



MIGRAÇÕES E ALTERIDADE NA COMUNIDADE CRISTÃ

Ensaio de
teologia da
mobilidade
humana

Carmem Lussi



Migrações e Alteridade na Comunidade Cristã

Ensaio de teologia da mobilidade humana

Carmem Lussi

Migrações e Alteridade na Comunidade Cristã

Ensaio de teologia da mobilidade humana

Brasília



2015

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Lussi, Carmem

Migrações e alteridade na comunidade cristã: ensaio de teologia da mobilidade humana. Série Caminhos - 6 / Carmem Lussi. -- 1. ed. Brasília: CSEM, 2015.

302 p.

ISBN: 978-85-87823-24-3

1. Migrações. 2. Teologia. 3. Fé. I. Título

CDU 304.8

CDD 262

Índice para catálogo sistemático

1. Teologia : 2. Migrações : 3. Grounded Theory

MIGRAÇÕES E ALTERIDADE NA COMUNIDADE CRISTÃ
Ensaio de Teologia da Mobilidade Humana

Capa: PoloBooks
Diagramação: Anne Charlyne Raviani
Impressão: PoloPrinter

1ª edição: setembro de 2015

Copyright© 2015 Carmem Lussi

Editora CSEM - Centro Scalabriniano de Estudo Migratórios
SRTV/N Edifício Brasília Radio Center
Conj. P - Qd. 702 - Sobrelojas 01/02
CEP: 70719-900 - Brasília - DF / Brasil
Tel./Fax: +55 (61) 3327 0669
csem@csem.org.br

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	11
1. CIRCULARIDADES VIRTUOSAS DA ECLESIOLOGIA DE COMUNHÃO	13
1.1. A CIRCULARIDADE ENTRE FÉ E VIDA NA ECLESIOLOGIA DE COMUNHÃO.....	16
1.1.1. Eclesiologias de comunhão	23
1.2. A MOBILIDADE HUMANA COMO ALTERIDADE NO CONTEXTO ECLESIAL	36
1.3. A INTERCULTURALIDADE FAVORECIDA PELOS SUJEITOS EM MOBILIDADE	46
1.4. O PLURALISMO QUE A MOBILIDADE HUMANA CONSOLIDA.....	59
2. A HERMENÊUTICA DA FÉ NA ABORDAGEM DAS MIGRAÇÕES	69
2.1. A INTERDISCIPLINARIDADE	70
2.2. TEOLOGIAS DAS MIGRAÇÕES	79
2.3. A ERGA MIGRANTES CARITAS CHRISTI	96
2.3.1. A visão do Documento sobre o fenômeno	101
2.3.2. Elementos do modelo prevalente de pastoral promovido pela Instrução.....	104
3. A CIRCULARIDADE ENTRE MIGRAÇÕES E FÉ.....	113
3.1. O CONTEXTO.....	118
3.1.1. A complexidade que precede à migração	119

3.1.2.A individualidade de cada migrante como fator determinante	128
3.1.3 A relevância do contexto de imigração.....	132
3.2. O FATO MIGRATÓRIO	135
3.2.1. Estratégias migratórias	136
3.2.1.1. Migração como trampolim	139
3.2.1.2. Migração como laboratório de novidade.....	144
3.2.1.3. Migração como contingência	149
3.2.1.4. Migração em favor de muitos	153
3.2.1.5. Migração como perda	157
3.2.2. Crises, riscos e potencialidades	161
3.2.3. Importância do idioma para a fé em terra estrangeira	165
4. A VITALIDADE E A PLURALIDADE DAS FORMAS DA FÉ	177
4.1. FÉ QUE CONFERE SENTIDO	184
4.2. FÉ QUE CRIA E TRANSFORMA.....	189
4.3. FÉ QUE ATUA	197
4.4. FÉ QUE CUIDA E ENVIA	201
4.5. FÉ MORAL E DE HERANÇA SOCIOCULTURAL.....	214
4.6. A CIRCULARIDADE ENTRE MIGRAÇÕES E FÉ.....	221
5. REFLEXÕES PASTORAIS SOBRE A IGREJA DE COMUNHÃO	225
5.1. COMUNIDADE E RELAÇÕES INTERPESSOAIS.....	229
5.2. EUCARISTIA E PREGAÇÃO.....	238
5.3. ORAÇÃO.....	245
5.4. RESPONSABILIDADE JUNTO AOS POBRES E COMPROMISSO PELOS DIREITOS HUMANOS.....	253

5.5. PERCURSOS INSTITUCIONALIZADOS E O PAPEL DA FORMAÇÃO	262
5.6. PALAVRA DE DEUS COM INTERCULTURA.....	269
DA COMPLEXIDADE À ESPERANÇA	275
Sintetizando para concluir.....	279
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	285
1. DOCUMENTOS DA IGREJA.....	285
2. TEOLOGIA.....	286
3. ARTIGOS DE TEOLOGIA PUBLICADOS PELA REMHU – REVISTA INTERDISCIPLINAR DA MOBILIDADE HUMANA, DE 2006 A 2014	299

LISTA DE SIGLAS

- AD – Decreto *Ad Gentes* sobre a atividade missionária da Igreja
- CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
- CEI – *Conferenza Episcopale Italiana* (Conferência dos Bispos da Itália)
- CELAM – Conselho Episcopal latino-americano
- CIC – *Codex Iuris Canonici* (Código de Direito Canônico)
- CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
- CNLB – Conselho Nacional do Laicato do Brasil
- DAP – Documento de Aparecida
- DV – Constituição Dogmática *Dei Verbum* sobre a revelação divina
- EEu – *Ecclesia in Europa*
- EMCC – Instrução *Erga migrantes caritas Christi*
- EN – Exortação Apostólica de Paulo VI *Evangelii nuntiandi*
- GS – Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* sobre a Igreja no mundo contemporâneo
- ISTAT – *Istituto Nazionale di Statistica* (Instituto Italiano de Estatística)
- ITEPAL – Instituto Teológico Pastoral para a América Latina
- LG – Constituição Dogmática *Lumen gentium* sobre a Igreja
- OIM – Organização Internacional para as Migrações
- SEDOS – *Service of Documentation and Study on Global Mission*
- SIMI – *Scalabrini International Migration Institute* (Roma, Itália)
- SOTER – Sociedade de Teologia e Ciências da Religião

*Caminha humildemente com teu Deus.
Cammina umilmente con il tuo Dio.
Camina humildemente con tu Dios.
Walk humbly with your God.
Marche humblement avec ton Dieu.
Miquéias 6, 8.*

APRESENTAÇÃO

A vida de quem migra e a convivência com migrantes e outras categorias de pessoas em situação de mobilidade pode ser algo assustador ou encantador. Depende da abordagem.

Este texto nasce de uma das melhores perspectivas do olhar que perscruta e contempla a mobilidade humana contemporânea: a de quem acredita, a qualquer preço, que a experiência migratória tem a ver com o significado da vida e a qualidade da fé de quem migra. Por esta razão, reconhece profundamente que migrantes, refugiados, pessoas que deixam suas terras para fugir de alguma ameaça à vida ou por ousar buscar um lugar melhor para viver têm algo de relevante a partilhar, mesmo com quem nunca migrou. É o saber teológico que se interroga, sabendo escutar os protagonistas dos fluxos migratórios, ciente que migração é lugar teológico, lugar onde Deus atua / fala com seu povo.

Este volume se apresenta como uma partilha de ideias e de saberes que a autora Carmem Lussi e o CSEM oferecem para quem migra e para quem sabe fazer-se migrante com, para e entre os migrantes, os refugiados e tantas outras categorias de pessoas e grupos em situação de mobilidade.

É um prazer publicar este estudo, pois assim como a experiência da Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana - REMHU, publicada semestralmente pelo CSEM, vem mostrando, a disseminação de estudos em uma perspectiva de fé e 'de respeito e promoção profética da dignidade humana' amplia o conhecimento do fenômeno migratório e também o interesse e o compromisso pela promoção da vida, dos direitos e da fé de seus protagonistas.

Ir. Marlene Elisabete Wildner
Diretora do CSEM
Brasília, Agosto de 2015.

1. CIRCULARIDADES VIRTUOSAS DA ECLESIOLOGIA DE COMUNHÃO

Pensar teologicamente a vivência do evangelho a partir das realidades concretas dos cristãos e na escuta aberta aos protagonistas que hoje vivem sua fé é realizar um percurso. Este conduz diretamente a aprofundar a compreensão do ser humano e do que é ser Igreja e, contemporaneamente, leva a conceber novas intuições sobre a pluralidade de formas com as quais o seguimento de Jesus Cristo pode estar acontecendo hoje, não menos que ontem. Tal percurso desvenda infinitas configurações através das quais as comunidades cristãs nascem, se transformam, por vezes morrem e por vezes se consolidam, multiplicando-se.

Este volume recolhe reflexões teológicas e pastorais elaboradas a partir da escuta e do diálogo com a palavra dos sujeitos que viveram, com fé, diferentes experiências migratórias e que as partilharam, a partir de sua condição de migrantes¹. Tais partilhas foram valorizadas como interpretações sobre suas vivências cristãs em contexto migratório. A circularidade entre a história com as contingências das realidades concretas dos migrantes e a fé que estes mesmos protagonistas receberam, vivem e nutrem, interpela a Igreja e a teologia. Seja a migração seja a fé, não existem nem se compreendem sem o todo do contexto existencial e histórico no qual acontecem e dentro do qual assumem significado. Ao mesmo tempo, da relação entre a migração e a fé é gerado algo muito maior, uma riqueza que nasce de uma reciprocidade multiplicadora, que chamo de ‘circularidade virtuosa’. Este algo novo que a qualidade da relação migração-fé desvela e promove,

¹ Trata-se de uma pesquisa financiada pela Fundação CAPES - Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, Ministério da Educação, Brasília – DF, Brasil. A pesquisa foi realizada segundo a metodologia da *Grounded Theory*, entre abril e dezembro de 2011, na Itália.

faz com que sua particularidade se abra para a universalidade da experiência humana dos crentes, assim como para a compreensão da revelação cristã, anunciada, acolhida e vivida na contemporaneidade.

No diálogo com a teologia contemporânea, a realidade migratória oferece elementos sobre a compreensão que a Igreja tem de si mesma. Como a eclesiologia de comunhão se revela e se enriquece com uma abordagem a partir de baixo, da escuta das vivências dos cristãos em situação de alteridade, como é o caso da mobilidade humana? Podem categorias como a interculturalidade, a alteridade e o pluralismo impulsionarem as teorias que buscam dizer uma palavra sensata sobre a Igreja e a missionariedade? E como podem, tais categorias, desafiar, nutrir ou até mesmo interagir com as práticas que a missão e a espiritualidade põem em ato nos contextos locais, seja aqueles anônimos ou aquelas realidades de Igrejas locais renomadas, onde a inculturação da fé continua acontecendo hoje, como ontem? Sobre estes e outros questionamentos tentarei formular algumas ideias neste volume.

Este capítulo desenvolve-se em duas grandes partes. O capítulo inicia com uma premissa sobre a compreensão e a pertinência da eclesiologia de comunhão no âmbito de uma reflexão da missionariedade a partir da experiência migratória. Segue um diálogo com alguns teólogos sobre os temas principais de uma teoria enraizada em dados empíricos sobre a circularidade entre migrações e fé, na forma de um aprofundamento organizado a partir de três categorias: a alteridade (1.2), a interculturalidade (1.3) e o pluralismo (1.4).

Alguns autores, em seus estudos teológicos, analisaram a estrutura da fé, em termos que desvelam a pertinência da teoria sobre a circularidade entre migrações e fé, que desenvolverei neste texto. Em tal circularidade emerge a pluralidade de formas do crer, que habita os contextos eclesiais locais, apesar da eclesiologia, nem sempre, ser capaz de identificar, reconhecer e valorizar as diferentes formas de diversidade que temperam as comunidades cristãs.

P. Tillich², em seu breve volume sobre a dinâmica da fé, desde meados do século XX insiste no sentido de abrir a uma compreensão

2 Cf. TILLICH, P. *Dinâmica da fé*.

existencial da fé, menos racional e dogmática e mais marcada pela experiência. Sua reflexão sublinha, não somente em contexto protestante, a importância dos percursos individuais dos crentes, dos sujeitos nos quais a ação do Espírito atua com liberdade, os quais são os portadores do elemento dinâmico da fé. Segundo o autor, a principal manifestação e a clareza da dinâmica da fé encontra-se na infinita tensão entre o absoluto das exigências da fé em si mesma e a relatividade da fé vivida, que aparece com ampla variedade de configurações no decorrer da história e nas diferentes culturas³. Para o teólogo protestante, existem muitos tipos de fé e tal diversidade é um dado conhecido desde o Novo Testamento, que a Igreja perdeu no decorrer de sua história. A memória bíblica, contudo, aponta para uma ‘experiência do Espírito’, na qual acontece e se revela a unidade da mesma fé, na multiplicidade de suas formas. O autor, com uma linguagem e no contexto de meados do século XX, quando escreveu o texto, sustenta que a única fé cristã acontece historicamente de formas diferentes e que o sentido da dinâmica e da história da fé está na ação mesma do Espírito Santo no espírito humano. O

Espírito Santo é o espírito de amor, de justiça e de verdade. /.../
Apenas quando o cristianismo for capaz de reconquistar, como experiência vivida, [a] unidade dos diferentes tipos de fé, poderá manter de pé a sua reivindicação de responder às grandes questões resultantes da dinâmica da fé⁴.

De Certeau, considerado um dos maiores pensadores do século XX, tem textos nos quais analisa o dinamismo da fé e defende a pluralidade das formas do crer. Ele mostra sua compreensão da dinâmica da fé a partir das modalidades do próprio evento da fé, atuando e transformando a vida dos crentes:

3 Cf. TILLICH, P. *Dinâmica da*, pp. 41 e 49.

4 TILLICH, P. *Dinâmica da*, pp. 49-50. A definição de fé que Tillich apresenta no volume citado, num momento histórico em que, especialmente no contexto católico, a concepção racionalista da fé ainda era prevalente, abriu caminho para uma compreensão antropológicamente mais correta, que Rahner e a teologia sucessiva aprofundou e ampliou. Ele usa a metáfora do “ser agarrado” (*being grasped* – que a tradução do livro no Brasil traduz por “estar possuído”) para explicar a dinâmica da fé cristã.

o cristão não vive de fé se esta não se torna a exigência de uma situação particular na qual ele se encontra e se ele não se compromete para responder a tal apelo. É tomando posição que ele experimenta uma verdade irreduzivelmente sua. Sua decisão significa uma renovação pessoal e uma leitura espiritual do mistério implicado nos acontecimentos; esta é indissociavelmente conversão e interpretação, pois transforma o crente na e através da sua situação. Esta implica, então, contemporaneamente, uma docilidade ao real e uma mudança no estado atual das coisas⁵.

Segundo ele, a possibilidade de tomar a palavra, para os cristãos que vivem uma experiência 'outra' da mesma fé, é condição de possibilidade para que a evangelização aconteça. Assim como a recepção da fé pertence ao evento da revelação, que não se dá sem a acolhida do destinatário, igualmente a acolhida é outra a cada novo sujeito que entra no seguimento de Jesus Cristo. Dar a palavra aos pobres, aos migrantes, aos cristãos que vivem situações pessoais e sociais singulares e 'outras' respeito ao senso comum, aceito eclesialmente, "é permitir à verdade de cada um de aparecer como a verdade de uma comunhão, que não pertence a ninguém em particular; é permitir à experiência de encontrar seu sentido próprio através deste intercâmbio entre um dar e um receber"⁶.

Este estudo assume tal convicção de De Certeau como uma das premissas que o justificam e o desafiam.

1.1. A CIRCULARIDADE ENTRE FÉ E VIDA NA ECLESIOLOGIA DE COMUNHÃO

A mobilidade humana, que é uma das formas de alteridade com as quais a Igreja hoje se relaciona e, mais ainda, pelas quais se constrói em sua capacidade de ser casa que reúne todos os filhos, no

5 DE CERTEAU, M. *L'étranger ou l'union dans la différence*, p. 33.

6 DE CERTEAU, M. *L'étranger ou*, p. 61.

Filho, pode também ser entendida como um dos muitos processos que compõem as dinâmicas da vitalidade das Igrejas locais.

