniciativas-de-ley/includes/uploads/docs/1519684559_5395.pdf
- Nietzsche, Federico. Así hablaba Zaratustra, Editores mexicanos unidos, México, 1992.

UM NOVO DESAFIO PARA A MISSÃO DA IGREJA: MIGRAÇÕES FORÇADAS POR CAUSAS AMBIENTAIS

*Fernando Primo Forgioni*¹⁶⁸

Desde o começo da história, a humanidade tem sido forçada a mover-se seja pelo caráter dos ecossistemas onde se encontravam insertas as comunidades ou por algum evento extremo que acometia os ciclos biológicos das criaturas que serviam como sustento. Se bem que essas migrações não são novas, o advento do chamado “progresso”, o “desenvolvimento” tem resultado em custosos passivos ambientais não sempre identificados com clareza ou, em outros casos, oportunamente ocultados sobre a máscara de progresso gerado por faraônicas obras de engenharia, traduzidas em lucro para poucos e milhões de rostos ocultos e esquecidos pagando o custo das ditas obras.

Como exemplo, abordarei um caso paradigmático ainda que não o único do meu país natal, Argentina: a represa de Yacyretá, cuja principal finalidade é a transformação da energia hídrica em energia elétrica. Está localizada no nordeste do país, às margens do rio Paraná, compartilha a mesma localização com o vizinho Paraguai. Está formada por um extenso reservatório de água criado artificialmente com a longitude de aproximadamente 67 km, conjuntamente com uma central hidroelétrica e alguns elevadores para peixes, que raramente funcionam.

A história desta mega obra de engenharia começa nos anos 70, com advento de um ambicioso projeto para canalização do Rio Paraná por seu grande potencial para geração de energia hidroelétrica. A assinatura do acordo bipartido se realizou no ano de 1973, com as definições finais da mesma. Então, milhares de famílias tiveram que abandonar suas

¹⁶⁸ Argentino, de Villa María, provincia de Córdoba. É engenheiro agrônomo, egresso da *Universidad Nacional de Villa María*. Trabalha como docente pesquisador nos departamentos de *Climatología Agropecuaria* e *Gestión De Los Recursos Naturales II*. É voluntário na *asociación civil Comunidad y Cambio*, *Miqueas Joven* e os grupos temáticos da *Fraternidad Teológica Latinoamericana* denominados “*Convivencia Ecológica*” e “*Movilidad Humana*”.

terras natais para serem redistribuídas em alguns lugares desses países. Com consequências nefastas. A economia e os modos de vida dos afetados foram paulatinamente eliminados pela represa: pescadores comerciais e de subsistência, fabricantes artesanais de ladrilhos e telhas, coletores de juncos para telhados, lavadeira, donos de pequenos estaleiros, agricultores tanto da margem paraguaia como da argentina, nas províncias de Misiones e Corrientes. Debaxo dos 100 mil hectares inundados ficaram histórias, culturas e o impacto ambiental ainda não registrado.

Segundo testemunhas locais, o rio era um lugar muito rico. As espécies de peixes como surubi que chegava aos 70 kg ou dourado, até os 40, e muitas outras de menor tamanho. Os sistemas de elevador matam muitos exemplares. Se os peixes conseguissem subir dessa parte turbulenta, se tornavam presas fáceis daqueles que estavam adaptados à parte quieta. O problema não acabou aqui já que, com a desculpa do fomento do Turismo, chegaram afluentes controlados de pessoas que praticavam a pesca sem o devido marco regulatório, de contrabando. O impacto ecológico foi catastrófico, já que além disso, ao deixar de subir algumas espécies, especialmente o sábalo, que contribui ao alimento de espécies maiores, o rio começa a perder sua vida.

Yacyretá começa a produzir energia elétrica em 1994. Ainda que a inundação que forçou milhares de pessoas a abandonar seus lares e seus modos de vida e que deixou debaixo d'água há milhões de espécies e sem subsistência famílias que hoje se encontram presas na pobreza estrutural em grandes cidades, essas comunidades estavam incluídas na equação econômica diagramada pelos governos da Argentina e do Paraguai. Estas comunidades para as quais os sistemas de subsistência baseados no ciclo ecológico de certas espécies eram a pedra angular, hoje se encontram como migrantes forçados nas grandes cidades do noroeste argentino e do sul paraguaio.

Ecologicamente falando, estudos realizados por Blanco, Parera e Acerbi¹⁶⁹, indicam que estas inundações massivas de milhões de hectares têm provocado mudanças catastróficas a nível microclimático, inclusive

¹⁶⁹ Blanco D.E., Parera, A.F. y Acerbi, M. H. (coordinación), *La Inundación Silenciosa. El aumento de las aguas en los esteros del Iberá: la nueva amenaza de la Represa Yacyretá, versión ampliada y actualizada*, Fundación Vida Silvestre Argentina, Buenos Aires, 2003.

mudando os regimes de chuvas e o maior advento de casos de doenças pouco comuns anteriormente, como a dengue e a malária. Seria ingênuo crer que este problema pode resolver-se com uma mera reorientação das aplicações técnicas da pesquisa científica ou com mudanças nas propriedades das abordagens econômicas. O que está em jogo não é este ou aquele ponto concreto da relação homem-natureza, mas todo o conjunto de relações desenvolvidas pelo mundo moderno ocidental.¹⁷⁰

Uma aproximação aos sofrimentos atuais

No capítulo 8 da epístola aos romanos o apóstolo Paulo comenta acerca dos sofrimentos atuais em contraposição com a glória futura, menciona os sofrimentos que vivem atualmente os filhos de Deus, porém também a criação mesmo. Particularmente, no versículo 19 se faz referência a que “*A criação aguarda com ansiedade*”. Este versículo personifica a criação porque a descreve como se fosse uma pessoa, a coloca em um lugar de espera, aguardando uma mudança e ansiando a manifestação dos filhos de Deus.

Pelo contexto do versículo 18, se infere que se faz referência ao regresso de Jesus Cristo em sua segunda vinda. Por outro lado, o versículo 20, nos diz que a criação “*Foi submetida a frustração*”. Se condiz com o juízo de Deus (Gn. 3) que recai sobre a ordem natural e a continuação da desobediência de Adão. A terra foi declarada maldita por causa do afastamento da humanidade pela desobediência. Como consequência, a terra produziria cardos e espinhos, de modo que Adão e seus descendentes obteriam alimento só com pão de penosos trabalhos e suor. O resultado de maldição de Deus é descrito com a palavra “MATAIOTES” que, nessa versão, se traduz como ‘frustração’. Outras a traduzem como vaidade, utilidade, falta de propósito, perder sua verdadeira finalidade. Esta é a palavra que os tradutores da versão dos setenta usaram para traduzir do hebreu as palavras de Eclesiastes, quando o autor reiteradamente diz “*Vaidade de*

¹⁷⁰ García Rubio, A. Unidade na pluralidade, Ed. Paulinas, São Paulo, Brasil, 1989.

vaidades, tudo é vaidade” e que a Nova Versão Internacional traduz como “*O mais absurdo do absurdo, tudo é um absurdo*”.

No texto de Paulo poderíamos inferir que a criação está submetida a frustração ou vaidade. Isso é o que temos quando contemplamos o rosto de milhões de pessoas que devem abandonar seus lares por causas ambientais. No versículo 21, Paulo continua: “*de que a própria natureza criada será libertada da escravidão da decadência em que se encontra para a gloriosa liberdade dos filhos de Deus*”. Neste versículo podemos obter duas chaves, uma positiva e outra negativa. Nos confronta com a realidade do mundo que nos rodeia, porque a natureza está corrompida, sujeita à desintegração e frustração. A contrapartida de caráter positivo, é que será liberada para alcançar a gloriosa liberdade dos filhos de Deus. Esta mensagem é de esperança para a criação porque se move da escravidão para a liberdade, da corrupção a glória. O apóstolo faz referência a que a criação compartilhará a glória de Deus, que é, por sua vez, a glória de Cristo.

A criação em seus começos

Em Romanos 8:22 (NVI) nos diz que a criação geme como se tivesse em dores de parto. Porém devemos perguntar se isso sempre foi assim. Ao retornarmos a Gênesis, desde o capítulo 1 e 2 podemos extrair algumas considerações como, por exemplo, a eternidade de Deus (Gn 1.1), a existência do universo por seu próprio mandato (Gn 1.3), a complacência de Deus para com sua obra (Gn 1.10, 12, 18, 21,25). Em segundo momento, o lugar do homem nestes desígnios divinos. O homem não é Deus, foi feito da terra (Gn 2.7). Neste versículo o autor utiliza um jogo de palavras (*adamah*) para destacar assim o inseparável vínculo entre o ser humano e a terra. Por sua vez, o homem leva a impressão divina (Gn 1.26) sob a sabedoria de Deus. Gênesis insiste muito enfaticamente na complacência divina (Gn 1.10, 12, 18, 21,25). A frase se repete, ritmicamente, como conclusão dramática de cada dia. E o sentido do adjetivo “Bom” não é somente ético, mas também estético. O que fez é belo, mas também cumpre eficazmente a intenção divina.

O teólogo Juan Stam comenta a respeito: “*Se há algo claro nos relatos da criação, é que só Deus é criador e senhor do mundo*”.¹⁷¹

Os humanos pertencemos a mesma ordem criada que a terra e os animais e não podemos ser amos e senhores do que não temos criado. É Deus quem encomenda e compartilha o seu domínio conosco e nos permite, em seu nome, ajudá-lo a administrar o mundo, a cuidá-lo e a enchê-lo. Nos colocou como sua imagem real em todas as partes do seu território, fazendo-nos os representantes autorizados para levar adiante seus mesmos propósitos para sua criação, mas jamais para destruí-la ou daná-la. Em Gn 2.15, a expressão “*o cuidará*” = “*a guardará*”, em hebreu é “*shamar*”. Pode entender-se como um encargo sacerdotal de cuidar do “jardim de Deus”, como um lugar sagrado. Ou seja, que Deus nos encarrega a vocação sacerdotal como cristãos, de uma mordomia fiel da criação e da ecologia. Como a imagem de Deus somos mordomos, porém não donos do mundo.

A queda

Então cabe a pergunta: O que houve de errado? O capítulo 3 de Gênesis contribui para a clareza a respeito. Nos fala da queda, da desobediência do ser humano, nos explica todas as penalidades e misérias que nos afligem aos homens não correspondem ao desígnio original de Deus. Ao transgredir o mandamento divino, o homem se privou voluntariamente dos dons que Deus lhe oferecia (Gn 2.17). E, como consequência de sua pretensão de ser igual a Deus, o único que experimentou foi sua própria desnudez, ou seja, sua indignidade absoluta (Gn 3.10).

Segundo o visto em Gênesis 1 e 2, o homem havia sido criado e posto no universo, para viver em um estado de absoluto bem estar e paz (*shalom*), em íntima relação com o criador, com o seu próximo e com a criação toda. Com a queda, esse sentido de existência se perde e também o da criação. Se rompe a harmonia que existia com Deus e com o universo. Tudo se transforma em vaidade, como se expressa em Romanos e em

¹⁷¹ Stam, J., *Las buenas Nuevas de la Creación*, Ediciones Kairós, Buenos Aires, Argentina, 2003, p. 27.

Eclesiastes. Ou seja, a rebeldia contra Deus, o pecado, se transforma em uma rebelião contra nossa própria humanidade. Em seu escrito “*Creación, ética y problemática contemporánea*” (“Criação, ética e problemática contemporânea”, em tradução livre) Juan Stam compartilha:

*“Segundo muitas passagens bíblicas, a humanidade e a criação inteira compartilhamos um destino comum (Isa 11.6-9; Rom 8; Apoc 21-22). Quando nós praticamos violência e injustiça, se enluta e se contamina a terra (Os 4.1-3; Isa 24.5) e a criação geme (Rom 8.19-22). Este profundo sentido de nossa identificação ontológica com a terra e os animais, que hoje em dia nos parece muito folclórico nos povos indígenas, é de fato totalmente bíblico, porém se perdeu em nossa sociedade ocidental urbanizada e industrializada”.*¹⁷²

Isso ocorreu com a desobediência de Adão e Eva, assim também se rompeu a relação entre eles. Deus cria o universo sobre leis que estamos obrigados a respeitar, igual no caso dos demais mandamentos que nos deu. Quando abusamos da terra, nos rebaixamos e também rebaixamos a terra. Quando acreditamos que somos donos soberanos da terra para explorá-la, voltamos a repetir o mesmo pecado de Gênesis 3, o de querer sermos deuses, donos da criação e não mordomos, ao por nossa lei acima da lei de Deus e voltar a romper nossa relação com Deus e com a terra.