A migração não somente é um fato cultural, socioeconômico, antropológico, mas é todos ao mesmo tempo, sendo também um fato eclesial e, enquanto tal, aponta na direção de uma variegada configuração da comunidade cristã. Esta, na perspectiva da eclesiologia de comunhão, integra a mobilidade humana como fator de riqueza e fecundidade, por causa de sua intrínseca missionariedade e de sua especificidade enquanto 'fato total'.

A comunidade de comunhão, que reúne os que acolheram e buscam seguir o Senhor, é capaz de assegurar a participação, incluir e reconhecer os migrantes em seu seio. E, com estes, todos os demais 'outros', igualmente protagonistas como o são os que chegaram cronologicamente antes ou que tem condição social, formação ou qualquer fator que os favoreça. Não é uma atenção exclusiva nem especial, e sim uma oportunidade, no quadro de todas as portas e possibilidades que compõem a vida e a história dos sujeitos concretos que constituem a Igreja. Não se trata de uma conquista que pode acontecer uma vez por todas, nem é uma graça que Deus concede aos seus, sem que estes participem para alcançar.

A comunhão não pode concretizar-se, se algumas premissas não são asseguradas. Entre estas, uma entre muitas, está a concepção de Igreja que sustenta o congregar dos cristãos. A fé nas vias que os crentes percorrem por causa da mobilidade humana, hoje mais do que nunca, vive a comunidade como um momento segundo, a qual, só faz parte efetivamente do caminho de fé, se sabe respeitar, integrar e sustentar o caminho percorrido pelos sujeitos, antes de chegar até a comunidade concreta na qual vivem seu hoje.

A eclesiologia de comunhão, como vem sendo compreendida e promovida pela teologia, tem a credibilidade e a solidez para explicar e incluir as alteridades que, dentro e fora da Igreja, buscam nela identificação, apoio e acolhida. E tudo isto, sem exigir, como pré-condição, a negação de identidade, posição, linguagem e até de formas para a vivência da mesma fé que, desde seus primórdios, foi vivida de modos e com mentalidades não só diferentes, mas até contrapostas. J. Portela fala de "responsabilidade histórica atual da Igreja" para

uma vivência da fé no Deus Uno e Trino que seja capaz de “construir a vida a partir da alteridade como condição para existir, para coexistir. Se, neste momento da história da humanidade, a Igreja, em toda sua extensão, não contribuir efetivamente para um *ethos* da alteridade, terá falhado em sua missão de ser sal, fermento e luz”⁷. Tal alteridade inclui, não somente aquelas marcas de heterogeneidade que se impõem pela sua diferença nos contextos locais, mas integra a basilar acolhida e o reconhecimento ativo de que “conviver com diferentes formas de ser cristão /.../ é o primeiro e grande testemunho que somos chamados a dar em nossos dias”⁸. Não sem conflitos.

I. Zizioulas, na perspectiva da teologia ortodoxa, explica que

se a Igreja quer ser fiel à sua natureza autêntica, deve buscar refletir a comunhão e a alteridade existentes no Deus Uno e Trino. Analogamente deve acontecer para o ser humano, enquanto ‘imagem de Deus’. A relação que existe, em Deus, entre comunhão e alteridade é o modelo, seja da eclesiologia, seja da antropologia. O que nos ensina a doutrina da Trindade sobre comunhão e alteridade? O primeiro aspecto que emerge /.../ é que a alteridade é constitutiva da unidade e não sua consequência. /.../ A unicidade ou unidade de Deus se exprime nesta *koinonia* infrangível que existe entre as três Pessoas e que significa que a alteridade não ameaça a unidade, mas, ao contrário, constitui uma sua condição. /.../ Em segundo lugar, um estudo da Trindade revela que a alteridade é absoluta. O Pai, o Filho e o Espírito são absolutamente diferentes (*diaphorá*) e nenhum se confunde com os outros. Em terceiro lugar, a alteridade /.../ é *ontológica* /.../. Em definitiva e consequentemente, a alteridade é indissociável da relação. /.../ A comunhão não ameaça a alteridade, a gera⁹.

A investigação sobre a ampla diversidade de compreensões do *kerigma* e das modalidades que o seguimento de Jesus Cristo podia

7 PORTELA, J. “Uma Igreja em mudança de época. Pontos relevantes para a compreensão da Igreja na segunda década do século XXI”, p. 569.

8 PORTELA, J. “Uma Igreja em”, p. 574.

9 ZIZIOULAS, I. “Comunione e alterità”, p. 310. Grifos no original.

assumir nos primeiros séculos do cristianismo foi marco fundamental nos estudos de Y. Congar¹⁰, que amplamente estudou o tema da Igreja de comunhão e que deu grande contribuição para o entendimento da Igreja como *communio/koinonia*.

O eixo que orientou toda a produção teológica de padre Congar é, reconhecidamente, sua grande paixão pela Igreja. Ele foi um dos teólogos que, com sua visão e suas pesquisas, nutriu e orientou a teologia refletida e adotada em muitos dos textos conciliares. A ele deve-se, em grande parte, a origem da teologia do laicato e da eclesiologia de comunhão que se encontra nos documentos conciliares e em ampla parte também da teologia sucessiva ao Concílio. Com sua abertura à história, considerada a marca de sua teologia, foi capaz de desenvolver as consequências teóricas da importância que atribuiu à história, aos fatos do presente, reconhecendo-os como “lugares teológicos”¹¹. Não sendo objetivo deste texto a apresentação da eclesiologia de Congar, apresento somente alguns elementos diretamente ligados ao tema da alteridade em sua compreensão eclesiológica. Congar cita, em seus textos, uma frase com a qual Cipriano, na abertura do Concílio de Cartagenas no ano 256, se pronuncia sobre a distinção entre a unidade a ser mantida e o respeito às diferenças que existem entre os cristãos. “É necessário que cada um exprima seu sentimento sobre este ponto. E isto sem julgar ninguém e sem privar algum do direito à comunhão, se pensa diversamente”¹². Congar insiste no fato de que a comunhão não fica comprometida pelo fato de alguns terem ideias diferentes e assumirem escolhas pastorais consequentes às suas próprias premissas, apesar de serem temas

10 As principais publicações de eclesiologia de Y. Congar que interessam ao tema aqui tratado, citando a primeira edição francesa, são: *Chrétiens desunis. Principes d'un 'œcuménisme' catholique*. Paris: Cerf, 1937; *Vrai e fausse réforme dans l'Eglise*. Paris: Cerf, 1950; *Vaste monde, ma paroisse. Vérité et dimensions du salut*. Paris: Témoignage Chrétien, 1959; «De la communion des Eglises à une ecclésiologie de l'Eglise universelle», in *L'épiscopat et l'Eglise universelle*. Paris: Cerf, 1962, pp. 227-270; *Chrétiens en dialogue. Contributions catholiques à l'œcuménisme*. Paris: Cerf, 1964; *Cette Eglise que j'aime*. Paris: Cerf, 1968; *Au milieu des orages. L'Eglise affronte aujourd'hui son avenir*. Paris: Cerf, 1969; *Ministères et communion ecclésiale*. Paris: Cerf, 1971; *Diversités et communion*. Paris: Cerf, 1982; *Mon journal du Concile*. Paris: Cerf, 2002, 2 voll. Para esta breve apresentação sigo o volume de COLOMBO, P. Yves Congar. *Per una Chiesa dello Spirito*.

11 COLOMBO, P. Yves Congar. *Per*, p. 12.

12 Cf. COLOMBO, P. Yves Congar. *Per*, p. 34.

objetivamente relevantes, como a celebração dos ritos pascais ou o reconhecimento da validade do batismo. Para ele, a única unidade absoluta que se impõe é aquela da fé, interiorizada por cada um dos fiéis. A pluralidade, de fato, não compromete a unidade¹³.

O contexto de grande parte dos estudos eclesiológicos de Congar é o ecumenismo, entretanto, seu entendimento do cristianismo abre perspectivas para um 'ecumenismo intraeclesial', que saiba falar palavras sensatas sobre as diferenças que existem nas comunidades locais e aquelas que chegam nas comunidades onde a migração, a mobilidade urbana, a mobilidade social, a migração religiosa, acontecem regularmente, entre tantos outros fenômenos. E sobre tais fenômenos a consciência dos cristãos discípulos missionários se interroga, na esperança de percorrer caminhos de entendimento e de ação pastoral capazes de comunhão.

Congar concebe as diferenças nas modalidades de entender e de viver a mesma fé como dinâmicas inscritas na lógica do cristianismo. As diferenças, segundo ele, originam-se na fonte. Deste modo

o diálogo encontra uma correlação primeira, imediata: o reconhecimento do outro como um verdadeiro interlocutor. No outro faz-se necessário ver /.../ sobretudo alguém em quem encontram-se valores, dos quais cada um de nós podemos e devemos aprender. /.../ Existe um nexu indistinguível entre diálogo e reciprocidade; contrariamente teríamos somente as aparências de um diálogo, mas mais efetivamente seria uma tentativa de impor aos outros nossas prerrogativas¹⁴.

Na eclesiologia de Congar, o discurso sobre a Igreja, supera a definição jurídica e se concentra no duplo eixo: ministérios e comunidade. Entender a Igreja, antes de tudo como comunidade ou povo de Deus, abre uma perspectiva efetivamente universal, católica, que favorece o desenvolvimento da eclesiologia de comunhão, que respeita e valoriza a dignidade que habita todo batizado, como um anseio que os crentes, atualmente situados às margens dos contextos

13 Cf. CONGAR, Y. *Diversités et communion*.

14 COLOMBO, P. *Yves Congar. Per*, p. 44-45.

eclesiais demarcados, não têm nem mesmo a coragem de expressar. Entretanto, uma eclesiologia de comunhão não pode ignorar a necessidade de percorrer trajetórias de participação, se não quer ser um discurso ideológico, que seria estranho ao dinamismo intrínseco da fé e à função missionária da teologia.

Também as publicações de J.-M. Tillard tem foco ecumênico, mas sua eclesiologia de comunhão, sobre a Igreja de igrejas, vai muito além da busca por um percurso ecumênico, com amplo respiro patristico, aprofundamento bíblico e atenção missionária. Sua eclesiologia parte da análise do que o Novo Testamento entende por Igreja, em suas diferentes compreensões. Tillard nota que “o Novo Testamento não chama *ekklesia* a reunião de discípulos testemunhada antes da morte de Jesus na cruz. /.../ [mas] para designar o grupo daqueles e daquelas que, depois da páscoa, creem na ressurreição”¹⁵. A realidade da *ekklesia*, segundo o autor, é radicalmente inseparável do acontecimento da morte-ressurreição do Senhor, pelo Espírito:

A comunidade pentecostal – célula mãe da Igreja – aparece como a manifestação, a *epiphaneia*, da abertura dos tempos, da salvação. E isto se dá no encontro/.../ de três diferentes elementos: o Espírito, o testemunho apostólico que reenvia ao Senhor Jesus Cristo e a comunhão em que a multiplicidade e as diversidades humanas se saldaram em unidade e em que a unidade se exprime na multiplicidade e na diversidade. Estes três elementos pertencem à mesma essência da Igreja¹⁶.

A compreensão da Igreja como uma Igreja de Igrejas, que segundo Tillard é um entendimento que aparece já na Carta aos Efésios, existe à condição que em cada Igreja aconteça uma autêntica comunhão dos batizados, constituída pelo Espírito, no contexto local, em torno ao testemunho apostólico. É por isto que a inculturação não pode ser entendida, segundo ele, como um processo *a posteriori*. Esta “pertence ao nascimento mesmo da Igreja de Deus,

15 TILLARD, J.-M. R. *Iglesia de Iglesias*. Eclesiología de comunión, p. 15.

16 TILLARD, J.-M. R. *Iglesia de Iglesias*, p. 19.

que está entrelaçada na catolicidade”¹⁷. Portanto, a *koinonia*, neste sentido, pode ser explicada como a “restauração da relação fundamental entre comunhão e singularidade, tornando possível a autêntica existência humana, tanto no plano de cada pessoa, como no plano do destino coletivo da humanidade”¹⁸. Sua eclesiologia de comunhão se funda na Eucaristia, pois “a unidade interna da comunidade consiste em que todos – cada um com sua diferença e singularidade - estão incorporados no único e indivisível corpo do Cristo Senhor. Portanto, não é a soma que faz o corpo do Senhor. Este, ao contrário, assume em si toda pluralidade, seu Espírito a vincula em uma *koinonia*”¹⁹.

A comunhão define e representa a experiência cristã enquanto tal, que o quarto Evangelho e a primeira carta de João identificam com o termo *koinonia* (1Jo 1, 7 e Jo 1, 3), mas que a carta aos Efésios chama *ekklesia*²⁰. Afirmar que a Igreja é uma Igreja de Igrejas, equivale ao entendimento que a natureza da Igreja é comunhão, e que esta se exprime na ‘comunhão de comunhões’, em que cada uma é “comunhão de batizados, reunidos em comunidade pelo Espírito Santo, na base do mesmo batismo, na sinaxis eucarística”²¹. O autor lembra que não é suficiente, todavia, que a Igreja seja assumida como comunhão eucarística na santidade de Cristo, é necessário que, a cada dia, os cristãos ‘se tornem o que são’. Neste sentido, afirmar que a Igreja é comunhão de comunhões significa, conseqüentemente, reconhecer ao mesmo tempo os compromissos da solidariedade com os quais se realiza a comunidade do Reino, entre os quais: a promoção da diversidade sem cair na divisão, a historicidade concreta e situada em que os cristãos vivem sua fé, a inculturação nas realidades reais em que o Evangelho é acolhido. Nesta, a justiça é promovida, o amor é universal e os pobres, os

17 Cf. TILLARD, J.-M. R. *Iglesia de Iglesias*, p. 25. Segundo Tillard, a teologia da literatura joanina e da carta aos Efésios, entende a Igreja como uma realidade que “assume e reconcilia a diversidade humana”, como explica Ef 3, 6: “Os gentios são co-herdeiros, membros do mesmo Corpo e coparticipantes da promessa de Jesus Cristo, por meio do Evangelho”. Cf. p. 56-57.

18 TILLARD, J.-M. R. *Iglesia de Iglesias*, p. 29.

19 TILLARD, J.-M. R. *Iglesia de Iglesias*, p. 34.

20 Cf. TILLARD, J.-M. “La dimensione interiore della comunione”, pp. 279-287.

21 TILLARD, J.-M. R. *Iglesia de Iglesias*, p. 40.

marginalizados, os desprezados pela sociedade e os migrantes têm dignidade, reconhecimento e protagonismo²².

A responsabilidade pelo Reino pertence à essência da Igreja que é comunhão em sua identidade, porque é comunhão no Corpo eucarístico de Cristo e, pelo Espírito, vive do mesmo mistério da comunhão trinitária. O tema da solidariedade na Igreja e entre as Igrejas locais aparece nos textos de Tillard também em sua reflexão sobre evangelização e sobre inculturação, com o foco nas relações eclesiais, pois assim como a humanidade, a configuração da fé e a constituição de comunidade são sempre multiformes. E este dado não contradiz a destinação à comunhão que é intrínseca à fé em Jesus Cristo. Não uma comunhão uniforme, realizada uma vez por todas, nem uma comunhão entre iguais. A *koinonia* eclesial inclui pluralidade, tem as características da cultura e dos povos onde acontece, assume riscos e se consolida através de longo caminho e muita paciência e, especialmente, é chamada a ser “não somente uma Igreja para os pobres, mas uma Igreja com os pobres. Isto faz parte do aspecto propriamente místico de sua comunhão com seu Senhor. A *koinonia* das Igrejas locais /.../ é assim manifestação (*epiphaneia*) de um dos traços essenciais da Igreja de Deus: é a comunidade dos pobres”²³.

1.1.1. Eclesiologias de comunhão

A teologia, impulsionada pela visão eclesiológica prevalente nos documentos do Concílio Vaticano II, desenvolveu, nos últimos 50 anos, amplo debate sobre o que é a Igreja de comunhão e o que implica tal concepção para a reflexão teológica e para a práti-

22 Cf. TILLARD, J.-M. R. *Iglesia de Iglesias*, p. 42 e 73. O Documento de Aparecida assumiu com força a ideia da Igreja entendida como “comunidade de comunidades” – cf. DAp n. 99e, 169, 179, e 309. Segundo J. Portela, no que se refere à concepção de Igreja, o Documento de Aparecida tem uma “indicação precisa”, que é resumida no n. 179 nestes termos: 1) A Palavra de Deus como fonte de espiritualidade, 2) a orientação do ministério ordenado, como guia que assegura a comunhão eclesial, 3) o compromisso evangelizador e missionário entre os mais simples e afastados, 4) a opção preferencial pelos pobres e 5) os vários serviços e ministérios a favor da vida na sociedade e na Igreja. Cf. PORTELA, J. “Uma Igreja em, p. 575.

23 TILLARD, J.-M. “Evangelizzare l’umanità”, p. 19.

ca eclesial²⁴. Para breve apresentação do que se entende hoje por eclesiologia de comunhão, indico aqui as contribuições de alguns autores, partindo de duas abordagens praticamente contrapostas, a de W. Kasper, que parte da fundamentação bíblica e dogmática dos documentos conciliares, e a de S. Dianich, que parte da gênese da Igreja e da própria estrutura da fé cristã.

W. Kasper, que faz referência aos grandes teólogos do século XX que precederam e prepararam a eclesiologia do Vaticano II²⁵, afirma que o significado profundo de *communio* referido à Igreja não alude fundamentalmente às estruturas da Igreja, mas à sua essência, ou “como o diz o Concílio, seu *mysterium*”²⁶. O termo *communio* refere-se preferencialmente à realidade (*res*) verdadeira de onde nasce a Igreja e pela qual ela vive. Ele explica que, nos textos conciliares, a *communio* é referida, fundamentalmente, à comunhão com Deus²⁷, que é declinada em perspectiva trinitária: “para o Concílio, o *mysterium* da Igreja consiste em que, no Espírito, temos acesso ao Pai, pelo Cristo, para que possamos participar, assim, à natureza divina. A *communio* das Igrejas é prefigurada, tornada possível e concedida pela *communio* trinitária: em sua realidade profunda esta é participação à mesma *communio* trinitária”²⁸.

O autor lembra que, originalmente, os termos *koinonia* / *communio* não se referiam à comunidade, mas sim à participação, e precisamente, à participação aos bens da salvação doados por Deus,

24 Utilizo a categoria ‘igreja de comunhão’ pelo consenso que alcançou nos contextos institucionais e nos debates teológicos, mas como pista aberta, sem as reduções que o discurso teológico por categorias conciliares pode induzir, como alerta CHENU, R. “Penser l’unité de la réalité complexe de l’Église (Lumen Gentium 8). Perspectives pour une nouvelle étape de la réflexion ecclésiologique catholique», pp. 341-359.

25 Os principais textos sobre *communio* citados por W. Kasper são: CONGAR, Y. *Chrétiens desunis*. Paris, 1937; DE LUBAC, H. *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*. Paris, 1952 (5ª Ed); LE GUILLLOU, M. J. *Mission et Unité. Les exigences de la Communion*. Paris, 1960; HAMER, J. *L’Eglise est une Communion*. Paris, 1962. O Sínodo dos Bispos de 1985, em seu documento final, coroou a reflexão teológica sobre a Igreja, impulsionada pelo Vaticano II, como “Eclesiologia de comunhão”. Cf. SECKLER, M. “L’ecclésiologia della *communio*. Il metodo teologico e la dottrina dei *loci theologici* di Melchior Cano”, in *Rivista Liturgica*, v. 95, n. 2, 2008, pp. 230.

26 KASPER, W. *La théologie et l’Eglise*, p. 393.

27 Cf. KASPER, W. *La théologie et*, especialmente pp. 389-410.

28 KASPER, W. *La théologie et*, p. 395.

o dom do Espírito, a vida nova, o amor, o Evangelho, sobretudo a eucaristia²⁹. Kasper nota que a *Lumen Gentium*, no n. 7, fundamenta a comunhão eclesial na comunhão eucarística: “ao participar realmente do corpo do Senhor, na fração do pão eucarístico, somos elevados à comunhão com ele e entre nós”. Mesmo a compreensão da comunhão eclesial, como comunhão que se fundamenta e se realiza na comunhão trinitária, é explicada por Kasper a partir de citações de documentos conciliares, apesar de o autor reconhecer que a eclesiológia de comunhão, como é conhecida e valorizada atualmente, é fruto de uma elaboração posterior ao Concílio. Esta aconteceu a partir dos impulsos e da nova visão da Igreja como um todo, da qual a *communio* é a categoria que melhor a exprime e configura.

Este mistério da Igreja /.../ é descrito na Constituição sobre a Igreja como mistério da *communio* segundo três aspectos. Antes de tudo LG 2 nos diz, retomando a linguagem bíblica, que o eterno Pai nos criou segundo seu desígnio eterno e nos chamou a ter (*ad participandam*) a vida divina. /.../ A Constituição pastoral acrescenta que é nesta *communio* com Deus que consiste em modo particular, a dignidade do homem e a verdade da condição humana (GS 19). Em segundo lugar a Constituição sobre a Igreja diz que a *communio*, que é o fim de toda a história da salvação, foi realizada historicamente de um modo único em Jesus Cristo (LG 2s). Jesus Cristo é o único mediador pelo qual Deus assumiu a natureza humana para que nós tivéssemos parte à natureza divina (AG 3). Assim, na sua encarnação, o Filho de Deus uniu-se de certo modo a todo homem (GS 22) /.../. Jesus Cristo, consequentemente, é a substância mesma da comunhão entre Deus e o homem. Em fim, a terceira afirmação: aquilo que aconteceu de uma vez por todas em Jesus Cristo continuou a realizar-se, desde o interior e estendeu-se universalmente, pelo Espírito Santo (LG 48) que habita na Igreja e nos corações dos crentes (LG 4). Para o Concílio a comunhão com Deus, realizada pelo Espírito é a base desta comunhão que é a Igreja³⁰.

29 Cf. KASPER, W. *La théologie et*, p. 396.

30 KASPER, W. *La théologie et*, p. 394.

Segundo Kasper, portanto, a comunhão “não se realiza a partir ‘de baixo’, esta é uma graça e um dom, esta é a participação comum à única verdade e ao único amor que Deus nos comunica por Jesus Cristo, no Espírito Santo, pela Palavra e pelos sacramentos”³¹. Desta visão, decorrem todas as interpretações e as consequências que a eclesiologia de comunhão promove, como a legitimidade da pluralidade nas Igrejas e, entre estas, a valorização das hermenêuticas e das criações que a evangelização e as vivências cristãs suscitam nos contextos locais de todos os continentes. Até mesmo nas realidades onde o Evangelho foi acolhido pela primeira vez há milênios e que agora, exatamente pelos desafios de alteridades que a história e o Espírito fazem emergir e afirmar-se, a fé se reinventa e exige reconhecimento, para poder consolidar-se e doar-se, como toda fé autêntica.

A reflexão eclesiológica de S. Dianich, que também se concentra no mistério da comunhão, parte ‘de baixo’. A Igreja, para o autor, “é concebida como evento que acontece quando é proclamado o anúncio de Cristo e, deste, nasce uma comunhão na fé”³². Nela, a comunhão se realiza como profunda relação interpessoal, pois a Igreja nasce de uma comunicação interpessoal de uma experiência de Cristo e tem, portanto, na missão e no amor que atua na forma do testemunho da caridade suas formas mais eloquentes na construção da comunhão eclesial³³. Em seu volume sobre questões de método em eclesiologia, o autor aprofunda sua compreensão da Igreja de comunhão a partir do “modelo heurístico da eclesiogênese”³⁴, que tem na Primeira Carta de João a referência bíblica mais eloquente: “O que era desde o princípio, o que ouvimos, o que vimos com nossos olhos, o que contemplamos e o que nossas mãos apalparam do Verbo da vida, o que vimos e ouvimos vo-lo anunciamos para que estejais também em comunhão conosco. E nossa comunhão é com o Pai e com seu Filho Jesus Cristo” (1Jo 1, 1. 2-3). Para Dianich, o que faz a Igreja é o anúncio de que Jesus ressuscitou e é o Senhor e o acolhimento deste anúncio, que se manifesta na profissão da mesma

31 KASPER, W. *La théologie et*, p. 399.

32 DIANICH, S. *La Chiesa Mistero di comunione*, p. 12.

33 Cf. DIANICH, S. *La Chiesa Mistero*, especialmente p. 58-59 e 88.

34 DIANICH, S. *Ecclesiologia*. Questioni di metodo e una proposta, p. 92-93.

fé e numa profunda relação interpessoal, uma *koinonia*. Ele a define como aquela “relação comunal fundamental entre os cristãos que constitui a base da existência eclesial. /.../ A comunhão que o anúncio da fé produz entre os protagonistas do evento não é um fato novo e absolutamente originário, pois é participação àquela comunhão com Deus da qual já vive o anunciador e que é, finalmente, participação à comunhão que une entre eles o Pai e o Filho”³⁵.

Nesta perspectiva, a eclesiologia de comunhão se configura como expressão da missionariedade da Igreja. Significa que, se o anúncio de Jesus Cristo é o princípio hermenêutico da Igreja, da estrutura deste ato comunicativo podem ser entendidos e deste derivam os elementos essenciais que “constituem a Igreja e sua relação com o mundo, isto é, a missão”³⁶. A comunhão aparece, portanto, mais do que como uma meta final, como a origem da construção da comunidade dos que seguem o Cristo, pois a graça da comunhão é parte do ato comunicativo, no qual o testemunho e o anúncio de Jesus Cristo na forma histórica do encontro interpessoal comunicam a fé. É esta comunhão que funda e conforma o processo de construção da comunidade cristã, onde a comunhão que acontece na acolhida do *kerigma* cresce e se consolida na comunhão com o Filho, pela ação do Espírito Santo, que vai muito além de uma *koinonia* entendida como ascese e compromisso dos cristãos. Por isto, segundo Dianich, a “Igreja primitiva não é tanto um modelo ao qual olhar como a um ideal de vida e de prática cristã. É muito mais: é o modelo no qual a Igreja pode colher o dinamismo essencial em força do qual ela constantemente nasce, renasce e se constitui”³⁷. Trata-se de um prolongamento do evento originário que é registrado já no Novo Testamento:

Jesus trouxe a vida do Pai na terra e tornou possível a união dos crentes com o Pai. O anúncio sem cessar desse evento, por parte daqueles que o viveram como experiência de comunhão com Deus, prolonga o mesmo efeito e aqueles que acolhem seu

35 DIANICH, S. *Ecclesiologia*, p. 100.

36 *Ibidem*.

37 DIANICH, S. *Ecclesiologia*, p. 113.

anúncio entram na experiência da mesma *koinonia*. A condição, portanto, da salvação é a acolhida do anúncio qualificada e garantida dentro da comunidade, com a consequente participação a uma comunhão /.../ i. é, uma relação comunitária viva e profunda, que toca a profundidade do mistério da união com Deus Pai e seu Filho Jesus³⁸.

Citando testemunhas da patrística, Dianich mostra que “a relação interpessoal e a carga intersubjetiva que transbordam da comunicação da fé e constituem a Igreja são expressões claras do mistério da comunicação de Deus, no nível da experiência das relações humanas”³⁹. A forma empírica da comunhão eclesial é somente um aspecto daquela realidade mais profunda que é a comunhão interior dos crentes com Deus, que os documentos conciliares chamam de participação à comunhão trinitária. Tal aspecto está na origem do processo generativo da Igreja, porque é o que proporciona a resposta ao anúncio que acontece exatamente na relação interpessoal com os crentes que vivem da e na comunhão com o Pai, em seu Filho, pela graça do Espírito. O caráter fundamental das relações interpessoais na construção da Igreja é evidenciado também por T. Citrini⁴⁰, o qual mostra que no decreto conciliar sobre a atividade missionária (*Ad gentes*) a comunhão é ligada à recíproca edificação que é visível na comunhão entre as diferentes comunidades cristãs. Também o documento conciliar sobre os leigos⁴¹ insiste na importância da comunhão entendida como qualidade das relações entre os cristãos.

Na eclesiologia contemporânea, se multiplicam também abordagens que tentam aprofundar aspectos, cujos focos vão além do conteúdo dos documentos conciliares sobre a Igreja ou que nestes aparecem insuficientes ou até mesmo com certas ambiguidades. Um estudo amplo e detalhado foi proposto por G. Lafont⁴². O autor faz

38 DIANICH, S. *Ecclesiologia*, p. 136.

39 DIANICH, S. *Ecclesiologia*, p. 163.

40 CITRINI, T. “Il criterio della *koinonia* del Vaticano II”, pp. 274-275.

41 Cf. *Apostolicam actuositatem*, n. 18-21.

42 Cf. LAFONT, G. *Imaginar a Igreja Católica*.

uma releitura histórico-teológica da compreensão que a Igreja adotou de si mesma no decorrer da história e conclui que foi “o tema da verdade e de sua interpretação que comandou, em última análise, no passado, a colocação em prática das instituições do cristianismo ocidental”⁴³, que o autor considera uma abordagem insuficiente. Ele saúda a virada que o Vaticano II proporcionou à eclesiologia e a aprofunda, explicando-a em termos de uma ‘comunhão estruturada’⁴⁴. É uma “perspectiva teológica de conjunto, designada pelo termo ‘comunhão estruturada’ e perpassada pela ideia de ‘carisma institucionalizado’”⁴⁵. Trata-se de uma reflexão eclesiológica que, partindo de LG n. 2-4, com enraizamento trinitário e configuração cristológica, se constrói em torno da verdade como relação, na qual emerge a importância do testemunho e do entendimento da fé. A compreensão desta, já não é mais intelectual e “o plano epistemológico da proposição conceitual de fé se insere no interior de um conjunto mais complexo, que é reconhecimento e engajamento”⁴⁶. Completa a análise uma visão da verdade cristã na ordem da revelação como dialógica, pois se produz mediante o encontro do testemunho dado pela Igreja e da fé que responde.

Nesta dinâmica eclesial em que há a identificação da dimensão do testemunho “como uma estrutura própria da verdade”⁴⁷, a pluralidade emerge como dado intrínseco à configuração da Igreja, a qual é banco de prova para a pluralidade *ad extra* que o ecumenismo e o diálogo exigem. Assim, a pluralidade *ad intra* faz parte do dinamismo de uma Igreja que, com a nova epistemologia inaugurada pelo Vaticano II, ancorada na comunhão e no dinamismo da Trindade, precisar imaginar “modos de testemunho, de pregação, de teologia, de ensino”⁴⁸,

43 LAFONT, G. *Imaginar a*, p. 90.

44 Lafont considera que somente o termo “comunhão”, “não parece totalmente satisfatório, especialmente porque, se ele sugere bem a “sociabilidade” própria da Igreja de Deus, não sublinha nem a realidade litúrgica, tão marcada por exemplo em suas orações do Missal Romano /.../, nem o aspecto histórico, as vicissitudes, a inculturação, todos dados fortemente presentes no texto da *Lumen gentium*, capítulo II”. LAFONT, G. *Imaginar a*, p. 121.