Esperança no meio do caos

O precedente marcado no Antigo Testamento pelo profeta Isaías (Is 11) sobre a criação restaurada descreve que:

¹⁷² Stam, J., *Creación, ética y problemática contemporánea*. Teología y Cultura, año 1, Volumen I, 2004, p. 24.

E morará o lobo com o cordeiro, e o leopardo com o cabrito se deitará, e o bezerro, e o filho de leão e o animal cevado andarão juntos, e um menino pequeno os guiará. A vaca e a ursa pastarão juntas, seus filhos se deitarão juntos, e o leão comerá palha como o boi. E brincará a criança de peito sobre a toca da áspide, e a desmamada colocará a sua mão na cova do basilisco.

Oferece a promessa de que o enviado de Deus traria um reinado de paz, de *Shalom*, no que as relações harmônicas foram como ao princípio. O Novo Testamento nos aclara sobre a missão deste enviado de Deus, que chegou a desfazer as obras do diabo, a fazer novas todas as coisas e a trazer uma mensagem de esperança (1 Jn 3.8). O Cristo que seus discípulos haviam conhecido em carne, com quem alguns haviam convivido e caminhado pelos montes e vales da Palestina, esse mesmo Jesus é o criador do universo, que fez todas as coisas, por isso, o vento e as tempestades obedecem a sua ordem de detenção (Mt 8. 23-27). Esse Jesus chegou a restaurar a harmonia original. Colossenses 1. 15-20, faz ênfase na ação de Cristo como Criador e Sustentador do universo, na tarefa de Jesus como reconciliador Nele de todas as coisas: do Homem com Deus, do homem com seu próximo, do homem com a criação.

Desafios para a igreja

Se bem nos encontramos no já (redimido por Cristo na Cruz), porém, todavia não (redenção total na segunda vinda do Senhor), estamos em um ponto chave da história humana (ecologicamente falando). Um céu novo e uma terra nova, palavras que recordam a primeira página do Gênesis na Bíblia. O plano de Deus vai terminar com uma versão revisada da primeira criação. O Apocalipse não termina com fim, mas com começo. Finaliza a primeira edição e aparece uma nova, uma melhorada, com uma nova ordem prometida por Deus. O Cristo proclamado por um evangelho é o Senhor de todos, em quem Deus atuou definitivamente na história a fim

de formar uma nova humanidade. Juan Stam Comenta a respeito:

*“Na salvação Deus nos restaura a imagem e semelhança de quem nos criou. Nossa salvação é no sentido bíblico do término, uma autêntica humanização (...). O propósito de Deus é que cheguemos a ser plenamente humanos. Que tenhamos a plena dignidade de seres humanos”. (...) Essa utopia, no lugar de nos isolarmos de nossa realidade, deve nos envolver profundamente em suas justas causas. Deve nos converter em eternos rebeldes, sempre insatisfeitos com as condições de pecado que nos rodeiam e que contradizem nossa esperança do Reino de Deus e sua justiça”.*¹⁷³

Deus nos convida a que vivamos guiados pelo Espírito Santo e graças ao que Jesus fez em Sua obra redentora. O que implica então ser autênticos mordomos? Ao tempo que escrevo essas linhas, se publica o último informe especial do IPCC (*Intergovernmental Panel On Climate Change*). A mesma alerta que só temos até o ano 2030 para fazer uma mudança radical na nossa conduta e assim deter o aumento da temperatura global provocado por emissões de gases do efeito estufa. A mudança climática, quantas vezes relegada a um segundo plano em favor de debate de curto prazo, é um grande desafio econômico e social do século XXI.

Segundo o último informe publicado pelo Banco Mundial (2018) se espera que para o ano 2050, 143 milhões de pessoas se convertam em migrantes internos dentro de seus países. Na América Latina e Caribe uma das regiões mais afetadas por este fenômeno, estima-se que até 17 milhões de pessoas terão que migrar para o seu país, especialmente nas regiões do México e Caribe. Seguindo a linha de pesquisa do Banco Mundial e o IPCC, os países mais pobres seriam aqueles que mais afetados, em grande parte devido a que a população não conta com os recursos político-econômicos para fazer frente a esse fenômeno, comprometendo seriamente a subsistência de seus povos.

¹⁷³ Stam, J., *Las buenas Nuevas de la Creación*, Ediciones Kairós, Buenos Aires, Argentina, 2003, pp. 37; 44.

Para não repetir casos como Yacyretá, ou El Chocón, no sul argentino. A comunidade wichi-toba do Impenetrable¹⁷⁴, no Chaco-salteño do norte argentino, se encontra atualmente sofrendo os efeitos da depredação ambiental e a mudança nas mãos de capitais estrangeiros e nacionais e nacionais, fortemente defendidos pelos governos da época. é crucial que os cristãos unamos esforços nessa esfera.

Primeiramente, qualquer tipo de mudança recairia sobre si mesmo. Como mudar o mundo sem antes mudar a si mesmo? Nosso modo de vida nos dará muitas pistas acerca de se levamos uma vida buscando a justiça ecológica. Algumas perguntas básicas resultariam fundamentais: Uso o transporte público ou só utilizo meu carro para me deslocar? Caminho, uso minha bicicleta? Quando consumo algo, penso de onde veio ou como foi obtido ou na disposição final que terá esse resíduo? Ao terminar esta breve avaliação de caráter pessoal, deveríamos escalar uma nova esfera, pensar na minha comunidade de fé, levando justiça ambiental ao lugar onde vivo.

É necessário que os cristãos percamos o medo de nos organizar com organizações seculares ou propor intervenções políticas em nossos estados, pois é ali onde devemos fazer incidência buscando o reino de Deus e sua justiça. A história dos conflitos ambientais nos ensinaram que os impactos ambientais negativos só podem ser detidos após uma grande intervenção civil, que se empodera em prol de seus direitos, que de outra maneira seriam totalmente vulneráveis.

Nossa consciência deve escapar a essa visão tendenciosa como igreja, a dos cristãos fechados em nossas paredes do templo para proporcionar assistencialismo enquanto repartem Bíblias, citando versículos bíblicos de maneira isolada e vã, como caixas de música que repetem uma mesma melodia uma e outra vez. Como comunidade podemos proporcionar espaços de sensibilização à população sobre certas problemáticas, participar dos coletivos sociais que protestam em torno a conflitos ambientais, desde nosso lugar, com quaisquer que sejam as ferramentas que contemos, técnicas, econômicas, ou simplesmente estar ali, escutando e apoiando a iniciativa.

¹⁷⁴ Parque Nacional El Impenetrable (Parque Nacional O Impenetrável, em tradução livre).

Existem hoje igrejas onde se trabalham iniciativas como centro de reciclagem que geram trabalho para pessoas que não possuem meios econômicos de subsistência. Por outro lado, existe uma carência abismal (ao menos no meu país) de cristãos nos espaços de ciências (universidades e centros de pesquisa), a tarefa de pesquisa e docência são eixos fundamentais da missão da igreja. Devemos deixar a um lado esse antiquado sentido de fé versus ciência que tanto atormenta muitas comunidades porque a ciência é uma ferramenta que nos proporciona melhores possibilidades para enfrentar e entender esse tipo de problemáticas. Devemos colocar ao serviço do nosso próximo e de Deus esta ferramenta.

Por último, porém não menos importante, devemos aproveitar os saberes locais, fortemente esmagados, como se referia Stam, por esta ênfase ocidental do protocristianismo modelo¹⁷⁵. Quanto caminho nos fica para aprender dessas comunidades locais que têm convivido tantos anos em seus ecossistemas sem prejudicá-los. Essa é uma tarefa sobre a qual não podemos desviar o olhar, o Senhor já se pronunciou através do profeta Miquéias (Mq 6.8) sobre o que espera de nós:

“Ele te declarou, ó homem, o que é bom; e que é o que o Senhor pede de ti, senão que pratiques a justiça, e ames a benignidade, e andes humildemente com o teu Deus?”

Reitero que não é um chamado a grandes heróis solitários, é um chamado em comunidade e este Deus que nos colocou nesta comunidade que está a caminho de ser completamente restaurada, desejo que nós sejamos parte ativa deste plano. João escreve em Apocalipse 21.5:

“E o que estava assentado sobre o trono disse: Eis que faço novas todas as coisas. E disse-me: Escreve; porque estas palavras são verdadeiras e fiéis”.

¹⁷⁵ Stam, J., Creación, ética y problemática contemporánea. Teología y Cultura, año 1, Volumen I, 2004.

Esta redenção total, esse “já, porém, todavia não”, nos interpela a participação ativa como ato de redenção, como igreja corpo de Cristo, a frase “*eu faço nova todas as coisas*”, devem entender-se como um processo participativo e comunitário do qual nos encontramos hoje, neste caminhar em busca de justiça ecológica e relações restauradas ao que nos dirigimos posto que suas palavras são dignas de confiança.

*“Quem tem ouvidos, ouça o que o Espírito diz às igrejas”
(Ap 2.11a)*

BIBLIOGRAFIA

- Blanco D.E., Parera, A.F. y Acerbi, M. H. (coordinación), *La Inundación Silenciosa. El aumento de las aguas en los esteros del Iberá: la nueva amenaza de la Represa Yacyretá, versión ampliada y actualizada*, Fundación Vida Silvestre Argentina, 2003, Buenos Aires.
- García Rubio, A. *Unidade na pluralidade*, Ed. Paulinas, Sao Paulo, Brasil, 1989.
- Rigaud, Kanta Kumari; de Sherbinin, Alex; Jones, Bryan; Bergmann, Jonas; Clement, Viviane; Ober, Kayly; Schewe, Jacob; Adamo, Susana; McCusker, Brent; Heuser, Silke; Midgley, Amelia, Groundswell, *Preparing for Internal Climate Migration*, World Bank, Washington, DC, World Bank, 2018, disponible en <https://openknowledge.worldbank.org/handle/10986/29461> Licence: CC BY 3.0 IGO.
- Stam, J., *Las buenas Nuevas de la Creación*, Ediciones Kairós, Buenos Aires, Argentina, 2003.
- Stam, J., *Creación, ética y problemática contemporánea. Teología y Cultura*, año 1, Volumen I, 2004.

DESLOCAMENTO E SALVAÇÃO:

UMA RELEITURA DE FILIPENSES 2 A PARTIR DA PERSPECTIVA DO MIGRANTE E SUAS IMPLICAÇÕES PARA O TRABALHO DA IGREJA

*Wilmer Estrada Carrasquillo*¹⁷⁶

Introdução

Sem dúvida alguma, a história cristã se desenvolve entre a experiência da fé e o deslocamento. Muito cedo na história bíblica, vemos como Adão e Eva foram expulsos do Éden como resultado de sua desobediência. Como provisão a esta realidade e a incapacidade de redenção por meio de sacrifícios expiatórios, Deus se deslocou em Jesus com a missão de nos congregar - de regressarmos ao lugar (pré) determinado - isto é, a comunhão na qual fomos criados. Esta perspectiva realça uma realidade soteriológica do êxodo.

Com isso em mente, essa apresentação oferece uma releitura do hino cristológico em Filipenses 2. com o fim de apresentar uma aproximação teológica que pensa a doutrina de salvação como um ato de deslocamento por amor do que está distante e nosso compromisso com aqueles e aquelas que sofrem por este processo.

Minha experiência

A experiência do deslocamento, seja forçoso ou voluntário, o deixar atrás o que é normal, cômodo e conhecido para experimentar o estranho e a incomodidade, muda nossa perspectiva de vida. Confesso que essa tem sido minha experiência desde que me mudei aos Estados Unidos da América em

¹⁷⁶ *Ministro ordenado da Iglesia de Dios em Cleveland, Trabalha como professor assistente de Teología Práctica e como diretor do Centro para Estudios Latinos no Seminario Teológico Pentecostal (PTS). Obteve uma licenciatura en Comunicaciones da Universidad del Sagrado Corazón; um Mestrado em Divinidades do Seminario Teológico Pentecostal (PTS); e um doutorado em filosofia em Teología Contextual do Seminario Teológico Asbury (ATS). Atualmente, vive em Cleveland, com sua esposa Laura e suas três filhas, Kalani, Mía e Valeria.*

janeiro de 2011¹⁷⁷. Imediatamente aprendi que as interações e relações interpessoais são fundamentais para a nossa humanidade¹⁷⁸. Em outras palavras, as relações nos fazem humanos.