45 LAFONT, G. *Imaginar a*, p. 137.

46 LAFONT, G. *Imaginar a*, p. 108.

47 LAFONT, G. *Imaginar a*, p. 114.

48 LAFONT, G. *Imaginar a*, p. 115. A nova “percepção do estatuto da verdade” é o modo como o autor explica a nova epistemologia na reflexão teológica sobre a Igreja, que é levada a

modalidades de ser comunidade e formas do crer, que a realizem e que manifestem sua identidade. Lafont sintetiza sua compreensão da Igreja “como Corpo e como povo, um “ser social” perpassado de santidade e de força, e dons que são, a um só tempo, hierárquicos (ou seja, articulados e ordenados entre si e na estrutura do corpo) e carismáticos (isto é, marcados pelo Espírito Santo em sua origem, sua forma e seu fim) e concretizam essa santidade e essa força”⁴⁹.

A eclesiologia de comunhão é um tema igualmente familiar à teologia no contexto latino-americano. Entendida fundamentalmente em sua acepção ‘horizontal’, com o foco nas relações entre os membros que compõem a comunidade, que revela e incide na qualidade e até mesmo no estilo da forma estrutural e da configuração histórica da Igreja. Para as limitações deste contexto, cito somente alguns autores, fazendo emergir algumas especificidades da Teologia da Libertação que aparece menos concentrada em torno da categoria ‘Igreja de comunhão’, em favor de outros temas, diretamente ligados ao contexto e ao modo de fazer teologia no Continente, como a justiça e a libertação, a evangelização e o discipulado, o Reino, e, sobretudo, os pobres e a experiência eclesial própria das CEBs – Comunidades Eclesiais de Base.

O volume de J. Sobrino⁵⁰, publicado primeiramente em espanhol em 1981, que recolhe dez artigos de reflexão eclesiológica do autor, não inclui nenhum sobre a eclesiologia de comunhão. Ele prefere as categorias de união e de unificação⁵¹. O volume publicado pela SOTER e pela Amerindia em preparação à Conferência de Aparecida de 2007, 25 anos mais tarde, traz vários artigos de reflexão sobre a Igreja, da autoria de G. Gutierrez, P. Richard, R. Muñoz e A. Parra⁵². Os dois primeiros autores analisam o percurso da Igreja e da teologia na América Latina na perspectiva do que significou e significa o “acon-

redescobrir a riqueza da tradição, superar o “racionalismo empedernido e puramente pragmático” em que caiu historicamente, para situar-se na “dimensão conceitual e metafísica do conhecer /.../ como mistério e como participação, [assim como correlação] da analogia da linguagem”. Cf. p. 114-115.

49 LAFONT, G. *Imaginar a*, p. 136.

50 SOBRINO, J. *Ressurreição da verdadeira Igreja*.

51 Cf. especialmente o artigo “A Igreja dos pobres, ressurreição da verdadeira Igreja” in SOBRINO, J. *Ressurreição da*, pp. 93-133.

52 SOTER e AMERINDIA (Orgs.). *Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe*.

tecimento maior”⁵³ da vida da Igreja no continente que foi o compromisso da Igreja e a participação dos cristãos no processo de libertação dos pobres e na luta contra as injustiças. R. Muñoz reflete a partir da eclesiologia do Vaticano II, citando as três dimensões básicas de uma nova eclesiologia: o caráter comunitário e fraternal da vida cristã; o sentido e o modo serviciais de todos os carismas e as funções que se dão no Povo de Deus; e, a comunhão e participação que devem caracterizar a comunidade eclesial. A tais dimensões o autor relaciona os temas caros à eclesiologia latino-americana do reinado de Deus e do discipulado, com uma atenção particular à missão, que será um dos resultados da Conferência de Aparecida⁵⁴. O artigo de Parra não entra no tema da eclesiologia de comunhão, e desenvolve uma análise da legitimação da Igreja em uma sociedade plural⁵⁵.

Durante a celebração da Conferência do Episcopado da América Latina e do Caribe, novamente, os teólogos do continente deram sua contribuição, desta vez, diretamente voltados a pensar a Igreja, no contexto latino-americano, em perspectiva futura. Reunidos em Pindamonhangaba - SP, entre os dias 18 a 20 de maio de 2007, debateram a partir do tema: “América Latina, cristianismo e Igreja no século XXI”⁵⁶. Após uma inteira jornada analisando a realidade, todos os expositores intervieram sobre o tema da Igreja. Não é objetivo deste texto apresentar uma síntese do que foi apresentado no evento, por conseguinte, seguem somente as principais contribuições, que ajudam a aprofundar a compreensão da identidade e da missão da Igreja que os teólogos apontaram no referido evento, relacionadas ao eixo temático da eclesiologia de comunhão.

53 GUTIERREZ, G. “A opção profética de uma Igreja” in SOTER e AMERINDIA (Orgs.). *Caminhos da*, p. 282.

54 Cf. MUÑOZ, R. “Para uma eclesiologia latino-americana” in SOTER e AMERINDIA (Orgs.). *Caminhos da*, p. 308.

55 SOTER e AMERINDIA (Orgs.). *Caminhos da*, p. 323-349.

56 Todos os textos e o programa do Evento encontram-se no site do Conselho Nacional do Laicato do Brasil – CNL: <http://www.cnl.org.br/?system=publicacoes&cid=22>. Os autores e os títulos das apresentações foram: Eva Aparecida de Moraes: “Os desafios para a Igreja latino-americana no século XXI”; Agenor Brighenti: “Os desafios para a Igreja no século XXI”; Paulo Suess: “Um Cristianismo para a América-Latina Contextual, plural e popular”; Pablo Richard: “Uma Igreja para a América-Latina e o Caribe”; Paulo Fernando Carneiro de Andrade: “A Laicidade numa Igreja Latino-Americana comprometida com a construção da justiça”.

P. Richard apresenta um discurso crítico sobre os diferentes modelos de Igreja que coexistem hoje, mais ainda do que ontem. Ele argumenta em favor do modelo de Igreja que gerou e é nutrida pela Teologia da Libertação, inserida na história, capaz de autocrítica, que busca a transformação de suas estruturas internas. É uma Igreja que cresce pela construção de Comunidades Eclesiais de Base e pela inserção nos movimentos populares. Mesmo sem usar o termo ‘comunhão’ em seu texto, Richard lembra que a mudança de modelo de Igreja não significa romper com a unidade e sublinha que a nova Igreja que os povos da América Latina tentam construir, se identifica com os excluídos e afirma a esperança em um novo sujeito, capaz de mudar a história, optando pela solidariedade e pela vida.

A. Brighenti faz uma revisitação da teologia sobre a Igreja, a partir do Vaticano II, propondo duas pistas mestras para uma Igreja que saiba escutar e responder aos desafios do século XXI. Ele retoma o foco na missão e coloca em evidência a coragem de fazer do ser humano o caminho da Igreja⁵⁷. Os dois aspectos são eixos no desafio de renovação, que conclama a Igreja ao processo de redescoberta de sua identidade, à luz da comunidade primitiva, para constituir-se verdadeiramente em uma *koinonia*.

A reflexão sobre os modelos eclesiológicos do Vaticano II é o ponto de partida do amplo artigo da E. Moraes, com a atenção de sublinhar que a Igreja faz *uso* dos modelos, mas não é nenhum destes. Moraes dialoga com muitos teólogos, sugerindo um confronto entre dois modelos de Igreja: o profético-libertador e o institucional-hierárquico, indicando no primeiro, o caminho a percorrer. Neste, as principais tarefas que desafiam a eclesiologia e a pastoral são a construção de comunidade, cujo paradigma a ser seguido está nas CEBs; o compromisso da solidariedade por um projeto político latino-americano; e, a redescoberta e a cura das relações, que são o lugar por excelência da comunhão.

Em sua contribuição, P. F. Carneiro refere-se a duas características determinantes do caminho eclesial latino-americano: o diálogo, especialmente *ad intra* e a comunhão entre os diferentes níveis e

⁵⁷ Brighenti considera o tema da alteridade um aspecto crucial no percurso de refundação da identidade eclesial que adota o ser humano como seu caminho ou lugar por excelência.

configurações de suas estruturas e de seus membros. A eclesiologia de comunhão não emerge como categoria central, mas os temas que interpelam a teologia e que brotam das realidades locais no continente, referem-se à busca por uma nova eclesiologia. Esta, na visão de si mesma, na qualidade das relações e na postura com a qual se coloca e interage com o contexto onde vive e atua, recolhe e amplia a compreensão que a teologia vem desenvolvendo sobre a Igreja, entendida como comunhão.

Um aporte original e eloquente da eclesiologia produzida no contexto latino-americano está próprio em assumir o fundamento da eclesiologia de comunhão como “comunhão dos fiéis unidos pelo Espírito Santo, ligados e convocados, com toda a criação, para o Reino de Deus Pai, [onde a Igreja é] expressão sacramental, aqui e agora, do mistério da comunhão da Trindade”⁵⁸. Trata-se de construir um discurso e apontar a visão e a prática do que as premissas da eclesiologia de comunhão significam concretamente, para a configuração das relações, do estilo e do modo efetivo de organizar, agir e exprimir-se da Igreja no contexto em que se encontra.

Fuellenbach indica como características das consequências da eclesiologia de comunhão⁵⁹, no específico daquela visão da eclesiologia do futuro que a Teologia da Libertação aponta como fundamental, a dimensão histórica da Igreja, o caráter imprescindível das relações, o imperativo da renovação, a interação dinâmica e saudável entre unidade e diversidade na Igreja, entre outros. O autor destaca quatro aspectos⁶⁰ da Igreja de comunhão que apresentam particular importância para nossa época: o fato de que a ideia de comunhão baseia-se na experiência humana, na necessidade de partilha e de intimidade que é inata ao ser humano; a riqueza de temas e *insights* teológicos que são aglutinados no modelo da comunhão como o pluralismo, a unidade, o ecumenismo e a evangelização; a presença da dimensão horizontal e vertical junto, que consegue pôr em destaque a dimensão espiritual do indivíduo e da comunidade em sua relação com Deus e ao mesmo tempo sua relação com os irmãos e as irmãs; e, o diálogo ecumênico.

58 FUELLENBACH, J. *Igreja comunidade para o Reino*, p. 103.

59 Cf. FUELLENBACH, J. *Igreja comunidade*, pp. 224-233.

60 Cf. FUELLENBACH, J. *Igreja comunidade*, pp. 224-234-235.

Para concluir, é iluminadora a compreensão marcadamente antropológica da comunhão, entendida como reconhecimento da dignidade humana, sinal do Reino de Deus, que vai possibilitar uma vivência que plenifica as pessoas, com a qual A. M. Tepedino pensa teologicamente a eclesiologia, na perspectiva da Igreja de comunhão. De fato, “seres sociais, as pessoas humanas se realizam através da comunhão”⁶¹. A comunhão é um nome da salvação, daquela experiência libertadora que é o Amor de Deus encontrado em Jesus Cristo, que tem na Igreja seu lugar privilegiado. Trata-se da comunhão que a carta aos Gálatas 3, 28 descreve como uma realidade nova, seja para judeus seja para gregos, seja para homens seja para mulheres, seja para escravos que para homens livres. Todos podem descobrir-se, na intimidade da fé em Jesus Cristo, com suas diversidades transformadas e assumidas pela experiência da mesma comunhão. A. M. Tepedino sublinha que o fundamento desta comunhão está no acontecimento de Pentecostes⁶², que compreende contemporaneamente a ação do Espírito e o testemunho daqueles que vivem uma relação de amor com Jesus, na marca do batismo. Este é um rito inclusivo que inaugura o “discipulado de iguais”⁶³, o qual não anula as identidades e diversidades dos membros que entram a compor a comunidade dos seguidores, mas as assume como igual vocação e igual missão. Citando intuições de J. L. Segundo, a autora afirma que a Igreja, entendida como comunhão, é uma inédita possibilidade de amar, dentro “de uma caminhada histórica concreta, junto com as demais pessoas que procuram realizar o projeto de amor e solidariedade de Deus para o mundo (cf. Mt 25, 31-46)”⁶⁴.

A comunhão é a humanidade como Deus deseja, como Pentecostes anuncia e os Atos dos Apóstolos testemunham, quando

61 TEPEDINO, A. M. “Eclesiologia de comunhão: uma perspectiva”, p. 161.

62 Cf. TEPEDINO, A. M. “Eclesiologia de”, p. 165-169.

63 A. M. Tepedino cita, na nota 4 do artigo citado, E. S. FIORENZA. *In memory of her*. New York: Crossroads, 1982 e IDEM. *Discipleship of equals. A feminist critical ekklesia-logia of Liberation*. New York: Crossroad, 1994, onde a teóloga feminista explica a expressão, de sua autoria. Em português: E. S. FIORENZA. *Discipulado de iguais. Uma ekklesia-logia feminista crítica da libertação*. Petrópolis: Vozes, 1995.

64 TEPEDINO, A. M. “Eclesiologia”, p. 164. Os textos citados pela autora de J. L. Segundo são: *Teología abierta, Iglesia, gracia*, Madrid: Cristiandad, 1982/84 e *Esa comunidad llamada Iglesia*, Buenos Aires: Lohlé, 1968-1972, nas notas n. 1 e n. 5 do artigo.

descrevem como a comunidade primitiva entendeu o seguimento de Jesus Cristo, desde o princípio. Portanto, a perspectiva da eclesiologia de comunhão assume e promove que a comunhão “é da própria essência constitutiva da Igreja /.../, mas é também sua tarefa histórica. A tensão entre ser comunhão e ser fiel a esta comunhão, ou seja, visibilizá-la, permeia a vida da comunidade eclesial”⁶⁵. Esta tarefa é de todos e todas e se constitui para a vida do mundo, gera novas relações sociais e constrói até mesmo “novas relações ecológicas, cuidadosas e ternas”⁶⁶.

O que significa a Igreja de comunhão, quando a interrogação não solicita somente a informação que pode vir dos estudos teóricos inspirados na eclesiologia do Vaticano II, mas busca igualmente respostas existenciais contextualizadas? Existem respostas que indicam percursos comunitários e oportunidades para relações e para espaços vitais em realidades locais, nem sempre formalmente aplaudidas e apoiadas, mas que nascem de percursos autênticos de fé e de resistência. Respostas que fornecem chaves interpretativas de um Credo e de tantas tradições, que já não têm a força e a credibilidade que a teoria diz ter, mas que podem traduzir-se de novo, renomeando, reinterpretando, inventando formas novas para a vivência daquele anúncio recebido há tanto tempo atrás, que hoje ainda pode ser eloquente para os homens e as mulheres daqui e deste tempo⁶⁷. A interrogação nasce e articula respostas entre pessoas diferentes, que querem ser Igreja, e Igreja de comunhão.

Na Igreja de comunhão, as alteridades nas posições e funções, no perfil cultural, social ou institucional e os percursos eclesiais e teológicos diversificados e até, por vezes, em contraposição e em conflito, não são anulados, mas redimidos. E os cristãos migrantes testemunham que a tarefa histórica de construir a comunhão não é

65 TEPEDINO, A. M. “Eclesiologia, p. 166. Cf. também p. 173 e 176.

66 TEPEDINO, A. M. “Eclesiologia, p. 187.

67 No contexto eclesial norte-americano, o aumento exponencial do número de cristãos católicos imigrantes levou a um debate profundo sobre a identidade cristã, confrontando a configuração da fé, da liturgia e dos valores dos cristãos descendentes da imigração europeia com as da imigração mexicana, por exemplo. O desafio foi além da incorporação dos novos imigrantes, pois inferiu na percepção de si e na compreensão da doutrina e das formas da celebração e da prática da fé de todos os extratos da Igreja local. Cf. APPLEBY, SCOTT R. “Diversity as a source of Catholic common ground”, pp. 15-25.

um jugo, é um dom, porque a mortificação, em contexto eclesial, não é a participação, mas a exclusão, a indiferença e as formas de discriminação que a hierarquização e a rigidez da estrutura e das mentalidades religiosas sem o dinamismo da fé impõem aos crentes⁶⁸.

1.2. A MOBILIDADE HUMANA COMO ALTERIDADE NO CONTEXTO ECLESIAL

A aproximação do foco da atenção ao tema da mobilidade humana como alteridade não se justifica intrinsecamente, mas porque a migração, entendida como a irrupção de uma alteridade enriquecedora, representa o que é ser e o que é construir uma Igreja de comunhão. Não são os deslocamentos populacionais em si mesmos que constituem algo relevante para a teologia, mas é a complexidade dos processos do ser e do construir comunidades cristãs vivas e vivificadoras em contexto migratório que explica a necessidade e o sentido de abordagens outras, como a que é proposta neste estudo, que parte e se articula a partir de contextos e de experiências eclesiais determinados pela marca da mobilidade humana. As vivências humanas, culturais e sociais dos sujeitos em mobilidade, por causa da vida e da história vivida em migração, foram transformadas e transformaram a configuração de sua vivência da fé cristã. Ao mesmo tempo, transformaram sua compreensão do que é acolher o *ke-rigma* e de como se configura a comunidade dos seguidores que escutaram, viram, experimentaram e conheceram o amor de Deus revelado em Jesus Cristo (1Jo 1, 1-3).

A migração constitui, então, uma imagem e uma amostra do que são os processos que os crentes vivem nas complexas situações hodiernas, se a fé e a vida em comunidade querem ter sentido e incidir na vida e nos projetos de felicidade dos crentes e dos futuros crentes. Schillebeeckx tem páginas iluminadoras sobre isto. Ele sustenta que

68 Sobre as relações e o reconhecimento da comunhão eclesial entre laicato e hierarquia, cf. especialmente TEPEDINO, A. M. "Eclesiologia, p. 177-180 e IDEM. "Autonomia e comunhão: a participação dos/as leigos/as na Igreja, pp. 129-151.

é importante perceber que “a situação” não é apenas o leito do rio em que a fé transmitida corre ao nosso encontro. Esta situação, o contexto da fé, é também por sua vez teologicamente relevante. /.../A história, em seu conjunto, acha-se sob a vontade libertadora e redentora de Deus. Na interpretação da fé, não se trata de aplicar uma Bíblia normativa ou uma tradição abalizada de fé a uma situação “teologicamente livre”, mas, pelo contrario, trata-se de encontro de diversas formas culturais da mesma compreensão de fé com sua práxis consequente de vida: a da Bíblia, com todas as formas agregadas posteriormente de compreensão cristã da fé, em diversas épocas culturais de uma tradição cultural e dentro de diversas culturas⁶⁹.

A descrição de Schillebeeckx das dinâmicas da fé e a incidência da experiência migratória para a fé iluminam-se reciprocamente. O autor recorda que os homens são seres culturais com culturas próprias e específicas e só podem ser atingidos como homens na cultura, o que significa que nos momentos e nos lugares em que a cultura passa por mudanças, perdas e cruzamentos, são seus protagonistas que passam por tais provas. Em tal caso, a evangelização e as vivências pessoais e comunitárias são diretamente e profundamente influenciadas, porque a fé não acontece em terreno e com formas e significados que prescindam das configurações e do sentido que revestem a vida dos crentes. O que a migração produz e, como a migração, também outros eventos que inferem ou até destroem e reconstituem a configuração existencial das pessoas, determina a nova forma da fé. Ele afirma que

a cultura concreta em que vivem os crentes é o elemento segundo o qual é modelada a fé cristã real, e também o elemento pelo qual esta fé é assimilada vitalmente; e, enfim, o elemento no qual a fé é praticada concretamente pelas pessoas em sua situação. Esta mediação cultural da fé acarreta que, no caso de modificações no padrão cultural da sociedade e nas categorias vivas de experiên-

69 SCHILLEBEECKX, E. *História humana: Revelação de Deus*, p. 59.

cias e pensamento presentes nela, os crentes passam a ter dificuldades com as formas culturais da fé transmitida, que são, de fato, pré-datadas. É preciso, portanto, achar remédios, se de fato se quer que a fé ainda seja reconhecível pelos homens de hoje, precisamente como fé cristã no evangelho. Uma ruptura histórica com formas culturais da fé pode então ser muitas vezes a única forma possível para apresentar a tradição da fé cristã de maneira mais fiel ao evangelho e atual⁷⁰.

É o mesmo imperativo da inculturação que exige um discurso teológico capaz de dar razão do fato que os destinatários fazem parte do anúncio⁷¹ e, enquanto tais, em sua historicidade e identidade própria e contextualizada, fazem parte da salvação. Estes, só podem acolher efetivamente o Evangelho, se tal acolhida se dá nas formas, nos significados e na contingência real de suas vidas. Ou o *kerigma* cristão não passaria de um princípio teórico, abstratamente defensável, mas nunca existencialmente compreensível, nem capaz de incidência na vida dos crentes. O fato de os migrantes, por definição, viverem entre duas ou mais culturas e a consideração de que, das relações e dos desencontros entre estas bagagens e as vivências do percurso migratório, estes reinventam identidades e configurações culturais novas, comporta influências decisivas para a fé e as formas da vida cristã. Estas, por sua vez, determinam novas e inovadoras compreensões e abordagens sobre a fé e sobre a comunidade que a vive. Assim, novos saberes e novas visões podem surgir, para toda a comunidade que participa, apoia e ajuda no discernimento e no confronto com as fontes que nutrem, iluminam e norteiam os percursos migratórios e existenciais. Mas uma comunidade local pode também marcar os mesmos processos com a indiferença, a resistência ou até mesmo constituindo-se em obstáculo que escandaliza e até destrói.

70 SCHILLEBEECKX, E. *História humana*, p. 55.

71 Cf. MIRANDA, M. de F. *Inculturação da fé*, p. 66: "O acolhimento da fé é parte constitutiva da realidade da revelação de Deus. /.../ A resposta da fé à iniciativa divina pertence ao próprio conteúdo do que é Palavra de Deus para nós".

Antes mesmo da “valorização teológica das culturas”⁷², importa o reconhecimento que, para além das formas de dicotomia e da separação entre a fé e a vida do povo, a experiência salvífica dos que são aferrados pelo Evangelho de Jesus Cristo tem precedência e é *conditio sine qua non* para todo e qualquer discurso sobre o que e como o seguimento acontece e o que comporta.

Se é verdade que a experiência salvífica “não pode ser separada de sua percepção no interior de um contexto sociocultural”⁷³, ela se renova no tempo, nas características dos contextos em que os protagonistas atravessam eventos que os implicam, sejam estes de mobilidade humana, de estado de vida, de condição social ou até mesmo de identidade sexual. É o desafio da inculturação da fé, não referido aos contextos supostamente neutros e novos de encontro com o Evangelho, mas de contextos transformados. O desafio implica “necessariamente, um momento criativo, um risco inédito, um surgir do novo”⁷⁴, para quem descobre ou reinventa a fé, assim como para quem convive, desde sempre, em um contexto marcado por formas recebidas e consideradas consolidadas, senão estáticas. Trata-se de um desafio, que as migrações não introduzem na Igreja, mas revelam, desvelam e promovem, fazem circular e, igualmente, mostram como pode ser enfrentado com amor e na força do Espírito que faz novas todas as coisas. Este é, igualmente, um testemunho e um impulso, para todos e todas, pois “para manter sua identidade em outros contextos, a experiência salvífica cristã deve ser vivida e expressa diversamente”⁷⁵.

A reinterpretção da fé é uma tarefa que muitos migrantes fazem, para si e para os seus, muitas vezes para todos, mas estes nem sempre têm óleo suficiente nas lâmpadas para tal fadiga e a comunidade que os abriga tem, nesta passagem, uma missão imprescindível. Sua missão é dúplice: sustentar e nutrir o esforço de seus novos protagonistas, sem renunciar a seu próprio esforço, pois a interpretação que os migrantes fazem será eloquente para eles,

72 MIRANDA, M. de F. *Inculturação da*, p. 30.

73 MIRANDA, M. de F. *Inculturação da*, p. 64.

74 MIRANDA, M. de F. *Inculturação da*, p. 64.

75 MIRANDA, M. de F. *Inculturação da*, p. 64. Grifo no original.

mas não será suficiente para todos, nem consegue incluir, *ipso facto*, as tantas outras formas de alteridade que a igreja tem, sempre mais, em seu seio. A. Brighenti⁷⁶, entre os desafios da Igreja do futuro, coloca a emersão da diversidade cultural e da alteridade, a emersão do 'outro', como aspectos do mesmo processo que a Igreja do presente vive.

Segundo França Miranda, a comunidade cristã é um ator fundamental, “pois é a comunidade dos fiéis que, vivendo situações novas, cria símbolos e práticas que lhe permite viver em tal contexto como comunidade cristã”, pois a vida da comunidade dos fiéis faz acontecer aquele processo de inculturação da fé que gera a “configuração eclesial própria”⁷⁷, que é a mensagem evangélica vivida em um contexto sociocultural determinado. É uma reinterpretação que não acontece somente no primeiro anúncio, mas que se dá por causa e pela força do caminho de fé que acompanha os caminhos da vida, seja os de migração seja aqueles existenciais. “Interpretar é de certo modo criar. Agir como hermeneuta é criar interpretações novas e até produzir novas figuras históricas do cristianismo em outros tempos e em outros lugares”⁷⁸. E tal interpretação, nos contextos eclesiais complexos e mistos, especialmente das realidades urbanas, opera uma revisão transversal entre as culturas e subculturas que a mobilidade humana e as transformações socioculturais determinam, hoje mais do que nunca. Nesse processo, vai acontecendo aquele encontro entre o Evangelho e as culturas, que configura novas identidades para os fiéis. Para França Miranda, “agentes da inculturação devem ser os próprios cristãos que vivem numa determinada cultura”⁷⁹. O autor indica a perspectiva do catolicismo popular como lugar imprescindível para descobrir a riqueza da fé. Por sua vez, o ponto de vista

76 Cf. BRIGHENTI, A. *A Igreja do futuro e o futuro da Igreja*. Perspectivas para a evangelização na aurora do terceiro milênio, pp. 11-13 e 30-33. “A descoberta das culturas faz-nos tomar consciência de que o evangelho, embora não seja produto de alguma cultura, não existe fora das culturas. Da mesma forma a Igreja. Ela é divina em seu carisma, mas humana enquanto instituição que visualiza o carisma na história e, portanto, também ela é fator cultural”, p. 32.

77 MIRANDA, M. de F. *Inculturação da*, p. 61.

78 MIRANDA, M. de F. *Inculturação da*, p. 85. O autor cita GEFFRÉ, C. *Como fazer teologia hoje. Hermenêutica teológica*. São Paulo: 1989, p. 59.

79 MIRANDA, M. de F. *Inculturação da*, p. 145.

e a percepção e atribuição de significados a partir da experiência da migração, é outro lugar indispensável, quando a comunidade cristã quer entender e atuar aquela reinterpretação da fé que o encontro de culturas requer, para que a fé continue significando e interpretando a vida e a história dos crentes. Migrantes, refugiados, prófugos, vítimas de tráfico de pessoas, fazem parte dos povos que a Igreja espera que “sejam levados a sério em suas diversas configurações da fé cristã”⁸⁰, pois a fé acontece sem esperar receber autorização, mas não pode ter vez nem afirmar-se, se não recebe reconhecimento.

Em sua reflexão sobre os pobres, a Teologia da Libertação⁸¹ tem aprofundado os conceitos de ‘lugar teológico’, ‘chave hermenêutica’ e ‘sujeito epistemológico privilegiado para a escuta e compreensão da revelação de Deus’, por causa de sua situação existencial e pela opção anterior de Deus por eles. Não é o caso de propor, nestas páginas, toda a argumentação, mas é evidente que a situação existencial, eclesial e cultural que os migrantes vivem os coloca em uma similar situação ‘epistemologicamente privilegiada’ para a compreensão e a vivência da fé, e, conseqüentemente, para o entendimento do significado e das formas do acontecer eclesial.

Assim se exprime Gutierrez referindo-se aos pobres:

Terra estrangeira, passagem pelo deserto, a provação e o discernimento. Porém nesta terra da qual Deus não está ausente, frutificam também as sementes de uma nova espiritualidade. Desta nascem novos cânticos a Deus, repletos de autêntica alegria que se nutre da esperança de um povo que conhece o sofrimento provocado pelo desprezo e pela pobreza⁸².

No mesmo volume o autor mostra, amplamente, como o alto preço pago pelos pobres e oprimidos da terra aponta para novos caminhos, forja a invenção de um novo modo de ser cristãos, desvela novos significados do que significa ser discípulos de Jesus, o Cristo

80 MIRANDA, M. de F. *Inculturação da*, p. 146.

81 Cf. por exemplo: SEGUNDO, J. “La opción por los pobres como clave hermenéutica para entender el Evangelio” GUTIERREZ, G. *A força histórica dos pobres*.

82 GUTIERREZ, G. *Beber em seu próprio poço*. Itinerário espiritual de um povo, p. 31.

Ressuscitado, e leva a ajustar e produzir novas sínteses, segundo as exigências dos tempos e a direção dada pelo Evangelho⁸³. Citando Romero⁸⁴, Gutierrez lembra que os pobres ensinam que o amor cristão deve ser capaz de buscar a eficácia histórica, que prefiro chamar de capacidade de incidir nas realidades históricas, já que as vivências dos crentes e a reflexão teológica consequente é, em cada época da história, uma proposta feita “à comunidade cristã de um modo de ser cristãos. Trata-se de *um* modo e não o modo de ser cristãos”⁸⁵, uma vez que a diversidade na Igreja é uma riqueza que, mesmo temida e nem sempre respeitada, foi reconhecida como intrínseca ao modo como o Senhor conduz sua Igreja, desde as primeiras comunidades (1Cor 12).

De Certeau, que sobre o tema da alteridade tem páginas de reflexão corajosa e inovadora, considera que a unidade e a alteridade estão em Deus, de modo inseparável, e são conhecidas pelos cristãos na forma do evento de uma experiência espiritual de encontro com o outro e com Deus, as quais coincidem no mesmo evento. Para ele, Deus mesmo “se faz ‘outro’ para aqueles aos quais se reconhece como aliado”⁸⁶.

Quando o cristão reconhece, graças à irrupção dos outros em sua vida, a Deus que o interpela, descobre neste encontro (que nunca exclui a luta) o início de uma reconciliação real com Deus e com os homens, pois será sempre pela mesma via que ele será conduzido a um e aos outros. Discernindo aquilo que a revelação de Deus lhe ensina sobre os homens e aquilo que o encontro com os homens lhe faz conhecer sobre Deus, a pessoa recebe em tal modo, sem por isto cessar de estar sujeito à lei comum do conflito, uma paz análoga àquela que subsiste /.../ nas dúvidas, nas dificuldades e nas provas do contemplativo em busca de Deus⁸⁷.

83 GUTIERREZ, G. *Beber em*, p. 39. 42. 53. 92.

84 GUTIERREZ, G. *Beber em*, p. 133.

85 GUTIERREZ, G. *Beber em*, p. 71.

86 DE CERTEAU, M. *Mai senza l'altro*, p. 58.

87 DE CERTEAU, M. *L'étranger ou*, p. 28.

Em um artigo em que se pronuncia especificamente fazendo apologia da diferença, De Certeau funda a importância da alteridade para os cristãos lembrando que é uma evidência histórica e cultural o fato de que “somos cristãos diversamente”⁸⁸, uns dos outros e que a diferença, além de ser uma constatação, é uma necessidade.

Exatamente porque somos ‘outros’, temos que ser cristãos de outro jeito: este é o único modo de ser verdadeiramente cristãos e de compreender em que e como o foram os ‘estranhos’ a nós, que viveram nossa mesma fé no passado. Por isso, toda geração deve empreender a exegese espiritual dos testemunhos precedentes, incluídas as Escrituras, em nome de uma experiência necessariamente nova. Somente a nossa diferença, sob forma de culturas, de racionalidade e de urgências humanas, nos permite entender o sentido daquilo que viveram os cristãos de ontem; então seu testemunho se torna indispensável para nós como sinal daquilo que temos que fazer e viver diferentemente deles⁸⁹.