Meu conhecimento sobre a realidade hispânica-latina nos Estados Unidos era limitado, porém não demoraria muito tempo em conhecer os desafios da diáspora ou a migração hispânica-latina. Bastou fazer algumas diligências para começar a entender. O que posso afirmar agora é que não importa se a decisão de chegar aos Estados Unidos foi forçada ou voluntária, existem muitas congruências entre a comunidade hispânica-latina documentada e a não documentada. Uma dessas é, e talvez a que alimenta todas as outras, a marginalização por parte da cultura dominante devido à influência (in) direta de manter a integridade homogênea “americana.”¹⁷⁹ Curiosamente, ainda que a cultura dominante anglo-saxã e branca esteja perdendo terreno, essa não tem perdido seu espírito homogêneo - e o governo sublinhou ainda mais tal pensamento. Esta é uma das razões que explica a marginalização norte-americana e a ignorância sobre o deslocamento migratório, independentemente da ação ou população que representam.

Como já mencionei, o deslocamento humano é uma clara realidade na história bíblica. Este é um dos temas recorrentes: o contínuo chamado para viver como estrangeiros e peregrinos¹⁸⁰. Entendendo esta natureza inegável na vida cristã, Miroslav Volf menciona que a comunidade cristã não deve surpreender-se com tal realidade. Para Volf, a comunidade cristã, não pode mostrar-se indiferente ante a realidade do deslocamento. Se minha leitura de Volf é correta, creio que o que este afirma é que nossa identidade como comunidade cristã está inter relacionada com o deslocamento. De certa maneira, este é o convite que o apóstolo Paulo faz à comunidade em Filipos.

¹⁷⁷ Vale a pena esclarecer que esta experiência de deslocamento se dá em um contexto muito diferente, já que aos porto-riquenhos lhes impuseram a cidadania americana em 1917, como parte da Lei Jones.

¹⁷⁸ Quando vivemos em uma zona conhecida damos por certas muitas coisas que são estranhas ao momento que somos deslocados.

¹⁷⁹ Martínez, Juan Francisco, *Latinos Protestantes: historia, presente y futuro en Estados Unidos*, Grand Rapid, MI: Kerygma Publicaciones, 2017.

¹⁸⁰ Um simples olhar ao texto bíblico nos revela esta realidade nas vidas de Abraão, Jacó, José, Moisés, os israelitas, Rute, Ester, os profetas, João, Cristo, os doze e a igreja. Todos são chamados a sair.

Deslocamento e salvação

Deslocamentos de Deus para nós, por meio da encarnação, sublinha seu amor e seu caráter soteriológico. Ainda que vários textos falem sobre este evento, a carta de Paulo à igreja em Filipos serve como marco claro e contundente do amor de Deus ao deslocado.

Antes de compartilhar minha leitura de Filipenses, um comentário sobre o caráter social de Paulo é útil. Ainda que suas cartas tenham sido escritas desde a distância, Paulo sempre teve o desejo e a necessidade de estar entre as pessoas. Por exemplo, em sua carta à igreja de Roma, Paulo expressa seu desejo de estar entre eles ao declarar *“Porque desejo vê-los”* (Ro 1.11).¹⁸¹ Entendendo a distância entre ele e seus leitores, Paulo os faz saber o quanto deseja estar entre eles. Curiosamente, ao fazer isto, estava se fazendo presente. Craig Keener afirma: *“O desejo de ver a um amigo era um assunto o qual se mencionava nas cartas antigas para transmitir entre o escritor e o leitor, um sentido de presença ainda quando a distância era grande.”*¹⁸² Porém o desejo de estar entre eles era mais que um ato de presença. Paulo acrescentou: *“Isto é, para que juntamente convosco eu seja consolado pela fé mútua, assim vossa como minha”*. (Ro 1.12). Paulo não só está afirmando seu desejo de acompanhar a igreja e de animá-los, mas que também afirma a importância da igreja em sua vida. Para Paulo, o acompanhamento é uma via de mão dupla. Apesar de que ele tem as credenciais para desempenhar o papel de quem dá, Paulo entende que *“não há ninguém tão pobre na igreja de Cristo que não possa dar algo de valor.”*¹⁸³

Esta atitude de querer estar com seus leitores não só está presente na carta à igreja em Roma, mas também está presente em outras cartas paulinas. Outro exemplo se encontra em 1 Coríntios 16.7, Paulo diz: *“Porque não vos quero agora ver de passagem, mas espero ficar convosco algum tempo, se*

¹⁸¹ A menos que se indique o contrário, as citações bíblicas são tomadas da *Nueva Biblia de los Hispanos*, The Lockman Foundation, 2005. Usada com permissão.

¹⁸² Keener, Craig S., *The IVP Bible Background Commentary: New Testament*, 2nd edition, Downers Grove, IVP Academic, Illinois, 2014, p. 414. As citações deste livro são traduções próprias.

¹⁸³ Fausset, Jamieson, A. R., & Brown, D., *Commentary Critical and Explanatory on the Whole Bible* (Ro 1:12), Oak Harbor, WA: Logos Research Systems, Inc, 2014, consultado EM 17 de maio de 2014. As citações deste livro são tradução própria.

o Senhor o permitir”. É possível que Paulo esteja fazendo referência a uma visita anterior que talvez foi curta. No entanto, a próxima vez espera estar com eles por mais tempo. Por outro lado, quando era impossível garantir sua presença, Paulo fez provisão através de outras pessoas. Por exemplo, em seus comentários finais na carta aos Efésios, diz receba a Tíquico, “o qual vos envie para o mesmo fim, para que saibais do nosso estado, e ele console os vossos corações”. (Ef 6.22).

O ministério de Paulo está cheio de exemplos que afirmam a natureza relacional do evangelho, no entanto, em Filipenses 2, Paulo apresenta a encarnação de Cristo como exemplo principal. Paulo começa dizendo: “De sorte que haja em vós o mesmo sentimento que houve também em Cristo Jesus” (Flp 2.5). Imediatamente, Paulo explica o que quis dizer. “Que, sendo em forma de Deus, não teve por usurpação ser igual a Deus”. A afirmação da preexistência de Cristo não só ajuda a estabelecer a natureza divina de Jesus, mas também, indica que Jesus estava a ponto de experimentar um deslocamento. Ainda que tendo autoridade de agarrar-se a sua transcendência (estar na forma de Deus), Jesus se deslocou voluntariamente. Em contraste com versículo 3, onde diz: “Nada façais por contenda ou por vanglória, mas por humildade; cada um considere os outros superiores a si mesmo”, Paulo “recuerda a la iglesia en Filipos que todo lo que Cristo hizo para su salvación fue exactamente lo contrario”¹⁸⁴. O fez em humildade e amor voluntário¹⁸⁵.

Não esqueçamos que o argumento de Paulo é apresentar a Cristo como exemplo de serviço, e o faz, usando a encarnação¹⁸⁶. Paulo descreve o vento usando três termos particulares os quais propõe o movimento intencional para o necessitado. Seguindo a linha do pensamento de Carolyn Osiek, esses três termos devem tomar-se com uma tríade interconectada e voluntária. Paulo começa essa tríade dizendo no texto grego “*morfen dou-*

¹⁸⁴ Fee, Gordon D., Paul’s Letter to the Philippians, Grand Rapids, Mich, Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1995, p. 202. Las citas de este libro son traducción propia.

¹⁸⁵ Osiek, Carolyn, Abingdon New Testament Commentaries: Philippians & Philemon, Abingdon New Testament Commentaries, Nashville, TN, Abingdon Press, 2000. Ela explica que o verbo ‘esvaziar’, *ekenosen*, é modificado por *heauton*. Portanto, o sentido é ativo, Cristo foi obrigado, o fez por sua própria escolha. As citações deste livro são tradução própria.

¹⁸⁶ Keener, p.560.

lou *labōn*”, que pode traduzir esse como “*tomar a forma de um servo*”. Seu deslocamento começou a tomar a forma do deslocado. Em outras palavras, Cristo, com amor e voluntariamente, decidiu deslocar-se do eterno ao temporal. Portanto, ao ler esse texto com a perspectiva do migrante, é possível dizer que a salvação não é dada a distância, mas que toma a forma (ou o papel)¹⁸⁷ do outro. em resumo, o serviço ao próximo não começa pedindo ao outro que sejam um como nós mas que, pelo contrário, comece tomando voluntariamente a sua forma ou papel.

No versículo 7, Paulo continua a descrição do deslocamento de Jesus. Nesta ocasião acrescenta ‘*en omoiōmati anthrōpōn genomenos*’, que pode traduzir-se como feito em semelhança humana. Craig Keener afirma que este segundo movimento é paralelo ao primeiro. Suspeito que ao usar o termo paralelo, em lugar de indicar dois eventos que não se cruzam, Keener quer dizer que existe uma correspondência entre tomar a forma de servo e fazer-se a semelhança humana. Portanto, para Paulo, há um movimento natural na encarnação de Cristo que vai desde a toma voluntária da forma até a semelhança. Em outras palavras, o deslocamento de Cristo é intencional. Cristo foi intencional ao vir e morar entre nós. Seu amor por sua criação o aproximou. O amor intencional vai além dos limites desde onde começou tudo¹⁸⁸.

Paulo termina sua explicação dizendo no versículo 8 ‘*schemati heuretheis os anthropos*’, uma tradição poderia ser a de “se encontrou a si mesmo como humano”. O deslocamento de Cristo termina (ainda que também começa sua vida neste mundo), encontrando-se assim mesmo como humano. O deslocamento de Cristo neste mundo não se completaria em sua totalidade se apenas tomar o papel da humanidade ou ter a imagem da humanidade, isso teria implicações soteriológicas catastróficas. Cristo devia encontrar-se com a plenitude do que significava ser humano. Só assim, sendo plenamente um ser humano, segundo São Atanásio, a “*morte possa ser destruída de uma vez por todas, e que os homens (e mulheres) possam ser renovados*”.

¹⁸⁷ Keener, p. 560.

¹⁸⁸ Roberta C. Bondi, *To Love as God Loves: Conversations with the Early Church*, Fortress Press, Philadelphia, 1987. Em palavras de Roberta Bondi, “*nunca podemos em nosso amor humano alcançar o limite de nossa capacidade de amar. Isto significa que, embora possamos amar por completo em qualquer momento, não é o amor perfeito a menos que o amor siga crescendo*”. As citações deste livro são tradução própria.

¹⁸⁹ Jesus se comprometeu a si mesmo. Seu amor pela humanidade foi tal que se deslocou até o ponto de aceitar “*a realidade de sua humanidade*”¹⁹⁰. Finalmente, Paulo culmina o versículo 8 afirmando o objetivo do deslocamento de Cristo. Seu deslocamento foi pela salvação do deslocado. Deus tinha um plano Redentor e Cristo seria o servo desprezado (Is 53) que cumpriria a missão. Cristo chegou a ser “*fazendo-se obediente até a morte, e morte de cruz*” (Flp 2.8) para o “*mas cada qual também para o que é dos outros*” (Flp 2.4).

Implicações eclesiológicas: uma perspectiva pentecostal latina

Desde as últimas eleições gerais nos EUA, o tema da alteridade se intensificou em formas que nunca havia experimentado. Esta realidade nos desafia com perguntas tais como: O que significa amor ao outro num contexto como este? Como deve responder a igreja em um momento em que o nacionalismo e a política podem ter prioridade sobre nossa responsabilidade cristã para o outro? Utilizando o conselho de Paulo, quero sugerir algumas respostas iniciais a estas perguntas.

O deslocamento como uma atividade natural da igreja

A igreja deve ser uma antecipação do Reino de Deus aqui e agora. Tal presença icônica é possível porque a igreja não nasce dela mesma, mas tem sido chamada pelo Pai em Cristo e no poder do Espírito Santo. Isso não significa que a igreja é ontologicamente igual a Deus, porém se pode afirmar que compartilha natureza relacional em Deus. Leonardo Boff afirma isso argumentando de cada ser humano, como uma criatura feita à imagem e semelhança do Deus Trino, sempre terá uma necessidade de

¹⁸⁹ Athanasius of Alexandria, *On the Incarnation*, Create Space Independent Publishing Platform, 2016, p. 29. Las citas de este libro son traducción propia.

¹⁹⁰ Fee, p. 215.

outros humanos¹⁹¹. Portanto, a condição humana pressupõe que todos os seres humanos são seres sociais e que necessitam uns aos outros

Como resultado, a igreja deve encarnar-se na realidade do outro devido a sua relação intrínseca com o Deus trino. Tal como Deus fez conosco, estamos chamados a fazer com os demais.