Uma das ameaças mais sutis, na Igreja não menos que na sociedade, é a rejeição da diferença, que aparece mascarada, muitas vezes, por trás de ‘ideologias de unidade’, ou da força esmagadora da tendência à homologação e à mesmice. A diferença é explicada pelo autor como a irrupção “do outro no mesmo, a emergência do irreduzível no homogêneo”, que pode assumir formas de descontinuidade, de novidade, de tensão, de surpresa. No entanto, “no cristianismo, na origem da vida espiritual está a experiência, uma originalidade emergente, o sinal pessoal e coletivo de uma novidade do Espírito”⁹⁰.

Historicamente, na Igreja, o tema da diferença era apresentado em forma bipolar, nós-eles; os missionários de um lado e os pagãos do outro e o superamento da diferença exigia um ir ao encontro, como a peregrinação ou o envio *ad gentes*, por exemplo. Hoje a diferença não pede mais o partir de uns na direção dos outros, considerados diversos; e, também, não situa mais a alteridade em um

88 Cf. DE CERTEAU, M. *Mai senza*, pp. 79 e 84.

89 DE CERTEAU, M. *Mai senza*, pp. 99-100.

90 DE CERTEAU, M. *Mai senza*, p. 102.

espaço separado ou geograficamente distante. A alteridade pode não estar incluída, mas fundamentalmente está dentro e é próxima. “A relação com os outros não pode mais ser concebida a partir do modelo de um movimento centrífugo ou centrípeto em relação a uma esfera sociocultural absoluta”⁹¹. Para o pensador jesuíta, a alteridade pertence ao originário, não é uma contingência. E a chamada constante à relação com o outro, na comunidade e com o Outro, na sua alteridade, faz parte da revelação hebraico-cristã. Quando a negação de Deus e sua redução a um ídolo enfraquece a fé em Israel, é a redescoberta da relação e o reconhecimento do “Tu és o meu Deus” que salva o povo de Deus⁹². Também Jesus aparece para Israel como um deles, um entre eles e ao mesmo tempo ‘outro’.

A alteridade de Deus e a legitimação que Jesus faz da alteridade obriga os discípulos, de ontem e de hoje, a buscar respostas para os indícios de que o reconhecimento da alteridade seja um sinal divino e a atribuir significados a tais experiências. Assim se expressa C. Geffré sobre o tema: “a prática da alteridade, a relação ao outro, a hospitalidade para com o estrangeiro, não são simplesmente opções de ordem ética, opções facultativas; elas dependem de uma exigência de natureza e assim atestam a alteridade de um Deus sempre maior”⁹³.

Em seu modo de tratar aqueles e aquelas que eram considerados ‘outros’ e portanto, separados ou excluídos, Jesus inaugura para sempre um valor teológico, não simplesmente do outro e da alteridade, mas da relação que a alteridade faz existir. “Jesus restabelece perpetuamente a alteridade como o elemento que dá à relação seu verdadeiro sentido. /.../ Esta ‘diferença’ de Deus, os judeus e os mesmos discípulos a descobrem através da proximidade de quantos, antes de Jesus, tinham o cuidado de se distinguirem”⁹⁴.

91 DE CERTEAU, M. *Mai senza*, p. 109.

92 De Certeau lembra que descobrir que também os etíopes são filhos de Deus (Am 9,7) ou que Ciro também é messias (Is 45, 1) interpela a fé de Israel e a identidade de seu Deus. A relação com os outros indica e implica na relação com Deus. “Deus se manifesta diferente através (e graças a) homens diferentes. Portanto, recusar estas diferenças equivale a negar sua existência”. DE CERTEAU, M. *Mai senza*, p. 94.

93 GEFFRÉ, C. *Crer e interpretar*. A virada hermêutica na teologia, pp. 168-169.

94 DE CERTEAU, M. *Mai senza*, p. 95.

Isto significa que a alteridade, para a experiência da fé no contexto da revelação cristã, não é somente uma interpelação que se refere às relações humanas, mas implica diretamente a imagem de Deus e, com esta, marca a experiência espiritual, existencial dos crentes. A negação da alteridade é um fenômeno que conduz a formular uma imagem do deus 'que eu gosto'⁹⁵. Por isto, a convivência com o conflito e as muitas formas de tensão que acompanham o caminho dos crentes, fazem parte das características de um cristianismo vivido em sua radicalidade, o que inclui o reconhecimento e a relação com as alteridades *ad intra* e *ad extra*, como seu dinamismo intrínseco: "que os outros sejam necessários para aceder à verdade e que Deus supere a fidelidade de suas testemunhas, é a mesma experiência"⁹⁶. Em De Certeau, a pluralidade de formas do crer é algo que o próprio evento da revelação cristã requer e faz acontecer; neste se manifesta o dinamismo intrínseco à fé.

Na medida em que aceitamos de não nos identificarmos ao que os outros podem esperar de nós e a não identificá-los às satisfações e às seguranças que esperamos tirar deles, nós descobriremos o sentido da *pobreza*, que é a base de toda comunicação. Esta pobreza significa, efetivamente, o desejo que nos liga aos outros e a diferença que nos separa. É a estrutura mesma da fé em Deus⁹⁷.

O reconhecimento do caráter intrínseco e fundamental da alteridade, na compreensão do que seja a identidade cristã e na construção da comunidade dos discípulos de Jesus Cristo, não é um eufemismo para esconder conflitos, falimentos e contradições que a mesma alteridade encerra ou, ao menos, desmascara. Mas, com De Certeau, cabe notar que o conflito com as pessoas que representam a diferença no seio da comunidade cristã e as tensões por causa da irrupção da alteridade nos processos, nos lugares, na qualidade e nas modalidades das relações são modos e lugares privilegiados para

95 Cf. DE CERTEAU, M. *Mai senza*, p. 55.

96 DE CERTEAU, M. *Mai senza*, p. 72.

97 DE CERTEAU, M. *L'étranger ou*, p. 144. Grifos no original.

a vivência da fé e para a compreensão da “presença do Verbo que se encarna e do trabalho do Espírito que se manifesta”⁹⁸. Seja no caso de alteridades que vêm de fora, como acontece com a mobilidade humana, seja quando a alteridade emerge como diversidade de dons, carismas, mentalidades ou ministérios dentro da comunidade, o desafio é “construir a comunhão no respeito às alteridades”⁹⁹.

C. Geffré, não sem referir-se a De Certeau, mostra o caráter intrínseco da alteridade no cristianismo, explicitando-o como uma lógica interna ao mistério pascal. Existe uma ausência originária, a do Corpo de Jesus, que permite o advento do corpo da Igreja e permite o testemunho do corpo das Escrituras. A consciência desta carência ou falta originária “é a condição de uma relação com o outro, com o diferente, com o estrangeiro. /.../ A fé não é ela mesma a não ser que seja fiel à sua origem ausente”¹⁰⁰. A prática da alteridade é uma exigência da natureza da fé.

1.3. A INTERCULTURALIDADE FAVORECIDA PELOS SUJEITOS EM MOBILIDADE

A teologia¹⁰¹ adota, junto com a filosofia, a pedagogia e outras disciplinas, a categoria da interculturalidade¹⁰² para referir-se a um

98 DE CERTEAU, M. *L'étranger ou*, p. 37.

99 TEPEDINO, A. M. “Autonomia e comunhão, p. 135.

100 GEFFRÉ, C. *Crer e interpretar*, p. 168.

101 Entre as tentativas de propor uma teologia intercultural, sublinho a produção da Teologia Latina nos Estados Unidos e dois volumes de imigrantes asiáticos, que atuam na mesma área geográfica. No contexto da teologia latina nos Estados Unidos, emergem Virgilio Elizondo (por exemplo, *The Future is Mestizo: Life Where Cultures Meet*. Oak Park, IL: Meyer-Stone Books, 1988) e Orlando O. Espín (*Grace and Humanness. Theological Reflections Because of Culture*. New York: Orbis Books, 2007) e colegas; enquanto que entre os migrantes teólogos cito a leiga católica filipina CRUZ, G. T. “Beyond the Borders, Beyond the Margins: Filipino Migration and Its Challenges to Doing Mission”, 2005; ID. “Faith on the edge: Religion and women in the context of migration”, pp. 9-25; ID. “Between identity and security: theological implications of migration in the context of Globalization”, pp. 357-375. ID. *An Intercultural Theology of Migration. Pilgrims in the wilderness*. e o pastor metodista coreano LEE, J. Y. *Marginality. The key to Multicultural Theology*.

102 P. Suess prefere utilizar o termo interculturalização, por considerá-lo mais adequado para exprimir uma realidade que não é somente um estado de ser, mas que implica a ação. Cf. SUESS, P. “Migração, identidade, interculturalização: teses e fragmentos para um discernimento

aspecto fundamental do fenômeno da mobilidade humana e para referir-se à Igreja de comunhão como tarefa, mais do que como paradigma.

A interculturalidade é, também, um elemento sempre mais evidente da realidade das comunidades cristãs, mesmo onde não existem migrantes, pois as diferenças culturais e subculturais infere cada vez mais nas comunidades locais, por ser parte dos processos que caracterizam a sociedade atualmente. Este é um dado situacional, mas, sobretudo, o que se configura é uma abordagem específica de tal dado: a interação entre as culturas e subculturas dentro de um conjunto, organizado ou não, de convivência, sem hierarquização dos atores envolvidos.

Em contexto de mobilidade humana, os migrantes marcam a irrupção da complexidade dos encontros e desencontros entre sujeitos e grupos portadores de culturas diferentes; no entanto, a redução do desafio intercultural às migrações ou às comunidades de chegada de fluxos migratórios seria limitado e, teologicamente, insuficiente. Assim como acontece para o reconhecimento da alteridade como dimensão intrínseca da fé e da vida eclesial, o fenômeno da mobilidade humana traz para o meio a intercultura como desafio e aponta itinerários para que a questão cultural e intercultural na Igreja de comunhão seja tema e espaço de vida e de crescimento para todos e todas.

A teologia intercultural precisa adotar uma multiplicidade de perspectivas, epistemologicamente, se quer ser fiel à sua tarefa e à sua identidade. Segundo Peter C. Phan, é compreensível que os

teológico-pastoral”, pp. 169-184. A questão basilar está na adoção de uma linguagem que trate do tema sem formular um metadiscurso “que estaria acima de todas as culturas. Mas comunicação e discursos são eventos e ações culturais, e como tais, particulares. Nos territórios culturais quase tudo é particular: o universo simbólico de sentido, as produções materiais e as normas para a convivência social. Culturas são projetos específicos de vida”. Cf. SUESS, P. “Comunicação intercultural da fé. Discernimentos e perspectivas no horizonte da evangelização dos povos indígenas”, p. 3. Em artigo sobre a teologia intercultural, F. Wijssen, da Universidade de Nijmegen (Nimega), nos Países Baixos, utiliza o termo interculturalização, na definição de teologia intercultural. Esta é “a reflexão teológica sobre o processo de interculturalização”. Ele compreende a teologia intercultural não como uma nova disciplina, mas como uma nova perspectiva e um novo método em teologia. Cf. WIJSEN, F. “Intercultural Theology and the Mission of the Church”, p. 3.

teólogos, em um primeiro momento, se refiram às culturas de seus próprios grupos étnicos, mas somente acontece teologia intercultural quando são superadas as barreiras étnicas e até confessionais para “construir uma teologia inter-multi-cultural e para articular um método teológico comum”¹⁰³. O autor explica que a teologia intercultural “escava em profundidade no húmus da vida dos migrantes para encontrar fontes para sua reflexão. Isto é o que a Teologia Latina entende por cotidiano”¹⁰⁴. Pilar Aquino, que desenvolve a teologia intercultural na perspectiva feminista, considera que esta se caracteriza por ser capaz de contribuir na “busca por respostas aos problemas e preocupações que a realidade hodierna suscita”¹⁰⁵. Tal tarefa é sempre coletiva e se enraíza nos contextos concretos em que as comunidades vivem.

Um dos maiores pensadores sobre interculturalidade é R. Panikkar¹⁰⁶. Considerado o pai da interculturalidade, por mais de três décadas, promoveu o diálogo intra-religioso no sentido de unir, ao diálogo inter-religioso, também a interrogação profunda de que são portadoras as tradições espirituais ‘outras’, mesmo dentro da Igreja. Sua reflexão intercultural é uma visão nova do mundo, dos conteúdos religiosos e dos significados da fé e das culturas. Esta vai, desde uma concepção relacional da fé, até os processos de inculturação pelos quais o Evangelho, acolhido, inventa as formas do crer, não unicamente nas culturas de todos os povos, mas também em seus *background* religiosos¹⁰⁷.

103 PHAN, P. C. “The experience of Migration in the United States as a Source of Intercultural Theology” in CAMPESE G. e CIALLELLA, P. (ed.). *Migration, religious experience and globalization*, p. 154.

104 PHAN, P. C. “The experience of”, p. 161.

105 PILAR AQUINO, M. “Teología feminista intercultural. Hacia um futuro común de justicia” in IDEM. (org.). *Teología feminista intercultural*. Exploraciones latinas para um mundo justo, pp. 43. Cf. também p. 62.

106 Cf. PANIKKAR, R. *Pluralismo e interculturalità* e IDEM. “L’altro fa parte di noi” in PANIKKAR, R.; CACCIARI, M; TOUADI, J. L. *Il problema dell’altro*. Dallo scontro al dialogo tra le culture, pp. 9-26

107 É digna de nota sua convicção autobiográfica pela qual ser espanhol e indiano ao mesmo tempo é uma possibilidade, assim como ser hindu e cristão contemporaneamente não é uma contradição. M. Barros, em artigo publicado por ocasião do falecimento de R. Panikkar (27 de agosto de 2010) refere uma frase que deixa entrever a postura com a qual o cristão, o filósofo e o teólogo Panikkar pensava a vida e a fé, que ajuda a entender sua

Interculturalidade é uma atitude da pessoa¹⁰⁸ e uma exigência de nossa época¹⁰⁹, que interpela e desafia a superar o solipsismo. Trata-se de ir além de uma abordagem do outro que, mesmo quando parece aberta e disponível, é centrada em si mesmo e busca identificar eventuais diferenças para superá-las, muitas vezes tentando ensinar ao outro a ser idêntico. Panikkar insiste que a abordagem intercultural comporta que o sujeito se abra “ao diálogo dialogal, no qual nos educamos reciprocamente”¹¹⁰. Interculturalidade conduz à humildade de aceitar interrogativos novos e leva à aceitação de respostas que são resultado de um entendimento diferente de problemas e temas velhos e novos.

Na perspectiva de Panikkar, as relações humanas, não somente por causa da fé, mas *a priori*, por motivo da única dignidade humana, devem ser pautadas no amor e no conhecimento recíprocos, que são inseparáveis, cujo lugar privilegiado para ambos é a escuta. Intercultura, portanto, tem a ver com a síntese da fé cristã, que Jesus entrega no mandamento do amor.

Trata-se, portanto, da arte e da ciência do saber escutar, escutar o outro e compreender o que diz de si mesmo, uma vez que toda pessoa é fonte de conhecimento e, *a fortiori*, de cultura. Precisamos, portanto, entender não somente o que vemos, mas também o que escutamos, aquilo que os outros dizem de si mesmos /.../ e não somente nossas específicas convicções a respeito do ser humano”¹¹¹.

concepção de interculturalidade: “Quem não recria a cada instante a sua vida, não refaz a cada momento a sua espiritualidade, quem não se deixa absorver pela realidade e não a recria com os meios que ela lhe oferece para ser realmente livre, de que espiritualidade está falando? O Espírito faz novas todas as coisas e sopra onde, quando e como quer”. Cf. BARROS, M. “Panikkar e a Teologia da Libertação” in www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=3510&secao=343 .

108 PANIKKAR, R. *Pluralismo e*, p. 202.

109 PANIKKAR, R. *Pluralismo e*, p. 190-191.

110 PANIKKAR, R. *Pluralismo e*, p. 202. Cf. Também p. 203. A importância das relações consta também em uma afirmação do autor, que ele atribui a uma inspiração sobre o cristianismo no contexto inter-religioso da Índia: “o critério para ser cristão: alguém é cristão quando se declara tal sinceramente e é reconhecido tal por uma comunidade”. Cf. IBIDEM, p. 218.