O caráter do deslocamento deve manifestar-se como uma corrente natural que flui da comunidade que se converteu em parte do corpo de Cristo. Nas palavras de René Padilla, uma igreja integral deve ser impulsionada por uma espiritualidade integral. Esta plenitude espiritual não só está relacionada com a vida interior da igreja, mas também exige uma agenda missionária que tenha em seu horizonte a participação da igreja nos espaços públicos como parte da sociedade civil¹⁹². Consequentemente, a igreja deve entender que foi chamada a estar no mundo, embora não seja do mundo. Portanto, por sua natureza relacional, a igreja se converte em um sinal sacramental no mundo e uma porta aberta para o necessitado.

O deslocamento como compromisso da igreja

Segundo o apóstolo Paulo, Cristo não só atuou voluntariamente, também atuou em obediência. Se humilhou até morrer na cruz. A obediência alimentou o compromisso de Cristo durante o deslocamento e durante seu ministério. Porém o compromisso é doloroso, nos leva a lugares que nunca imaginamos. No entanto, como estamos comprometidos, continuamos avançando. Isso só acontece quando o amor guia nosso desejo de nos deslocarmos. Falando sobre o impacto das relações interpessoais, Wm. Curtis Holtzen sugere que, uma relação como a que Paulo recomendou aos Filipos, envolve amor e um forte compromisso¹⁹³.

¹⁹¹ Leonardo Boff, *Trinity and Society*, Eugene, Ore, Wipf & Stock Pub, 2005, p. 149. Las citas de este libro son traducción propia.

¹⁹² Padilla, René, Prefacio, en López Rodríguez, Darío, *Pentecostalismo y misión integral: teología del espíritu, teología de la vida*, Ediciones Puma, Lima, Perú, 2008, p. 7.

¹⁹³ Montgomery, B., Oord, T. J., Winslow, K., *Relational Theology: A Contemporary Introduction*, Point Loma Press and Wipf & Stock Pub, San Diego, CA, 2012.

O tema do compromisso é uma área na qual a igreja dos Estados Unidos precisa amadurecer. Especificamente, ao tratar o tema das comunidades migrantes. A comunidade latina, nos últimos trinta e cinco anos, cresceu de 6,5 por cento da população nos Estados Unidos para 17,3 por cento¹⁹⁴. No princípio, esta porcentagem não parece grande em comparação com a população total. No entanto, quando levamos o diálogo ao panorama religioso dos Estados Unidos, as coisas tomam uma nova perspectiva. Com estatísticas como esta, a pergunta não pode ser somente se a igreja necessita estar mais aberta ao outro, a outra, mas também quando tomaremos tal responsabilidade seriamente.

¹⁹⁴ <http://www.pewhispanic.org/2016/04/19/2014-statistical-informationon-hispanics-in-united-states/>. As citações deste artigo são tradução própria.

Conclusão

Este conceito de ser uma igreja que se desloca para o necessitado é central no trabalho teológico da América Latina e da latinidade nos Estados Unidos, independentemente das heranças confessionais às quais pertencemos. Uma das marcas distintivas da nossa teologia latino americana é que a igreja é responsável por incorporar o reino de Deus no meio das comunidades. Para que isso se dê em sua totalidade, deve haver um deslocamento da parte da igreja. Só assim, segundo Orlando Costas, a igreja recuperará sua “totalidade e eficácia” missional, através da integração da teologia e a práxis.¹⁹⁵

Como resultado, a igreja desempenha um papel importante na atividade soteriológica de Deus no mundo. Ela só poderá cumprir este papel, sempre e quando aceite sua natureza missional. Costas argumenta: *“Existe uma relação intrínseca e inseparável entre a igreja como tal e seu chamado. (...) Não só é o produto da ação redentora de Deus no mundo, mas desde o princípio tem sido chamada a ser o instrumento do Espírito no lugar onde foi plantada.”*¹⁹⁶ Mas ainda, a igreja está chamada a ser o sinal do reino vindouro. A igreja, segundo Costas, *“é a expressão mais visível e a intérprete mais fiel da nossa época”*. *Como a comunidade de crentes de todos os tempos e lugares, a igreja incorpora o reino em sua vida e dá testemunho de sua presença e futura missão.*¹⁹⁷ Portanto, a igreja necessita recuperar seu caráter missional e assim como Cristo é o portador da imagem de Deus, a igreja, através do Espírito Santo, deve levar a imagem de quem é Cristo. Como resultado, o deslocamento da igreja não é uma opção. É sua natureza e identidade. Que o Deus da vida nos ajude a nos deslocarmos por aqueles e aquelas que são deslocados ante a realidade migratória na qual vivemos hoje!

¹⁹⁵ Costas, Orlando E., *The Integrity of Mission: The Inner Life and Outreach the Church*, Harper & Row, San Francisco, 1979, p. xiii, Main Collection BV2063 .C66. As citações deste livro são tradução própria.

¹⁹⁶ Costas, Orlando, *The Church and Its Mission: A Shattering Critique from the Third World*, Wheaton, Ill, Tyndale House Publishers, 1974, p. 8. As citações deste livro são tradução própria.

¹⁹⁷ Costas, *The Integrity of Mission*, p. 8.

BIBLIOGRAFIA

- Athanasius of Alexandria, *On the Incarnation*, Create Space Independent Publishing Platform, 2016.
- Boff, Leonardo, *Trinity and Society*, Wipf & Stock Pub, 2005.
- Bondi, Roberta C., *To Love as God Loves: Conversations with the Early Church*, Fortress Press, Philadelphia, 1987.
- Costas, Orlando E., *The Church and Its Mission: A Shattering Critique from the Third World*, Tyndale House Publishers, Philadelphia, 1974.
- , *The Integrity of Mission: The Inner Life and Outreach the Church*, Harper & Row, San Francisco, 1979.
- Fee, Gordon D., *Paul's Letter to the Philippians*, Grand Rapids, Eerdmans Publishing Company, Michigan, 1995.
- Keener, Craig S., *The IVP Bible Background Commentary: New Testament*, 2nd edition, Downers Grove, Illinois, 2014.
- López Rodríguez, Darío, *Pentecostalismo y misión integral: teología del espíritu, teología de la vida*, Ediciones Puma, Lima, Perú, 2008.
- Martínez, Juan Francisco, *Latinos Protestantes: historia, presente y futuro en Estados Unidos*, Grand Rapid, Kerygma Publicaciones, 2017.
- Montgomery, B., et alter (eds.), *Relational Theology: A Contemporary Introduction*, Wipf & Stock Pub, San Diego CA, 2012.
- Osiek, Carolyn, *Abingdon New Testament Commentaries: Philippians & Philemon*, Abingdon New Testament Commentaries, Abingdon Press, Nashville, 2000.
- Volf, Miroslav, "Soft Difference: Theological Reflections on the Relation between Church and Culture in 1 Peter", *Ex Auditu*, 10, 1994

O CONTINENTE AFRICANO: DE PROTAGONISTA NA PROPAGAÇÃO DO EVANGELHO A ESCRAVIZADO NO NOME DE DEUS

*Rogério Donizetti Bueno*¹⁹⁸

Ao longo da história, as pessoas têm alterado seus critérios para classificar a “alteridade”. Esta “alteridade” tem uma referência, sem dúvidas, diferente da nossa, e se classifica a partir de um modelo ideal dentro de um sistema racista estruturado. No curso da história, este sistema foi desenvolvido com um só objetivo, de acordo com Husserl¹⁹⁹: a ‘europeização’ de todos os povos, inclusive de pessoas negras, que serão o centro desse texto. Tentar enumerar e analisar os critérios que já foram empregados para a classificação das pessoas negras, que são as ‘outras’ aqui, seria uma tarefa que escaparia ao foco de nossa pesquisa, pelo que nos centraremos nos pretextos religiosos utilizados ao longo da história da humanidade para uma classificação quase sempre negativa, cujas consequências persistem muito além da refutação.

Segundo Dawson, “*não existe uma civilização que não tenha sido levantada sobre uma base religiosa.*”²⁰⁰ Então, de acordo com esta perspectiva, todas as civilizações têm seus fundamentos na religião. No caso do ocidente, a base cristã é inegável; e entre todas as nações, Portugal “*uma nação atrasada, situada na costa sudoeste da Europa*”²⁰¹, que chegará a caracterizar-se como uma economia baseada na escravidão, “*que afirmou a superioridade da civilização na que se assenta*”²⁰², se adentraria no mar e da-

¹⁹⁸ Pastor da *Comunidade Crist Vineyard* de Campinas, tem uma especialização em história e cultura afro-brasileira e um mestrado em Educação. Ambas especializações outorgadas pelo Centro Universitário Salesiano de São Paulo, UNISAL, Brasil. É doutorando em Educação na Universidade Federal de São Carlos, UFSCar, Brasil. Contacto: donizettivineyard@hotmail.com

¹⁹⁹ Husserl, 1991.

²⁰⁰ Dawson, 2016, p. 9-

²⁰¹ Boxer, 2017, p. 12.

²⁰² Ferreira, 2017, p. 14.

ria início ao colonialismo que, de acordo com Ferrero²⁰³, justifica a si mesmo com o selo da evangelização. Ao ir aos mares, ainda que os objetivos portugueses não fossem tão claros em relação com a subjugação dos povos com os quais haviam entrado em contato, o resultado foi um longo período de domínio sobre parte do continente africano que, além da escravidão sistemática, passaria por um processo de migração forçada nunca antes visto na história da humanidade, que duraria até 1888 no Brasil.

A migração forçada tinha que estar justificada e a construção de uma imagem pejorativa dos povos africanos era necessária para desumanizar todo um continente. Este processo não teve lugar de forma abrupta, foi planejado ao longo dos séculos e se baseou na ideia de que os povos africanos eram “*tribos muito subdesenvolvidas, que levavam uma vida infra-humana, similar a dos animais.*”²⁰⁴ Em nome da salvação das almas das pessoas negras sob o selo religioso, se cometeu um dos maiores crimes contra a humanidade. Porém, a religião cristã ou inclusive o judaísmo, de onde provém o cristianismo, legitima este espantoso e lamentável episódio de nossa história?

Responder a esta pergunta talvez não seja uma tarefa fácil, já que os territórios colonizados segundo Achile Mbembe são lugares ‘privilegiados’ nos que se podem suspender os controles e as garantias do sistema judicial, zonas nas quais a violência do estado de exceção opera aparentemente a serviço da ‘civilização’²⁰⁵. Esta violência também se exerce desde a religião do colonizador. Ainda que por um lado os povos negros se viram obrigados a emigrar; pelo outro, seus territórios foram lares de acolhida para os descendentes de Abraão, e para o próprio Jesus e seus pais que se refugiaram no Egito. A partir disto, trataremos de entender a relação destes povos que foram expulsos de seus territórios, mas que receberam aqueles que no êxodo buscaram um lar.

²⁰³ Ibid 4.

²⁰⁴ Baur, 1994, p. 95

²⁰⁵ Mbembe, 2018, p.35

Quem eram antes de serem transformados em povos negros?

Ainda que seja comum referir-se ao continente africano como o continente negro, “entre os séculos XVI e XIX, as pessoas ‘negras’ não se viam na África como ‘negras.’”²⁰⁶ Se identificavam segundo sua etnia. ‘Negro/a’ era de alguma maneira uma construção ‘branca.’²⁰⁷ Ainda sabendo que a história dos povos africanos não começou com a chegada dos europeus, nem com a chegada dos portugueses, é inegável que, com a chegada destes, se criou uma ‘alteridade’ desde a perspectiva dos povos brancos ao denominar as pessoas africanas ‘negras’. Logo se impôs a uniformidade a partir da visão europeia, e a diversidade humana que devia ser considerada como algo natural passou a ser vista como “uma espécie de monstruosidade ou escândalo”²⁰⁸. Enquanto isso, as tecnologias permitiram maiores deslocamentos, os encontros/contatos entre diferentes povos aumentaram e o que antes era raro se tornou mais frequente, e compreender a quem é diferente resultou ser uma necessidade. Mas a partir de qual ponto de referência? A construção da ‘alteridade’ africana como a encarnação do mal ocorre de forma contínua. Para entender este processo, devemos nos remeter ao ano 150 a. C., quando Ptolomeu era o cartógrafo de Alexandre Magno, e chamou a “moderna Etiópia (...) de Absinia, com a que se haviam perdido todos os contatos durante séculos (...) com a Índia Média”²⁰⁹:

“Com esta concepção de fundo tão confusa do espaço geográfico, a lenda do Pastor João da Índia e um chamado misterioso chegam desde Etiópia. A lenda falava de um poderoso monarca cristão que era sacerdote e rei; além disso, reinava sobre um império importante localizado em algum lugar das Índias”²¹⁰.

²⁰⁶ Barros, 2014, p 39.

²⁰⁷ Barros, 2014, p 39

²⁰⁸ Levi-Strauss, 2013, 362.

²⁰⁹ Barros, p. 6.

²¹⁰ Barros, p. 6.

Vale a pena mencionar, portanto, que existia a expectativa de um rei africano e cristão que uniria suas forças a dos reis europeus na luta contra a expansão do Islã, já que tinha um “exército formidável”²¹¹ sob seu comando: “a origem da lenda era dupla: o título *Gian* era outorgado de maneira ocasional aos reis etíopes; também, seus cargos como cabeças de suas Igrejas deram origem à nação de que eram os sacerdotes.”²¹²

*“Ter um aliado tão poderoso era, para Portugal, a oportunidade de “reconquistar ou tirar o país das mãos de seus senhores seculares: os mouros.”²¹³ Mas se por um lado estava a expectativa de um rei cristão e um possível aliado, por outro, era necessário deter o avanço do islam e castigar aqueles, de acordo com a perspectiva católica cristã, eram inimigos e, neste caso, não só sarracenos, mas também todas as pessoas pagãs. E o argumento para legitimar a guerra santa foi previsto pelo Papa Nicolás V em 18 de junho de 1452, ao emitir a bula papal *Dum Diversas* que autorizava ao “Rei de Portugal a atacar, conquistar e subjugar a sarracenos, pagãos e outros infieis inimigos de Cristo; expropriar seus bens e territórios, reduzir suas pessoas a escravidão perpétua e transferir suas terras e propriedades ao Rei de Portugal e seus sucessores”²¹⁴.*

A bula papal deixou claro que se lutaria contra islâmicos e pagãos e que não havia dificuldades para identificar estes grupos. Porém como definir ao terceiro grupo chamado ‘outros inimigos de Cristo’? Antes de definir a “os inimigos de Cristo” era necessário definir os parâmetros sob os quais se erigiram os valores considerados já que a “*história do sistema mundial moderno tem sido em grande medida a história da expansão dos povos e estados europeus para o resto do mundo*”. Este é o ponto chave da

²¹¹ Ídem p. 6.

²¹² Baur, 1994, p. 38.

²¹³ Baur, 1994, p. 38.

²¹⁴ Boxer, 2017, p. 38.

*construção da economia mundial capitalista. Na maioria das regiões do mundo, esta expansão explicou a conquista militar, a exploração econômica e a injustiça massiva*²¹⁵.

Europa posicionou a si mesma como parâmetro a seguir por outros povos e, para isso, utilizou todos os meios possíveis, até o ponto de que Edmund Husserl²¹⁶ afirma que existe uma humanidade europeia que transcende os limites geográficos e se apresenta como uma figura espiritual. Larrosa²¹⁷ corrobora a ideia de Husserl de que a ‘europeização’ de todas as humanidades estrangeiras está transformando gradualmente a “o mundo é um só mundo, toda a humanidade é uma só humanidade, e toda história é uma só história”. E esta única história que não pode assumir outras histórias também requer a eliminação de todas as narrativas não europeias. Essa forma de pensar em relação com o conhecimento não europeu é catalogada por Santos (2010) como o ‘pensamento abissal’²¹⁸, que para o autor consiste no desaparecimento de outras formas de pensamento, só sendo validados como produção epistemológica legítima os de um lado da linha e esse é o lado europeu. Este processo não foi pacífico e o homem europeu se aproveitou da violência racista que pretendia “destruir a identidade do sujeito negro”²¹⁹.

Outros inimigos de Cristo

No professar da fé islâmica, a outra fé animista de nenhuma maneira significava livrar-se de ser considerados como ‘outros inimigos de Cristo’, porque já estava estabelecido um modelo de pessoa de civilização e de fé, e esse padrão era o cristianismo católico, auto denominado o guardião da tradição iniciada por um rabino judeu chamado *Yeshua o Messias*, que afirmava não ter vindo para destruir a lei nem os profetas, mas cumpri-

²¹⁵ Wallerstein, 2017, p. 29.

²¹⁶ Ibid, 1991.

²¹⁷ Ibid, 2009.

²¹⁸ Santos, 2010.

²¹⁹ Sousa, 1983, p. 2.

-la, um rabino comprometido com os ensinamentos trazidos pela Torá. Portanto, se o Messias se comprometeu com a Torá e afirmou só fazer o que viu o seu pai fazer, buscaremos nas páginas da Torá, o Tanaj e o Novo Testamento que tratamento foi dado aos povos negros.

A primeira citação que a Torá faz sobre o continente africano se encontra no livro de Bereshit (Gn 2.13). Ali nos fala de um rio chamado Giom, que “rodeia a terra de Cuxe”. Cuxe é a forma hebraica para referir-se à parte do território que atualmente pertence ao Sudão e Etiópia; pelo que, o mesmo rio que deu vida ao jardim plantado no Éden, deu vida à terra do povo cuxita e é também o mesmo rio que segundo o profeta Ezequiel²²⁰ se originou no Templo. Como podemos ver, não há nenhuma limitação a princípio. Esta terra, regada pelas águas que provêm do jardim, recebeu aos descendentes de Abraão, nascidos na terra de Ur, cuja localização atual é território iraniano. Ao responder o chamado de Deus para deixar sua terra e ir a uma terra desconhecida, ele (Abraão) se converteu em migrante, a terra que o acolheu também acolheu seus descendentes e, até os dias de Jacó, Canaã foi a terra deste povo nômade. A situação permanece igual até que chega uma grande fome, e como resultado, para que não morram, Jacó diz a seus filhos, *“Vendo então Jacó que havia mantimento no Egito”, disse a seus filhos: “Por que estais olhando uns para os outros? Disse mais: Eis que tenho ouvido que há mantimentos no Egito; descei para lá, e comprai-nos dali, para que vivamos e não morramos.”* (Gen 42. 1-2). O relato das idas e vindas dos filhos de Jacó para comprar grãos culminaria com o reencontro de Jacó e de seus filhos com o menor deles, José. Finalmente se transladariam ao Egito e seriam recebidos pelo próprio Faraó. Que daria a bênção a Jacó com essas palavras:

*“E Jacó disse a Faraó: Os dias dos anos das minhas peregrinações são cento e trinta anos, poucos e maus foram os dias dos anos da minha vida, e não chegaram aos dias dos anos da vida de meus pais nos dias das suas peregrinações. E Jacó abençoou a Faraó, e saiu da sua presença.”*²²¹

²²⁰ Ez 47. 1-12.

²²¹ Gen 47. 9-10.

Ao princípio, o povo judeu chamava *Mizraim* ao Egito, que entre outras coisas pode significar ‘lugar estreito’. Porém ao princípio as terras egípcias não eram estreitas para Jacó e seus filhos, pelo contrário, eram um lugar amplo, já que acolhia as setenta nações dando-lhes o melhor da terra para que o povo que se dedicava ao pastoreio pudesse continuar seu comércio. A terra era acolhedora e o povo se multiplicou.

Ainda que a interpretação de que o Egito foi opressivo para o povo hebreu é recorrente, não podemos perder de vista o fato de que o Egito não deve ser o destino final dos hebreus. É espaçoso, mas à medida que passam os meses, se faz estreito como o útero que, para não matar ao feto, o expulsa. Assim aconteceu na relação entre o povo hebreu e o Egito, não era terra prometida, foi como um útero que alimenta ao que em um princípio é o feto. O povo expulso se colocou em marcha. Migrante uma vez mais. Porém, quem são essas pessoas? E, ainda que o pareça, esta não é uma pergunta retórica. Durante quatro séculos²²², houve intercâmbio entre os hebreus até o ponto de merecer o registro de que havia entre eles ‘grupo de estrangeiros’, uma ‘mescla de pessoas’. (Êx 12.38) (Nm 11. 4). Estes estrangeiros, em sua maioria, eram ‘escravos fugitivos’²²³. Dentro desta multidão de povos que saíram do Egito, uma parte era hebréia, porém não toda. “O povo judeu passou por uma ‘seleção natural’ no curso de sua história incorporou a inumeráveis *gueré tsédek* (convertidos)”²²⁴. Se, por um lado, os estrangeiros saíam, por outro lado, os hebreus ficavam. Segundo Chazal, ao redor de oitenta por cento dos israelitas decidiram ficar durante a diáspora, ao longo de toda a saga do Povo Judeu, exilados e dispersos entre as nações sempre houve um grande número de judeus que “abandonaram o barco”, se esqueceram da Torá e suas tradições e se

²²² “Estes quatrocentos e trinta anos se calcularam a partir do pacto que Deus fez com Abraão (Gn 15.18), se incluem todas as peregrinações que os patriarcas fizeram aos diferentes países até a chegada ao Egito, na realidade durou duzentos e dez anos. Se queremos aceitar, como parece afirmar o versículo de Êx 12.38, que a estadia dos israelitas no Egito foi de 430 anos, e acrescentar, por exemplo, os anos de Kehat, que foi um dos que desceu com Jacó ao Egito (Gn 46.11), aos anos de Amram seu filho, e aos oitenta anos de moisés seu neto, o resultado não dará 400 anos. Portanto, os comentaristas se viram obrigados a dizer que, desde o pacto de Deus com Abraão até a saída do Egito, passaram 430 anos; e desde o nascimento de Isaque até a saída do Egito, 40 anos. Portanto, concluímos destes cálculos que a permanência dos israelitas no Egito não foi mais do que 210 anos, dos quais 116 foram com o povo escravizado”. (Torá, p. 189)

²²³ Bright, 2003, p. 170.

²²⁴ Rosenberg, 2009, p. 117.

deixaram levar pelo pequeno turbilhão que nos acostumamos a chamar assimilação²²⁵.

É precisamente desse povo heterogêneo que o líder dos hebreus, Moisés, escolhe a sua esposa, uma mulher cuxita. Existem inúmeros relatos sobre os povos do continente africano nas páginas do Antigo Testamento, inclusive naqueles em que aparecem exortações, não são por motivos raciais. Portanto, não consideramos que existam bases teológicas para os argumentos sobre preconceitos raciais no Antigo Testamento. O Novo Testamento também menciona os cuxitas e, como vimos no Antigo Testamento, não encontramos nenhuma referência a estes povos por sua cor:

*“Na igreja de Antioquia, (...) onde se chamou pela primeira vez cristãos aos discípulos, existiam os seguintes profetas e mestres: Barnabé, Simeão, chamado “o Negro”, Lúcio de Cirene, uma cidade localizada na atual Líbia, país africano situado ao norte do continente”.*²²⁶

Em contraste com o que comumente se acredita, não é através da evangelização da Europa que o Evangelho chega ao continente africano, mas sim através da oração dos africanos guiados pelo Espírito Santo que Paulo recebe o encargo e é enviado aos gentios. No entanto, há outra passagem bíblica no livro de Atos dos Apóstolos, que, devido a um erro de tradução, esconde uma mensagem valiosa e reveladora para os descendentes de Cuxe. A escritura fala sobre o encontro de Felipe com um eunuco etíope descrito como *“um alto funcionário encarregado dos tesouros de Candace, rainha da Etiópia”*. O texto de Lucas nos diz que *“Regressava e, assentado no seu carro, lia o profeta Isaías”*. Segundo Stern, *“existiam duas possibilidades no caso deste etíope: ser judeu de nascimento ou ser prosélito; em qualquer caso, como judeu tinha o direito de ingressar ao recinto do Templo para adorar. No entanto, a escritura que encontramos em Atos dos Apóstolos 8, assinala que o etíope era um eunuco, e segundo o*

²²⁵ Rosenberg, 2009, pp. 116-117.