111 PANIKKAR, R. *Pluralismo e*, p. 208.

A reflexão que se alarga, da realidade da Índia, terra do autor e das situações e dos territórios marcados pela mobilidade humana, para incluir a humanidade, se define pela sua distância de toda forma de homogeneidade. “A interculturalidade nos intima não somente e não tanto a mudar de paradigma, quanto, ao invés, de pensar sem paradigmas”¹¹².

Além de pronunciar-se sobre filosofia e antropologia intercultural, Panikkar tem alguns textos em que esboça certos parâmetros sobre o que pode ser a teologia intercultural. O ponto de partida é o princípio pelo qual a abordagem intercultural não pode ter um árbitro sobrecultural, o que pressupõe uma abertura radical para a compreensão e para as vivências da fé, assim como para sua elaboração sistemática, que não reconhece validade perene a alguma cultura ou expressão cultural (e linguística). A “teologia intercultural deve ser dialógica (não dialética); pressupõe a confiança no outro, fundada no amor”¹¹³. Uma confiança no outro que, apesar de pensar diferentemente, é também um ser humano. A interculturalidade está na “inter-fecundação, interação e fecundação constantes /.../ O modo para encontrar o outro é a escuta, o modo de escutá-lo, sem entendê-lo de modo errôneo, é amá-lo e o modo de amá-lo é ser livre do próprio amor egoísta. Tudo é relação”¹¹⁴.

Na abordagem intercultural de Panikkar, o conhecimento do outro e de sua cultura, mentalidade, valores, símbolos é fundamental para uma autêntica práxis cristã e para as formas do acontecer da comunidade e das demais instituições que a constituem. O conhecimento é especialmente importante para os sujeitos, para as pessoas que concretamente constituem o espaço de interação com os ‘outros’, dentro e ao redor das comunidades locais, pois “conhecer é renascer com a coisa conhecida”¹¹⁵. Uma estrutura nova no modo de conceber, não somente a Igreja, mas a sociedade e as relações humanas em geral, o qual tem, na fé cristã, um protótipo. O autor une à escuta e à qualidade das relações interculturais outras carac-

112 PANIKKAR, R. *Pluralismo e*, p. 219.

113 PANIKKAR, R. *Pluralismo e*, p. 220.

114 PANIKKAR, R. *Pluralismo e*, p. 221.

115 PANIKKAR, R.; CACCIARI, M; TOUADI, J. L. *Il problema*, pp. 11.

terísticas da atitude intercultural como o perdão, a capacidade de viver intensamente o momento presente, a meditação e o silêncio, um modo novo de viver com sabedoria no tempo e no espaço que é o hoje real, para além das projeções e da estagnação repetitiva de paradigmas estáticos. A interculturalidade comporta uma transformação radical, heroica, a qual implica que “o problema do outro seja o nosso problema. Não é questão de tratar o outro um pouco melhor, é uma atitude completamente diversa que nasce da consciência que o outro faz parte de mim”¹¹⁶. Seja ele ou ela migrante ou conhecido há séculos, membro da mesma paróquia ou devoto seguidor de outra comunidade ou outra religião.

O diálogo, na interculturalidade, é imprescindível e não pode ser considerado um meio, é um lugar, um modo de viver e de colocar-se no microespaço das vivências dos sujeitos concretos, assim como nos grupos humanos, como a Igreja, por exemplo. Premissa para o diálogo é que cada um participe e tenha aprendido a linguagem do outro, pois, como já indicado, o esforço para conhecer o outro é esse mesmo um evento intercultural, além de ser uma de suas condições de possibilidade. A linguagem do outro não se refere ao idioma, que também é importante, contudo “a interculturalidade não é questão de tradução, mas de comunicação e igualmente de fecundação mútua”¹¹⁷. A reciprocidade é um traço essencial, pois a falta de consciência intercultural expõe as pessoas constantemente ao risco do “pensamento único”, o qual pode ser chamado mercado, democracia, povo ou até mesmo Deus, Verdade ou igrejas. Em um de seus esplêndidos textos sobre o sentido da catolicidade fortalecido na Igreja através da mobilidade humana, o scalabriniano G. G. Tassello refere-se à intrínseca pertinência do diálogo para que o encontro de diversidades nas comunidades cristãs seja fecundo.

A Igreja é católica não quando reúne as diversidades ao seu interior, mas quando aceita acolher a vocação (pois a catolicidade é

116 PANIKKAR, R.; CACCIARI, M; TOUADI, J. L. *Il problema*, p. 21. Cabe sublinhar que, segundo Panikkar, é próprio no encontro com estrangeiros que o diálogo intercultural tem seu lugar privilegiado. Não exclusivo. Cf. PANIKKAR, R. *Pluralismo e*, p. 250-251.

117 PANIKKAR, R. *Pluralismo e*, p. 269.

um dom emanado à Igreja) de ser capaz de dialogar com todas as diversidades (incluindo aquelas culturais e religiosas). A tarefa então não é somente a de reunir pessoas ou grupos diversos em um único lugar, mas de permitir a tais pessoas e grupos de entrar em diálogo em base às suas diferenças. Temos algo a comunicar porque somos diferentes¹¹⁸.

A mística, segundo Panikkar, é o lugar por excelência onde a interculturalidade e a inter-fecundação podem acontecer. Esta convicção abre horizontes e impulsiona o imperativo missionário da Igreja, que sabe que a espiritualidade não é senão a vida no Espírito que o testemunho, o anúncio e a acolhida do Evangelho de Jesus Cristo fazem acontecer. E que tem o poder e a criatividade de suscitar a novidade nas formas do crer e do fazer comunidade que a interculturalidade exprime, seja quando os sujeitos implicados pertencem a uma única cultura, sempre com muitas sub-culturas, seja quando a comunidade dos crentes agrega culturas bastante heterogêneas entre si.

O diálogo dialogal de Panikkar, longe de ser uma teoria abstrata, é uma categoria que indica como, concretamente, nas diversidades de um contexto local, que acumulam diferenças também macro-estruturais e simbólicas, pode e deve acontecer o encontro. Portanto, o diálogo na perspectiva intercultural é fala e escuta, decisão do idioma, dos lugares, dos termos e dos temas para a comunicação, assim como atenção aos particulares que fazem com que cada sujeito seja considerado em sua especificidade¹¹⁹.

Na mesma direção de Panikkar, também R. Fornet-Betancourt argumenta amplamente a favor de pensamentos e ações que estejam à altura do desafio da interculturalidade na Igreja e na sociedade,

118 TASSELLO, G. G. “Da Chiesa per i migranti a Chiesa migrante”, p. 35.

119 Um amplo estudo sobre o diálogo, muito próximo à visão intercultural de Panikkar, mesmo com foco em outros autores, foi publicado por A. Varsalona. Sua apresentação do diálogo também compreende a valorização da identidade e das diversidades que constituem os sujeitos que participam do diálogo, uma concepção positiva da alteridade e a importância do encontro efetivo para que a relação aconteça e seja capaz de neutralizar as formas de negação e a negatividade atribuída à diversidade. Cf. VARSALONA, A. *Il dialogo e i suoi fondamenti. Aspetti di antropologia filosofica e teologica secondo Jörg Splett e Walter Kasper* e IDEM. “Dialogo e identità. Considerazioni filosofico-teologiche a partire dall’esperienza migratoria”.

nas mentes dos sujeitos assim como nas mentalidades que regem as escolhas e os estilos institucionais e discursivos. Para o pensador cubano, trata-se de pensar e construir um cristianismo que seja plural em sua reflexão e capaz de entender-se e configurar-se concretamente. Citando J. B. Metz, ele fala que a interculturalidade é premissa para a constituição de uma nova figura histórica policêntrica do cristianismo, que não significa um cristianismo com muitos centros, mas muitos cristianismos¹²⁰. Tantos quantos são os contextos onde o Evangelho é acolhido, interpretado e vivido nos traços e com as formas e linguagens da cultura local, que pode ser diversificado, até dentro de uma mesma cidade.

Entendemos que o cristianismo, para que seja capaz de entrar em uma dinâmica radical de diálogo intercultural, terá antes de tudo que aprender a relativizar sua forma ocidental e considerá-la como resultado de processos históricos que são, no fundo, contingentes. Assim, encarregando-se de seus próprios limites culturais, poderia o cristianismo abrir-se para outras culturas sem intolerância, sem complexo de superioridade; e entrar em uma dinâmica dialógica que poderia conduzi-lo para uma radical transformação, porquanto que dessa dinâmica poderiam gerar-se formas inéditas de cristianismo¹²¹.

Fornet-Betancourt prefere a categoria de interculturalidade à de inculturaçã¹²², por considerar esta última insuficiente para exprimir e promover um verdadeiro diálogo da fé cristã, com a diversidade religiosa e cultural da humanidade. Mais do que acreditar e contar com a resposta do 'outro', a fé cristã precisa "aventurar-se junto com o outro para um processo de acompanhamento e de aprendizagem recíprocos", que pressupõem a abertura ao outro, a escuta do outro sem as reservas dos preconceitos e o amor pela sua diferença,

120 Cf. FORNET-BETANCOURT, R. *Religião e interculturalidade*, pp. 30-32. A bibliografia de Fornet-Betancourt é ampla e as publicações são muito fragmentadas. Para esta breve apresentação do pensamento do autor sobre interculturalidade seguirei o volume citado. Outros títulos estão citados na bibliografia final.

121 FORNET-BETANCOURT, R. *Religião e*, p. 31.

122 Cf. FORNET-BETANCOURT, R. "De la inculturaçion a la interculturalidad".

mesmo quando a compreensão é limitada¹²³. A interculturalidade, na visão do autor, abre à superação da forma eurocêntrica do cristianismo¹²⁴, que ainda hoje reforça uma ideia monoculturalmente interpretada e institucionalizada da mensagem evangélica, além de “libertar o cristianismo da tendência de buscar centros culturais onde aposentar-se”¹²⁵.

A interculturalidade, ao invés de partir de um universal que é interpretado e situado contextualmente, inverte os termos da questão posta pela inculturação, pois propõe, através do diálogo, do intercâmbio e de uma mentalidade nova, dialógica e aberta, a universalização do contextual¹²⁶. O caráter irredutível da situação, do contexto, se nutre das memórias concretas de sujeitos concretos que desenvolvem projetos singulares de vida e de fé. Esta é uma marca do pensamento e do modo intercultural de ser e de construir comunidade cristã.

Uma ‘transformação intercultural do cristianismo’ compreende a superação das ambivalências do conceito fundamentalmente monocultural de tradição cristã, a revisão da tendência a compreender a missão como um movimento unilateral que entende, junto com o anúncio do Evangelho, interferir na ordem religiosa e cultural do outro. O objetivo é o de superar as formas de imposição e colonização do outro, que ainda obscurece o sentido evangélico da fé cristã no contexto contemporâneo. Pensar teologicamente a Igreja em perspectiva intercultural significa participar de um processo de mudança de mentalidade, não somente na adoção de novos parâmetros institucionais e novas modalidades de atuação no âmbito do poder, dos serviços e do culto, mas também das ideias sobre Deus e sobre o mundo, as pessoas e as relações. E isto, em contexto migratório e também onde a migração não é fator relevante ou talvez efetivamente nem exista.

123 FORNET-BETANCOURT, R. *Religião e*, p. 39.

124 Citando Panikkar, Fornet-Betancourt explica que um cristianismo eurocêntrico “empequece sua própria herança intercultural e inter-religiosa e sua configuração como tal desde o judaísmo, o “paganismo” e inclusive desde a interação com tradições indo-européias e/ou gótico-celtas”, in FORNET-BETANCOURT, R. *Religião e*, p. 88.

125 FORNET-BETANCOURT, R. *Religião e*, p. 47.

126 Cf. FORNET-BETANCOURT, R. *Religião e*, p. 144-146.

Fornet-Betancourt recorda que, na história do cristianismo, existem ‘alteridades ausentes’¹²⁷, alteridades que foram negadas, esquecidas, censuradas ou simplesmente nunca escutadas, identificadas e reconhecidas. Para não repetir e perpetuar tais erros e os estigmas consequentes, a interculturalidade obriga a considerar tais ausências, reconhecê-las e aprender a pensar com e a partir de tais alteridades, para que a comunhão não seja somente retórica, mas percurso efetivo. Tal processo opera a “transformação recíproca”¹²⁸, que é o resultado do diálogo entre as diferenças, que não busca unicamente uma síntese unificante da pluralidade, mas é um dinamismo que inclui a unidade, assim como o movimento criativo de aproximação e afastamento, de consolidação e, contemporaneamente, de reinvenção e transformação do Espírito que faz novas todas as coisas.

A interculturalidade refere-se a um modo de ser Igreja¹²⁹, mas também a uma visão da sociedade e a um estilo e a uma qualidade das relações interpessoais. E favorece leituras e interpretações do fenômeno migratório que vão além de uma imediata abordagem sociopolítica e econômica, para penetrar no nível da condição humana, próprio das abordagens da antropologia e da teologia¹³⁰.

A filosofia e a teologia intercultural configuram-se também como expressões de uma concepção do ser humano, na qual a comunhão com o outro é inerente à dignidade da pessoa humana; destarte, fragmentação e desagregação dentro da Igreja e da sociedade interpelam o pensamento e a práxis para o desenvolvimento da inter-

127 Cf. FORNET-BETANCOURT, R. *Religião e*, p. 138.

128 Cf. FORNET-BETANCOURT, R. *Religião e*, p. 120

129 M. Blume considera que é intrínseco a uma eclesiologia das migrações a compreensão da Igreja como intercultural, não só pelo encontro de culturas que a Igreja faz acontecer, mas porque tal encontro é lugar da ação do Espírito Santo que transforma as diversidades, de ameaça e problema, em força enriquecedora. O mesmo Espírito opera, nos membros, a conversão, que faz com que as diferenças, que por si mesmas dividem e amedrontam, interajam e se tornem germes de vida nova na Igreja. Segundo o autor, é a vida em Cristo que torna a verdadeira interculturalidade possível na Igreja. “A interculturalidade da comunidade cristã é um motor indispensável para o resto da sociedade fazer com que a experiência da migração seja mais do que simples justaposição de grupos culturais ou de tolerância entre os mesmos; e sim, um crescente dinamismo de intercâmbio”. Cf. BLUME, M. A. “Towards an ecclesiology of migration”, p. 119.

130 Cf. FORNET-BETANCOURT, R. “La inmigración como condición del humano en el contexto de la globalización neoliberal”.

culturalidade, que além de ser via para pensar e construir um futuro plural para os cristãos tem uma dimensão política. Como expressa Fernet- Bentacourt, esta é a

alternativa libertadora frente à tendência uniformizadora da globalização neoliberal e tenta por isso articular, desde a pluralidade irreduzível das culturas e das religiões, um projeto pluralístico de convivência humana, no qual a “unidade” e/ou “universalidade” se dão pela graça da solidariedade entre mundos diferentes¹³¹.

No contexto brasileiro, P. Suess representa a voz de uma reflexão que se refere ao desafio intercultural em termos de interculturalização. Sua abordagem, prevalentemente missiológica, aponta para o fato de que existe uma

questão da interculturalidade estrutural da evangelização. Esta interculturalidade é uma questão de articulação entre a diacronia e a sincronia, entre a tradição da Igreja e a vida contemporânea dos povos. A evangelização inculturada há de mostrar, portanto, que está em sintonia com a tradição da Igreja e que, assim, protege a tradição cultural e histórica dos povos e grupos sociais¹³².

Esta evangelização inculturada, que visa à assunção dos outros em sua alteridade, representa a “memória viva das Igrejas”¹³³, registra exatamente aquela imperscrutável abertura da fé às formas em que os seres humanos vivem e fazem o mundo acontecer, em uma infinidade de códigos culturais. Suess fala de um “paradigma da inculturação”, fundamental “frente aos desafios da exclusão social e da colonização cultural”¹³⁴, que hoje é preferível chamar de imperialismo cultural ou homologação. De fato, já não se trata de uma colonização operada nas terras dos outros, mas uma imposição cultural transnacional, que incide nos pequenos e grandes centros,

131 FERNET-BETANCOURT, R. *Religião e*, p. 113.

132 SUESS, P. “A disputa pela inculturação” in DOS ANJOS, M. F. (Org.). *Teologia da inculturação e inculturação da teologia*, p. 126.