²²⁶ Bueno, 2017, p. 313.

livro de Deuterônômio, “nenhum que tenha os testículos esmagados ou que tenha amputado seu membro viril entrará na assembleia do Senhor”.²²⁷

A solução a esta encruzilhada, que ao longo dos séculos tem recebido diversas explicações, têm adquirido novos matizes a partir de 2001 com a publicação de *Signs of the Cross: The Search for the Historical Jesus* de Andrew Gabriel Roth. Ele acredita que o Novo Testamento é um conjunto de relatos escritos em aramaico, um idioma comum na época de Jesus e, portanto, “em aramaico a palavra m’haimna pode significar ‘eunuco’ mas também ‘fiel’ ou ‘crente’ que é o significado que se pretende aqui”.²²⁸ Se Roth está correto, não só temos o judaísmo, mas também a expectativa messiânica entre os cuxitas muito antes que o europeu. Assim evidenciamos que não foi suficiente que Cuxe seja descendente de um dos filhos de Noé ou que tenha a expectativa do messias cristão, mas que também devia seguir as normas ditadas pela religião romana. A saber, ser ‘outro inimigo de Cristo’ significava não seguir as normas de Roma.

Por muito que se queira crer que existia uma razão estritamente religiosa para justificar o sistema da escravidão, descartar a ligação com a situação econômica significa ter um olhar míope sobre a questão, já que o núcleo do sistema de escravidão estava intimamente conectado com as formas antigas do capitalismo. Ainda que não apareciam no início, as questões raciais estão ocultas atrás de uma névoa religiosa cujo propósito é distrair aos incautos e levá-los a acreditar em uma luta entre o bem e o mal, porém na realidade, foi a tentativa dos reis de Portugal de unir “os dois poderes, o espiritual e o temporal, um nunca poderia exercer-se sem o outro”.

Esta nuvem de fumaça é uma ideologia, para poder entendê-la Althusser elaborou a metáfora do edifício. De acordo com ele:

“A estrutura de toda a sociedade (é) um edifício com uma base (infraestrutura) sobre a que se levantam os dois “andares” da superestrutura, é uma metáfora, mas exatamente uma metáfora espacial: uma tópica. Como toda

²²⁷ Stern, 2008.

²²⁸ Roth, 2001, p. 260-261, tradução própria.

*metáfora, nos convida a ver algo. Que coisa? Bem, precisamos disso: os andares superiores poderiam “sustentar-se” no ar por si só se não se apoiassem precisamente sobre sua base. A metáfora do edifício tem por objeto representar a “determinação” em última instância por meio da base econômica”.*²²⁹

O transfundo religioso, portanto, tinha por objetivo encobrir o comércio rentável, base da acumulação primitiva do capital, o sistema de coisificação das pessoas que era raiz das futuras revoluções burguesas na Europa. Para que existisse uma base teórica com fundamentos bíblicos/teológicos era necessário a participação de clérigos em sua elaboração. Estes eclesiásticos, de acordo com Gramsci, constituíram a categoria mais típica dos intelectuais tradicionais a serviço do poder hegemônico e atuavam como *“gestores do grupo dominante para o exercício das funções subalternas da hegemonia social e do governo político”*.²³⁰; ou seja, se encarregavam da difusão da ideologia estabelecida pela elite dominante, apoiando-se em primeiro lugar no prestígio e, por isso, na confiança de que gozavam na população com o fim de estabelecer um consenso espontâneo.

Nesse sentido, e neste momento, a Bíblia era inacessível para as pessoas comuns porque não estava escrita em línguas conhecidas pela maioria das pessoas, já que as línguas utilizadas hebraico, grego, latim, eram línguas restringidas aos intelectuais e foi traduzida no século XIV ao alemão pelo monge católico Martinho Lutero, depois de começar o que conhecer como a Reforma Protestante. Nesse contexto era de supor que as ‘verdades’ pronunciadas e confirmadas pelos clérigos foram aceitas, mantendo a ordem hegemônica. O mais conhecido dos argumentos bíblicos/teológicos utilizados para justificar a escravidão das pessoas negras se baseou no texto bíblico de Gênesis, mais precisamente no capítulo 9 versículo 18, que descreve os momentos iniciais depois da saída da arca que salvou a Noé e a sua família do dilúvio. Lemos:

²²⁹ Althusser, 1970.

²³⁰ Gramsci, 1979, p.11

“E os filhos de Noé, que da arca saíram, foram Sem, Cão e Jafé; e Cão é o pai de Canaã.

Estes três foram os filhos de Noé; e destes se povoou toda a terra.

E começou Noé a ser lavrador da terra, e plantou uma vinha.

E bebeu do vinho, e embebedou-se; e descobriu-se no meio de sua tenda.

E viu Cão, o pai de Canaã, a nudez do seu pai, e fê-lo saber a ambos seus irmãos no lado de fora.

Então tomaram Sem e Jafé uma capa, e puseram-na sobre ambos os seus ombros, e indo virados para trás, cobriram a nudez do seu pai, e os seus rostos estavam virados, de maneira que não viram a nudez do seu pai.

E despertou Noé do seu vinho, e soube o que seu filho menor lhe fizera.

E disse: Maldito seja Canaã; servo dos servos seja aos seus irmãos”. (Gn 9.18-25).

Como podemos ler, uma maldição não está dirigida a Cam, que em teoria havia feito o ato desrespeitoso para seu pai, mas recai sobre seu filho Canaã. Esclarecer as razões disso não é nosso objetivo; por muito infantil que pareça esse argumento, todavia serve para justificar os males a que estão submetidos os povos africanos, como se informou em 31 de março de 2011, em um jornal de grande circulação no Brasil chamado “Estadão”, depois que o pastor e logo congressista do Partido Social Cristão (PSC), Marcos Feliciano, publicou em sua rede social que a “maldição de Noé lança sobre seu neto, Canaã, salpica ao continente africano, daí fome, a peste, as doenças, as guerras étnicas!”

O preconceito é a única base para que este argumento seja usado como justificativa, já que uma leitura atenta nos assinala que, em primeiro lugar, a maldição está dirigida Canaã, e ainda que possamos estender a seus descendentes, de nenhuma maneira toca a Cuxe, seu irmão mais velho, segundo Josefo e muito menos a seus descendentes, os Cuxitas.

Canaã foi o antepassado do povo cananeu. Cananeus e Cuxitas estavam separados geograficamente. Quanto a escravidão dos descendentes de Canaã, diferente dos descendentes seu irmão, nunca teve uma base econômica, diferente do que aconteceu com a escravidão do povo negro nas Américas, como nos indica Guillermo:

“Esta é a origem da escravidão dos povos negros. A razão era econômica, não racial; não tinha nada a ver com a cor de quem trabalhava, mas com os baixos custos de seu trabalho. Comparando com o trabalho de indígenas e de pessoas brancas, o de pessoas negras era consideravelmente superior”²³¹.

Com relação a isto, podemos ignorar todas as outras justificativas assegurar que, ao longo do tempo tiveram maior ênfase, às vezes menos, entendemos que a religião foi o argumento que sempre se apresentou simultaneamente com outros como: a política, a filosofia, a cultura, as ciências, as artes, etc., para sustentar a afirmativa de que os povos africanos seriam salvos de seu atraso intelectual e de seu paganismo; porém o que fizeram, de fato, confirma a *“metáfora de edifício (base) e superestrutura [...] usada por Marx e Engels para propor a ideia de que a estrutura econômica da sociedade (as bases ou infraestrutura) condiciona a existência e formas do Estado e a consciência social (a superestrutura)”*.²³² Portanto, não podemos ignorar o papel do sistema colonial e do comércio de pessoas escravizadas na acumulação primitiva do capital como a causa principal da escravidão dos povos africanos.

²³¹ Williams, 2012, p. 50.

²³² Bottomore, 2012, p. 38

Conclusão

A exploração dos escravos nasceu e se desenvolveu a partir das nações extremamente cristãs, inclusive entre seus compatriotas só um número reduzido encontrava incompatível a prática de encarcerar pessoas para vendê-las como escravos com a adesão da fé cristã daqueles que se beneficiavam deste comércio, ao ponto de que o secretário de *Propaganda Fide* escreve ao embaixador português no Congo em 1833 nos seguintes termos: “o maior obstáculo para as missões é o comércio de escravos levado a cabo pelos cristãos de Angola Portuguesa”.

Portanto, vemos de forma clara que quando havia interesse em levar a cabo uma verdadeira evangelização dos povos que ainda não conheciam ao cristianismo, existia uma rejeição autêntica de parte dos povos africanos, já que as práticas destes homens cristãos não concordavam com sua pregação, e inclusive as pessoas que conheciam o cristianismo mas que não se encaixavam no padrão católico cristão eram consideradas como ‘outros inimigos de Cristo’, sem deixar nenhuma alternativa aqueles povos que foram submetidos a força, primeiro a fé do colonizador, e logo a escravidão.

Durante quase quatro séculos, os povos africanos foram submetidos a catequese cristã católica, e a partir de 1517 também protestante. Mas não imaginemos que não houve resistência, o sincretismo ocorreu em maior ou menor medida nas diversas colônias onde as pessoas negras eram levadas. E tão logo quanto puderam expressar-se com liberdade, houve algumas que negaram a fé do colonizador, que não se surpreendeu pela reação dessas pessoas. “O que podia esperar que acontecesse quando ao remover a mordaça que cobria essas bocas negras? Que te cantassem louvores?”²³³

A resposta é óbvia, razão pela qual os povos da África e a diáspora transferiram sua fé cristã desde suas próprias culturas, afastando-se da religião cooptada pelos europeus, que reduziu sua imagem e semelhança para convertê-la em uma religião negra.

²³³ Sartre, 1978, p. 89.

BIBLIOGRAFIA

- Althusser, L. (1987). *Aparelhos Ideológicos de Estado*. 3ª edição. Rio de Janeiro: Edições Graal.
- Barros, J. D. (2014). *A construção social da cor: diferença e desigualdade na da formação sociedade brasileira*. 3ª. Ed., Petrópolis: Vozes.
- Baur, J. (1994). *2000 anos de cristianismo em África: Uma história da igreja africana*. Lisboa: Paulinas.
- Bíblia. Português. (1969). *A Bíblia sagrada: antigo e novo testamento*. Tradução de João Ferreira de Almeida. Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil.
- Bottomore, T. (ed.). (1988). *Dicionário do Pensamento Marxista*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editores.
- Boxer, C. R. (2017). *O império marítimo português 1415 – 1825*. Lisboa: Edições 70, 2017.
- Bueno, R. D. (2017). “Um olhar negro para uma releitura bíblica” In: Francisco Evangelista - Lucineia Chrispim Pinho Micaela - Rubia Cristina Cruz. (Org.). *Africanidades, afrodescendências e educação*. 1ªed. Curitiba: EDITORA CRV, 2017, v. 1, p. 303-313
- Bright, J. (2003). *História de Israel*. São Paulo: Paulus.
- Dawson, C. (2016). *Criação do ocidente: A religião e a civilização medieval*. 1ª. Ed., São Paulo: É Realizações.
- Ferro, M. (2017). *A colonização explicada a todos*. São Paulo: Editora Unesp.
- Fridlin, J. (2001). *A Lei de Moisés – Torah*. São Paulo: Sêfer.
- Gramsci, A. (1979). *Os intelectuais e a Organização da Cultura*. 3ª ed. Rio

de Janeiro: Civilização Brasileira.

Henriques, J. G. (2017). *Racismo em português: o lado esquecido do colonialismo*. Rio de Janeiro: Tinta-da-china Brasil.

Husserl, E. (1991). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenologia transcendental*. Barcelona: Crítica.

Josefo, F. (2012). *História dos Hebreus*. Rio de Janeiro: CPAD.

Larrosa, J. (2009). *Nietzsche & a Educação*. 3ª ed.: Belo Horizonte: Autentica.

Lévi-Strauss, C. (2013). *Antropologia estrutural dois*. São Paulo: Cosac Naify.

Mbembe, A. (2018). *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política de morte*. São Paulo: N-1 Edições.

Meneses, M. P., y Santos, B. de S. (2010). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez.

Rosenberg, R. (2009). *Ensaio sobre a Torá – Shemot*. São Paulo: Editora e Livraria Sêfer.

Roth, A. G. (2001) *Signs of the Cross: The Search for the Historical Jesus from a Jewish Perspective*. Xlibris Corporation.

Sartre, J. (1978). *Reflexões sobre o Racismo*. 6ª ed. DIFEL. São Paulo

Stern, D. H. (2008). *Comentário judaico do novo testamento*. São Paulo: Atos.

Sousa, N. S. (1983). *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Edições Graal.

Wallerstein, I. (2007). *O universalismo europeu: a retórica do poder*: São Paulo: Boitempo.

DEUS IRMÃ-SORORIDADE TRANSGRESSORA:

A EXPERIÊNCIA “VERDE” ARGENTINA

*Claudia Patricia Florentin Mayer*²³⁴

A luz do caminho que venho recorrendo como feminista e mulher de fé na Argentina em apoio a legalização do aborto e na luta pela soberania de corpos e territórios, senti, vivi a urgente necessidade de reencontrar-me com Deus a partir desse lugar e uma relação diversa e plural. A ideia, a palavra, a metáfora da Mãe que havia começado a adotar faz anos foi ficando apagada. Em sociedades com forte presença mariana, não é simples desconstruir esse símbolo associado à religiosidade romana.

Na “onda verde” que nos uniu como nunca antes no país a mulheres de diversas idades, origens, níveis educativos e religiões, pude identificar a sororidade como ferramenta de construção política. Um impacto revelador para quem ainda dissociava a luta feminista de seu caminhar em comunidade de fé.

Quem é minha irmã? Nessas “sororas” começo a me reconhecer como mulher de fé, seguidora de Jesus, como comunicadora para a justiça de gênero.

Neste artigo buscarei, com o método proposto por Sallie McFague, as bases bíblico-teológicas do conceito “irmã” (tornou-se sororidade latina), sua base reacionária e a possibilidade de relacionamento comunitário e pessoal com Deus a partir dessa metáfora.

Mc Fague nos desafia com elas: “Desorientam e reorientam? Evo-cam o tipo de resposta que poderia suscitar ou escutar algo novo e interessante? São reveladoras e iluminadoras? São uma revelação e, em algum sentido, verdadeiras?”²³⁵

²³⁴ Jornalista argentina, egressa em Teologia em ISEDET. Se especializa em gênero e meio ambiente. Atualmente cursa o Mestrado em *Comunicación Institucional* na *Escuela de Negocios de Barcelona*. Membro fundadora da *RED PAR (Periodistas de Argentina en Red para una Comunicación no Sexista)*. Associada a *WACC* e *AWID*. Parte de *GAMAG (Alianza Global en Medios y Género-UNESCO)*. Membro da *Red TEPALI Enlace Cono Sur*. É editora e diretora adjunta de *ALC Noticias*.

²³⁵ McFague, Sallie. *Modelli di Dio. Teología per un'era nucleare ecológica*. Claudiana, Torino, 1998.

Abordaremos essas questões em busca de reforçar o papel das mulheres de fé como aliadas e protagonistas na região, tanto na defesa e conquista de seus direitos, como na defesa de territórios e meio ambiente.

Etimologia

Sororidade é um termo derivado do latim “soror”, e significa ‘irmã’. É um neologismo empregado para fazer menção a solidariedade que existe entre mulheres, especialmente as sociedades patriarcais.

A palavra sororidade ainda não foi incorporada ao dicionário da *Real Academia Española*. Se traduz ao inglês como “sisterhood”, termo que popularizaram no feminismo norte-americano dos setenta. “*Women of the world, unite!*” foi seu lema.

Etimologicamente em espanhol nos remete a “*fraternidad*” (*fraternidade*), com sua raiz latina proveniente de “frater” (*hermano*), porém neste caso a raiz seria “soror” (irmã), aludindo assim a relação entre pessoas de sexo feminino. No religioso, as comunidades de ordens religiosas católicas adotaram este termo para chamar as “irmãs” religiosas, como uma categoria antes do nome adotado, “sor Esperança”, por exemplo.

Foi Unamuno quem primeiro o trouxe ao idioma com um conteúdo político, ao criticar a masculinidade e a feminilidade da Espanha no período entre guerras e oferecer uma proposta de reorganização social.

No prólogo de 1920 a “La tía Tula”, dizia Unamuno: “falamos de pátrias e sobre elas da fraternidade universal, mas não é uma sutileza linguística sustentar que não podem prosperar senão sobre mátrias e sororidade”. Unamuno entendia, diferente de Ortega, que a modernidade e portanto, a nação construída sobre valores masculinos não podia prosperar e precisava do que denominava “domesticidad sororial” (domesticidade sororial) ²³⁶

²³⁶ Díaz Freire, Javier. Miguel de Unamuno: La feminización de la masculinidad moderna. Cuadernos de Historia Contemporánea, Editorial Complutense, 2017, p. 56.

Hoje é um termo que se multiplica nas redes sociais e no mundo digital, pondo nome a união e companheirismo de luta contra o sistema patriarcal. É preciso ter em conta, e o desenvolveremos logo, que:

A recuperação da ideia de “sororidade” pelo movimento feminista mais recente não bebe diretamente de Kate Millet e do feminismo radical dos 70; senão que busca referenciar-se conceitualmente nos feminismos comunitários latino americanos e na redefinição do termo realizada pela antropóloga Marcela Lagarde. Esta aproximação permite, em maior medida que a de Millet, o uso emocional que os novos grupos ativistas fazem do termo. ²³⁷

Nos textos bíblicos

Grego: **ἀδελφοὶ**, translit. adelphoi, lit. ‘hermanos’ (irmãos). Sabemos que, em grego “koiné”, o termo podia ter um sentido mais amplo e vemos a Jesus utilizando-o assim. Não entraremos nas discussões dogmáticas sobre os irmãos e irmãs de Jesus, ficaremos nas passagens onde o Mestre chama “irmãos e irmãs” aqueles que seguem e cumprem sua mensagem.

Chegaram, então, seus irmãos e sua mãe; e, estando fora, mandaram-no chamar.

E a multidão estava assentada ao redor dele, e disseram-lhe: Eis que tua mãe e teus irmãos te procuram, e estão lá fora. E ele lhes respondeu, dizendo: Quem é minha mãe e meus irmãos?

E, olhando em redor para os que estavam assentados junto dele, disse: Eis aqui minha mãe e meus irmãos.

Porquanto, qualquer que fizer a vontade de Deus, esse é

²³⁷ Cámara, Julia. Sororidad y conciencia femenina: qué hermandad de mujeres para qué propuesta política, en Vientos del Sur: <https://www.vientosur.info/spip.php?article12891>

*meu irmão, e minha irmã, e minha mãe. (Marcos 3.31-35)
E foram ter com ele sua mãe e seus irmãos, e não podiam
aproximar-se dele, por causa da multidão.
E foi-lhe dito: Estão lá fora tua mãe e teus irmãos, que que-
rem ver-te.
Mas, respondendo ele, disse-lhes: Minha mãe e meus ir-
mãos são aqueles que ouvem a palavra de Deus e a execu-
tam. (Lucas 8;19-21)*

Os textos veterotestamentários estão atravessados de metáforas que refletem a relação da divindade com seu povo: Deus pai, Deus pastor, Deus lavrador-viticultor, Deus esposo...

No Novo Testamento onde inicia esta peculiar relação de “filho de Deus” encarnado em Jesus. Nas palavras de Juan José Tamayo:

Por muito único e peculiar que seja a relação paterno-filial entre Deus e Jesus, vai além de ambos e implica aos cristãos e as cristãs, que também são filhos e filhas. Por isso podem dirigir-se a Deus utilizando a mesma invocação empregada por Jesus na oração: Abba! (Rom 8.15). Jesus o Cristo é o primogênito entre muitos irmãos (Rom 8.29), e os cristãos/as são filhos/as no Filho. ²³⁸

Conceito político

Foi a antropóloga mexicana Marcela Lagarde quem cunhou este termo para descrever a situação das mulheres em Ciudad Juárez, e é ela uma das principais referências na defesa do termo “sororidade”. Lagarde diz:

²³⁸ Tamayo, Juan José. Jesús y Dios, volumen 6 de la colección “Hacia la comunidad”, editorial Trotta, Madrid 2002, pp. 111.

Através do tempo se gestaram no feminismo uma dimensão da política que busca a confluência e a sintonia entre as mulheres. Se trata da sororidade, a aliança feminista entre as mulheres para mudar a vida e o mundo com um sentido justo e libertário. Sororidade do latim soror, sororis, irmã, e -idade, relativo a qualidade de. Em francês, sororité, na voz de Gisèle Halimi, em italiano sororité, em espanhol, sororidad, em inglês, sisterhood, a maneira de Kate Millett. Enuncia os princípios ético-políticos de equivalência e relação paritária entre mulheres. Termos relativos: sororal, sórica, sororario, em sororidade. Se relaciona com a declaração do ‘Colectivo de la Librería de Mujeres de Milán’ (Coletivo da Livraria de Mulheres de Milão, em tradução livre) ao propiciar a confiança, o reconhecimento recíproco de autoridade e o apoio entre as mulheres. A sororidade é uma dimensão ética, política e prática do feminismo contemporâneo. É uma experiência das mulheres que conduz a busca de relações positivas e a aliança existencial e política, corpo a corpo, subjetividade a subjetividade com outras mulheres, para contribuir com ações específicas a eliminação social de todas as formas de opressão e ao apoio mútuo para conseguir o poderio genérico de todas e ao empoderamento vital de cada mulher²³⁹. As palavras, assinala Juana Gallego, diretora do ‘Observatori per a la Igualtat de la Universitat Autònoma de Barcelona’, querem dizer coisas e é necessário colocar novos termos em marcha para que se produzam mudanças. Neste caso, as redes sociais e o ativismo de muitos e diferentes grupos feministas têm ajudado não somente expandir este conceito, mas a dar força. Grupos diferentes que convergem e dialogam na rede²⁴⁰.

²³⁹ Lagarde y de los Ríos, Marcela. Pacto entre mujeres sororidad. Publicado en www.celem.org (Coordinadora Española para el Lobby Europeo de Mujeres).

²⁴⁰ <https://www.lavanguardia.com/vida/20161218/412698467802/sororidadla-nueva-fraternidad-entre-mujeres.html>

A sororidade é um pacto político com todas as dimensões de conflitos e acordos que isso dispara.

Perguntas de gatilho

Presumo que o pessoal é político e que minha luta pelos direitos das mulheres e a busca da justiça estão profundamente baseadas na fé cristã que me nutre. Disso surgiram questionamentos internos e muitas perguntas.

Me ensinaram que eram minhas irmãs, as da “família da fé”; hoje me sinto irmã de mulheres ateias, agnósticas, crentes de outras fés.

Se minha militância feminista está baseada na fé no Jesus libertador. Posso me sentir irmã de quem não compartilha essa fé?

Se a que tem a mesma fé ainda não despertou da opressão. É minha irmã? Como geraremos despertares? Como nos cuidamos?

Qual o impacto do meu ser de fé a um movimento com base não religiosa? Qual contribuição temos?

Podemos construir novas ferramentas políticas e comunicacionais? Posso ver a Deus neste andar? Posso me relacionar com Deus a partir da construção “Irmã”?

Jesus e seu uso de “irmão, irmã”

Quem é meu irmão, quem é minha irmã?

E, falando ele ainda à multidão, eis que estavam fora sua mãe e seus irmãos, pretendendo falar-lhe.

E disse-lhe alguém: Eis que estão ali fora tua mãe e teus irmãos, que querem falar-te.

Ele, porém, respondendo, disse ao que lhe falara: Quem é

minha mãe? E quem são meus irmãos?

E, estendendo a sua mão para os seus discípulos, disse: Eis aqui minha mãe e meus irmãos;

Porque, qualquer que fizer a vontade de meu Pai que está nos céus, este é meu irmão, e irmã e mãe. (Mateus 12. 46-50).

Essa poderia ser a pergunta de gatilho que me leva a encontrar a Jesus mudando os paradigmas de seu tempo e chamado “irmão, irmã”, em pé de igualdade, de uma mesma família, aqueles que o seguem, ouvem e cumprem a vontade de Deus. Jesus está nesta nova relação Deus-Filho para fazê-la inclusiva e abri-la a humanidade.

Em tempos de impérios, de relações de poderes religiosos e políticos que subjugam, mover o eixo das relações em direção à fraternidade e dar-lhe dimensão sócio-política como realização da busca por justiça e a Paz-Reino de Deus é absolutamente transgressor.

É minha concepção teológica a “opção pelos pobres” convencida que é a opção preferencial de Jesus e, portanto, é a vontade do Pai que Ele cumpria e que o torna irmão e irmã com quem também busca a justiça para eles e elas. Diz o teólogo Jon Sobrino:

O ‘analogatum princeps’ de pobres, e os pobres dos quais se fala na opção, são antes de tudo aqueles seres humanos para os quais o fato básico de sobreviver é uma dura carga, para eles dominar a vida em seus mais elementares níveis de alimentação, saúde, moradia, etc., é uma árdua tarefa e a tarefa cotidiana que empreendem em meio de uma radical incerteza, impotência e insegurança. Pobres são aqueles encurvados, humilhados pela própria vida, automaticamente ignorados e desprezados pela sociedade. Estes são os pobres tais como deles se fala nos profetas e em Jesus. Na linguagem atual, “pobres” são em primeiro lugar os socioeconomicamente pobres, linguagem que não deveria surpreender nem ser rotulada de ser ideologizada,

pois o que está atrás do socioeconômico é o 'oikos', o lar, e o 'socium', o companheiro; ou seja, as duas realidades fundamentais para todo ser humano: a vida e a fraternidade.

E segue:

Junto a essa pobreza existe também a sociocultural, que faz com que a vida seja uma dura carga. Existe a opressão e a discriminação racial, étnica e sexual. Muito frequentemente, pelo mero fato de ser negro, indígena ou mulher, a dificuldade da vida se agrava. Esta dificuldade acrescentada é teoricamente independente da realidade socioeconômica, porém com grande frequência, pelo menos no Terceiro Mundo, acontece dentro da pobreza socioeconômica, com o qual estes seres humanos são duplamente pobres. Visto o mundo atual como um todo, não cabe dúvida de que a pobreza socioeconômica é o que melhor descreve a pobreza no mundo, agravada também pela opressão proveniente de determinadas discriminações²⁴¹.

Luta argentina. Divisória de águas

A luta das mulheres argentinas há décadas abre caminho. Distintas gerações de mulheres convivem nessa experiência de lutar por conquistar nosso direito a uma vida livre e com justiça, sem violências. Poderíamos dizer que há diversas concepções da mesma luta e entendemos que também convivem mulheres de fortes substratos teóricos do feminismo com jovens que iniciam este caminho e vão deste andar, construindo seus pró-

²⁴¹ Sobrino, Jon. Opción por los pobres. En Servicios Koinonia: <http://servicioskoinonia.org/relat/251.htm>

prios conceitos. Nunca foi nem será uma homogeneidade e essa é sua maior riqueza.

O debate pelo aborto legal, a famosa “onda verde” uniu geografias e mapas, foi o ponto culminante até agora deste movimento. Conseguimos fazer visível a luta de anos, colocando nas ruas milhões de militantes pelos direitos de gênero e trazendo a agenda pública política e social um debate postergado e uma realidade doente.

Claro que ao ser a interrupção da gestação o tema central, encontramos o que gerou uma divisória de águas que fragmentou a sociedade; Mesmo as pessoas que defenderam outras mesmas reivindicações não viram neste um ponto de acordo.

Nossas comunidades de fé não foram a exceção a esta divisão. Na Argentina se fala de “*brecha política*” (lacuna política, em tradução livre); A legalização do aborto colocou mais lacunas.

Um grupo de evangélicas e evangélicos, junto com Católicas pelo direito a Decidir, fez sentir sua posição a favor do aborto legal. Pode ver-se a declaração aqui: <https://www.pagina12.com.ar/129013-cristianas-y-cristianos-por-el-aborto-legal>

A defesa do direito das mulheres e corpos gestantes a decidir soberanamente sobre seus corpos e sua sexualidade tocou um ponto sumamente sensível nas comunidades cristãs evangélicas. O conceito de “a vida do pôr nascer, do mais indefeso” foi usado como argumento contundente de defesa de “a vida”. Estou convencida que há pessoas crentes que realmente defendem isto, mas em conversas com centenas de crentes - homens e mulheres - o que sai à luz é a censura, a rejeição a uma sexualidade vivida com liberdade e não necessariamente dentro dos cânones sociais do matrimônio ou o casal consolidado. Essa rejeição cai, obviamente, sobre a mulher, como produto do patriarcado de séculos. Ela é a responsável de uma sexualidade “descuidada”, libertina e provocadora de “um mal maior”, como seria o aborto.

Não há vozes de reclamações a outra metade indispensável para uma gestação. Isso deixa claramente exposto que é um questionamento de base machista, de substrato opressor, onde a mulher não pode ousar ser soberana de seu corpo e sua sexualidade, onde o mito da transgressão

de Eva nos leva novamente ao submetimento sexual ao homem e a maternidade como o horizonte purgatório do pecado, ainda que socialmente disfarçado de meta sonhada da vida feminina.

Minha hermenêutica

Não vemos diretamente, se não por meio de imagens; e as que representam ao rei e a seu reino e ao mundo como corpo de Deus são formas de falar, modos de imaginar a relação entre Deus e o mundo. Uma estabelece uma grande distância entre Deus e o mundo; a outra os imagina intrinsecamente relacionados. Em última instância, a que perguntar-se que deformação (admitindo que todas as representações são falsas em alguns aspectos) é melhor, analisando que atitudes encorajam cada uma. Esta não é a primeira pergunta que é preciso formular, porém pode muito bem ser a última. O modelo monárquico fomenta atitudes de militarismo, dualismo e escapismo; permite que continue o controle mediante a violência e a opressão e não tem nada a dizer acerca do mundo no humano²⁴².

Começo como Sallie Mc Fague e suas perguntas que faço próprias:

Nos perguntamos se uma forma de mitologizar o evangelho em nosso tempo não poderia ser por meio da metáfora do mundo como “corpo” de Deus, mas que como “reino” de Deus. Se experimentamos com esta metáfora, resulta óbvio que as imagens régias e triunfalistas - Deus como rei, Senhor, governador ou patriarca - serão

²⁴² Mc Fague, Sallie. Op cit. p. 103.

inapropriadas para ele. Se necessitarão outras metáforas que sugerem reciprocidade, interdependência, solicitude e sensibilidade. Se o universo inteiro é expressão do ser de Deus - ou, se se prefere, da “encarnação” -, não nos encontramos então ante as características iniciais de uma imaginativa representação da relação entre Deus e o mundo, especialmente apropriada como contexto para a interpretação do amor salvífico de Deus na atualidade?²⁴³

Neste andar da minha militância feminista, com todas as perguntas que já escrevi, fui imaginando a Deus como minha irmã, em um espaço que é pessoal e é coletivo onde o encontro, o recrio, onde vivo minha espiritualidade.

O que se pode alegar em favor da proposta de imaginar a Deus a partir de uma analogia com os seres humanos e mediante metáforas que refletem nossas relações mais fundamentais?

- Posso alegar que o conceito de um Deus Irmã, em sororidade, questiona e desestabiliza a metáfora tão arraigada que parece ser verdade divina, de um deus pai, juiz, questionador, castigador, soberano;
- Porque rompendo o modelo de Deus Rei corta-laços de vassallos e servos, onde sempre alguns - homens, claramente - se posicionam como os ungidos do rei para dogmatizar e oprimir. Porque permite me reconhecer como filha e irmã, me empoderando não com privilégios, senão com ferramentas para ser plena e dignamente humana;
- Porque essa sororidade que não pode ser nunca individual porque requer um par, se trabalha em chave comunitária e é uma arma desestabilizadora de um sistema heteronormativo, patriarcal, explorador, extrativista, capitalista e, lastimosamente, sustentado por um cristianismo que está a serviço dos poderosos e da opressão dos mais desprotegidos, os pobres do mundo;

²⁴³ Mc Fague, Sallie. Op cit. p. 105.

- Porque ao reivindicar soberania sobre os corpos e as decisões, se declara rebelde de dogmas e políticas que expropriam terras e corpos, que violentam e saqueiam e que convertem ao cristianismo - nessa chave de interpretação - em um dos aliados mais estratégicos do capitalismo patriarcal;
- Porque abre as portas para pensar nesta dimensão do sagrado desde os corpos, já não como objetos do pecado e do castigo, senão como espaços de viver e desfrutar o tempo nesta casa comum, amando, criando, sendo responsáveis pelo criado.

“Se imaginamos que o mundo é uma autoexpressão de Deus; se é um «sacramento» - presença externa ou visível, ou corpo - de Deus; se o mundo não é algo estranho frente a Deus, senão expressão de seu próprio ser. Como responderá Deus e como deveremos fazê-lo?”, diz Mc Fague. Pergunto-me: **Quais ações, que decisões tomamos como sororas a respeito de minha irmã e a respeito do criado?**

Difícilmente não seja uma alavanca coletiva que mova mudanças estruturais nas comunidades de fé. Nós sabemos que somos capazes de permear qualquer espaço, porém agora sabemos também que podemos ser sujeitas políticas baseadas em nossa fé que gerem reações e revoluções no seio de nossas igrejas.

Ponho como exemplos - saindo já da Argentina - as mulheres no Brasil que começaram um movimento de evangélicas pelo direito ao aborto, que saíram a defender suas vozes recebendo ameaças e desprezos²⁴⁴. Nesse mesmo país e no Chile, as mulheres de fé vêm lentamente desnuando as hipocrisias e os silêncios que escondem as violências contra elas nas igrejas. Mulheres de fé na Costa Rica foram parte do movimento que visibilizou os riscos do voto a favor de um pastor evangélico conservador, conseguindo frear esse avanço nas eleições passadas.

Penso em um grupo de jovens valdenses no Rio da Prata que trouxeram o tema da violência de gênero ao sínodo anual e forçaram as comunidades a começar a falar, a tirar as vendas, a capacitarem-se. Tudo por duas

²⁴⁴ Ver su fanpage: <https://www.facebook.com/frenteevangelicapelalegalizacaodoaborto>

ou três mulheres jovens que denunciaram a violência que sofriam em seu grupo juvenil²⁴⁵. Se isso não é sororidade, se isso não é Deus Irmã que abraça, contém, ama, escuta, acompanha as lutas e cria novos paradigmas. O que é?

- Celebro a Deus Irmã que andou com as oprimidas e que em seu ministério deu protagonismo e voz a mulheres como seres humanos plenos. Celebro a Deus Irmã que só é no encontro e o abraço. Não nas homogeneidades senão nos acordos de luta pela justiça e a paz;
- Celebro a Deus Irmã que faz pacto conosco. Não um pacto de obediência devida, senão um pacto de amor: “os chamarei amigos/as”, onde sabemos os caminhos que percorremos, por quê e para quê. Onde a vida se defende, porém para que seja em abundância, compartilhada, derramada, contagiando e resgatando da dor e da morte, da indignidade e a opressão, que são os pecados do sistema que nos governa;
- Celebro a Deus Irmã que fortalece com sua confiança o compromisso dado de cuidar e administrar esta casa comum; casa onde a exploração de recursos, a contaminação, a ambição predadora estão fazendo estragos irreparáveis, porém onde ainda lutamos na esperança de ver nascer uma nova terra e um novo céu de justiça e paz;
- Celebro a Deus Irmã que também pode chamar a porta de mulheres de fé que não conseguem ver ainda o sistema opressor, ajudando a ver com outros olhos, sabendo que são longos processos, dolorosos e duros, porém nunca em solidão;
- Celebro com cada irmã nas ruas e nos templos, a sororidade que nos recria em cada volta, que nos empurra a nos cuidar, a nos consolar, a criar modelos novos de relações já não baseadas em poder senão em amor. Quase como aquela imagem poderosa e esquecida tantas vezes da Ruah divina, sobrevoando a gênese do mundo, para dizer: façamos uma nova realidade.

²⁴⁵ Ver notícias en: <https://www.iglesia-valdense.org/2018/08/taller-sobreviolencia-de-genero-y-generaciones/>, <https://www.iglesia-valdense.org/2018/07/ante-la-violencia-basada-en-genero-y-abuso-sexual-infantil/>

BIBLIOGRAFIA

Biblia Reina Valera 1960

Díaz Freire, Javier. Miguel de Unamuno: La feminización de la masculinidad moderna. Cuadernos de Historia Contemporánea, Editorial Complutense, 2017.

Femenias, María Luisa. Perfiles del feminismo Iberoamericano. Catálogos. Bs. As., 2002

Lagarde y de los Ríos, Marcela. “Pacto entre mujeres sororidad”. Publicado en www.celem.org (Coordinadora Española para el Lobby Europeo de Mujeres).

McFague, Sallie. Modelli di Dio. Teología per un'era nucleare ecológica. Claudiana, Torino, 1998

Ruether, Rosemary. Sexismo e Religiao. Editora Sinodal. Sao Leopoldo, Brasil. 1993

SOF, SempreViva Organizaçao Feminista. Desafios feministas para enfrentar el conflicto del capital contra la vida. Pigma. Sao Paulo, 2007

Tamayo, Juan José. Jesús y Dios, volumen 6 de la colección “Hacia la comunidad”, editorial Trotta, Madrid 2002, pp. 111.

Redes sociales citadas

Viento Sur: <https://vientosur.info/>