133 SUESS, P. “A disputa”, p. 124.

134 SUESS, P. “A disputa”, p. 113.

seja em nível micro, seja em nível macroestrutural. É um processo que reclama uma perspectiva teórica, capaz de implicar os processos cotidianos das realidades locais, e que a categoria da interculturalidade ou interculturalização ajuda a desenvolver e promover¹³⁵.

A interculturalidade torna-se, assim, uma exigência de diálogo e interação entre culturas. É uma questão de convivência e de sobrevivência das culturas e condição de possibilidade para projetos de vida dos sujeitos que interpretam e exprimem as culturas, pois suas vidas são traçadas e configuradas pelas lógicas culturais dos contextos em que nasceram, cresceram ou em que vivem. O diálogo é também uma necessidade no interior de cada cultura. Como já sublinhava Panikkar, para as relações humanas entre pessoas de culturas diferentes, é imprescindível o conhecimento e reconhecimento recíprocos, que Suess considera como premissas para desenvolver

a capacidade de perceber a presença de Deus em outros modos de vida e enraizar a proposta evangelizadora. Evangelizar é um processo dialético entre dar e receber. /.../ A reciprocidade da comunicação intercultural da fé aponta para um aprendizado dialógico recíproco. Aquele que quer transmitir a sua fé para os outros não só comunica e pratica algo já pronto e acabado, mas também aprofunda a sua fé nesse diálogo recíproco de convivência e evangelização¹³⁶.

A reflexão sobre a missão da Igreja no mundo contemporâneo, atualmente, refere-se ao encontro de culturas e mentalidades, que já não acontece mais em um suposto lugar distante *ad gentes*, mas

135 O. O. Espín sugere também o termo inter-transculturalização, pois considera que a descoberta da verdade deve ser o resultado de um diálogo e confronto intercultural e não de conceitos formulados dentro de um horizonte cultural estranho aos sujeitos interessados. Este, seria um discurso que, além de não convencer, implícita ou explicitamente busca forçar a pessoa para fora de seu horizonte cultural. O Espírito de Deus age em todas as culturas, mesmo naquelas novas ou estranhas, como aquelas às quais os migrantes pertenciam antes de migrar. Cf. ESPIN, O. O. *Grace and Humanness*, p. 16 e 31.

136 SUESS, P. “Novas linguagens nos processos de inculturação do Evangelho”, p. 4. O autor cita, em sua reflexão, o texto da *Evangelii Nuntiandi* n. 20: “O Evangelho, e consequentemente a evangelização, não se identificam por certo com a cultura, e são independentes em relação a todas as culturas. E no entanto, o Reino que o Evangelho anuncia é vivido por homens profundamente ligados a uma determinada cultura...”.

se concretiza nos contextos locais de todos os continentes. Ou não chega a efetivar-se. Todavia, só excepcionalmente a comunicação e a transmissão da fé podem ser pensadas dentro de um ambiente homogêneo. Em contextos pastorais, cresce a consciência de que o encontro entre as diversidades no contexto eclesial, favorecido pelas migrações, é a marca da catolicidade da Igreja¹³⁷.

A evangelização desafia a possibilidade e a necessidade da “comunicação intercultural da fé” e obriga a considerar os pressupostos da “comunicação intercultural” como tal¹³⁸.

A fé é situada num determinado lugar e tempo; é anunciada, recebida e assumida culturalmente, e isso significa que é vivida sensitiva, espiritual, intelectual, material e historicamente numa grande multiplicidade de projetos de vida. Pode existir uma revelação pré ou extracultural, mas não existe recepção, comunicação e vivência da fé pré-cultural ou extracultural, nem pré ou extra-histórica. /.../ A resposta da humanidade, [é] cultural. Como as culturas existem somente no plural, as respostas da fé foram e

são plurais. À primeira fala de Deus, a humanidade responde com as múltiplas vozes de suas religiões¹³⁹.

Há mais de vinte anos de sua publicação, o documento “Diálogo e Anúncio”, do Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-Religioso, de 1991, é uma referência na reflexão teológica e pastoral sobre a prática da intercultural no contexto eclesial. Apesar de o contexto específico do documento ser o diálogo inter-religioso, as quatro formas diferentes de diálogo apontadas são, igualmente, espaços de comunicação intercultural. “Os quatro diálogos – o da convivência, da prática solidária, da teologia e da mística orante – são articulados em rede. As quatro comunicações são imprescindíveis para que haja uma comunicação intercultural da fé”¹⁴⁰.

137 Cf., por exemplo, SIMON, D. “Les Migrations, une chance pour vivre la catholicité”.

138 Cf. SUESS, P. “Comunicação intercultural, p. 2.

139 SUESS, P. “Comunicação intercultural, p. 4.

140 SUESS, P. “Comunicação intercultural, p. 5-6.

Enfim, a interculturalidade refere-se à realidade, mas é também referida à teologia. De dado da realidade a método de produção do saber teológico, a abordagem intercultural em teologia, na visão de F. Wijzen, passa por uma ‘hermenêutica intercultural’¹⁴¹, a qual é a interpretação do encontro intercultural, que antes precisa acontecer, para depois ser interpretado e gerar novo jeito de entender a realidade, a Igreja e a missão e as relações nestes contextos.

Pensar teologicamente a realidade da Igreja, acreditando em sua fundamentação na comunhão trinitária e na participação ao amor por causa da fé em Jesus Cristo, significa saber dizer uma palavra que tenha sentido para a vivência desta mesma realidade. É nesta perspectiva que a categoria da alteridade oferece lentes para a compreensão dos sujeitos e a interculturalidade aponta para uma abordagem clara da mesma alteridade.

Desse modo, cabe acrescentar algumas reflexões sobre o pluralismo que constitui uma dimensão do real, e não somente um aspecto parcial ou uma contingência que pode ser temporária. O pluralismo refere-se aos sujeitos. Entretanto, é a realidade que é plural e, sobretudo, é a mensagem mesma que só pode ser plural, pois no cristianismo, o Originário não é uno, é trino; se identifica como relação; e, como tal, se comunica.

1.4. O PLURALISMO QUE A MOBILIDADE HUMANA CONSOLIDA

A abordagem teológica sobre o pluralismo refere-se, na atualidade, preferencialmente ao pluralismo religioso. Neste espaço, todavia, o foco da reflexão está no pluralismo cultural do contexto eclesial contemporâneo, favorecido pelas migrações, e que é típico também dos contextos urbanos, mesmo onde as migrações não são um fenômeno estatisticamente consistente ou relevante. Para tanto, refiro-me ao pluralismo teológico¹⁴² pois é intrínseco

141 WIJSEN, F. “Intercultural Theology and, p. 4.

142 M. Seckler entende o pluralismo teológico como pluralismo da teologia, que é ao mesmo tempo pluralismo epistemológico, de disciplinas e de sujeitos do conhecimento teológico,

ao interesse destas páginas e essencial para entender o pluralismo cultural e eclesial¹⁴³.

Entende-se por pluralismo cultural algo mais que a simples com-presença de culturas diferentes, que o multiculturalismo representa. O pluralismo cultural é um dado constitutivo da realidade, reconhecido e assumido pelos atores que a compõem. Respeitada a alteridade de cada sujeito, individual ou coletivo, todas as culturas e sub-culturas presentes num determinado contexto gozam da mesma dignidade, com visibilidade e expressão asseguradas por uma convivência aceitável e positiva, não sem conflitos¹⁴⁴.

Em 1972, a Comissão Teológica Internacional aprovou um estudo composto por quinze teses sobre o pluralismo teológico¹⁴⁵. Das quinze proposições da Comissão, destaco quatro, que se referem diretamente ao tema do pluralismo eclesial, ou seja, as diversidades marcadas por culturas, tempo e espaço em que as Igrejas locais vivem, anunciam e pensam a mesma fé. A proposição n. 1 anuncia o fundamento, as proposições n. 5 e n. 8 referem-se à historicidade das realidades eclesiais e a proposição n. 9 fornece elementos para entender e colocar corretamente o pluralismo cultural e teológico na Igreja. Seguem os textos.

na Igreja. O problema não é o pluralismo, mas a compreensão que se tem de tal realidade, que saiba salvar um pluralismo fecundo, elaborado sob o prisma da eclesiologia de comunhão, adotada como princípio para o entendimento do pluralismo teológico. Cf. SECKLER, M. "L'eclesiologia della *communio*", pp. 229.242-244 e 245, onde o autor afirma: "O *principium essendi et cognoscendi* do conhecimento teológico, de suas metodologias e de seus sujeitos pessoais, corporativos, institucionais e especializados é a fé cristã professada pela Igreja. Este é também, epistemologicamente, o princípio de sua unidade. /.../ [a qual] não deve ser buscada em um monismo metodológico, mas na *communio* das pessoas envolvidas e nas colaborações concordes de seus carismas e ministérios".

143 Cf. SUESS; P. "Do diálogo. Pluralismo intercultural, macroecumênico e teológico-pastoral". Para Suess, a "questão da diversidade cultural não coincide com a questão do pluralismo teológico-pastoral, mas tampouco é possível separar completamente as duas questões. /.../ [pois] a "palavra geradora de vida e de ação" também é geradora de um pluralismo teológico considerado por muitos como "pentecostal" e por outros "babilônico".

144 Cf. SUESS, P. "Do diálogo. O autor lembra que "pluralismo religioso-cultural e identidade marcam territórios em conflito. A construção individual e coletiva da identidade faz parte de um processo histórico-cultural e biográfico de libertação da tutela e da opressão".

145 O documento é intitulado: "A unidade da fé e o pluralismo teológico". 1972. O mesmo documento foi publicado, inicialmente, junto com quatro textos de comentários e outros cinco artigos particulares, solicitados pela mesma Comissão a alguns teólogos. Cf. *El pluralismo teológico*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1976.

A Proposição n. 1 afirma que

a unidade e a pluralidade na expressão da fé têm seu fundamento último no mesmo mistério de Cristo, o qual, por ser mistério de recapitulação e reconciliação universais (cf. Ef 2, 11-22), excede as possibilidades de expressão de qualquer época da história e se subtrai, por isto, a toda sistematização exaustiva (cf. Ef. 3, 8-10).

A Proposição n. 5 e a Proposição n. 8 são elaboradas em torno da questão da verdade, com a preocupação de explicar o pluralismo, relacionando-o à unidade na fé, considerando que as Igrejas vivem as culturas dos povos. De fato, não existe Evangelho em estado 'pu-ro'¹⁴⁶, a pluralidade cultural ou multiculturalismo¹⁴⁷ é realidade em todo o mundo. Eis os textos:

O fato de que a verdade da fé é vivida em um caminho histórico, implica sua relação à práxis e à história da fé. Sendo que a fé cristã está fundada no Verbo encarnado, seu caráter histórico e prático se distingue essencialmente de uma forma de historicidade na qual o homem seria o criador de seu próprio sentido (n. 5). Mesmo que a situação atual da Igreja aumente o pluralismo, a pluralidade encontra seu limite no fato que a fé cria a comunhão dos homens na verdade que se tornou acessível no Cristo. /.../ (n. 8).

A Proposição n. 9 aprofunda a questão da proximidade e do enraizamento nos contextos locais:

Por causa do caráter universal e missionário da fé cristã, a revelação de Deus por meio de obras e palavras deve ser a cada vez pensada, reformulada e vivenciada no seio de cada cultura humana, se se quer que esta ofereça uma resposta verdadeira às interrogações enraizadas no coração de todo ser humano. /.../ As Igrejas locais que, sob a direção de seus pastores, se dedicam à

146 Cf. ILUNGA MUYA, J. *L'expérience de la pluralité. Un lieu théologique*, p. 144.

147 Cf. GENKNER, W. (ed.). *The multicultural Church. A New Landscape in U.S. Theologies*.

árdua tarefa da encarnação da fé cristã, devem manter sempre a continuidade e a comunhão com a Igreja universal do passado e do presente. Graças a seus esforços, tais Igrejas contribuem tanto para aprofundar a vida cristã como ao progresso da reflexão teológica da Igreja universal e conduzem o gênero humano em toda sua diversidade à unidade que Deus quer construir.

O pluralismo é, ao mesmo tempo, desafio, ocasião e tarefa, para os cristãos, para a teologia e para a ação pastoral. A tarefa já não é somente um encontro recíproco entre o Evangelho acolhido e configurado em uma cultura de uma pessoa ou de um povo com o de outra cultura. Em contexto de pluralismo cultural, M. S. Cope-land identifica três responsabilidades entregues à teologia: a) uma mediação teológica da fé cristã, acurada, adequada e autêntica capaz de implicar e abraçar a pluralidade de experiências 'outras' que convivem em um contexto local; b) um esforço inteligente, generoso e responsável para analisar profunda e criticamente as dinâmicas, as estruturas, os costumes, as crenças e as práticas das comunidades territoriais constituídas para identificar onde aparecem formas de opressão, intolerância, discriminação ou exclusão de pessoas que introduzem marcas de alteridade ou grupos, cujas culturas são minoritárias ou tradicionalmente marginalizadas, para que o silêncio da teologia não seja cumplicidade; e, c) a participação ao desafio de fazer as diferenças internas serem identificadas, culturalmente e socialmente, para buscar construir relações¹⁴⁸.

A diversidade cultural não é um problema teológico ou doutrinal, da mesma maneira que a catolicidade não é uma dificuldade teológica ou doutrinal, pois assume a importância do outro de permanecer outro, porque a alteridade das pessoas e a pluralidade cultural são dimensões da humanidade. A vida humana real é sempre culturalmente configurada e significada, assim os cristãos e as comunidades cristãs¹⁴⁹. O pluralismo teológico previne o risco, sempre

148 Cf. COPELAND, M. S. "Self-identity in a multicultural church in a multicultural context" in GENKNER, W. (ed.). *The multicultural Church*, p. 21-22.

149 Cf. ESPÍN, O. O. "A Multicultural Church? Theological reflections from below" in GENKNER, W. (ed.). *The multicultural Church*, p. 54-71.

latente, que tal complexidade se torne um problema, assumindo-a como valor intrínseco à fé e ao fazer teológico.

A abordagem teológica do pluralismo inclui um discurso sobre a identidade como um processo aberto, nunca finalizado, pois o dinamismo e a flexibilidade da revelação e de sua vivência encontram a vitalidade e o movimento dos processos identitários dos sujeitos, para além de qualquer alteridade que se possa registrar. “Em uma perspectiva teológica, o conceito de identidade da pessoa, em sua conexão estrutural e estruturante com a dimensão da fé /.../ [é] um elemento biográfico em permanente evolução”¹⁵⁰, um processo contínuo, por vezes fragmentado, nunca algo fechado, nem considerado um todo completo. É exatamente a estrutura aberta da identidade que possibilita a acolhida da graça e a reinvenção de formas novas do crer, que a historicidade e os processos de maturidade cristã exigem e, contemporaneamente, proporcionam.

I. Sanna refere-se a tal processo com a metáfora do caminho, o que explica também a relação com o pluralismo. Em contextos pluralistas, a participação necessária de outros que partilham do caminho de descoberta e construção da identidade, faz-se mais complexo por incluir, não somente a Deus, mas às diferentes imagens de Deus e aos múltiplos estímulos e contribuições que vem dos demais sujeitos que partilham ou atravessam os mesmos percursos¹⁵¹. O entendimento da identidade humana e cristã como uma identidade aberta é intimamente ligado à lógica da encarnação ou da inculturação, porque somente através de um dinamismo progressivo que dura toda a vida, nos tornamos aquilo que somos, “*uma* imagem de Deus, não a imagem de Deus”¹⁵².

150 GENRE, E. “La costruzione dell’identità in una società multiculturale e multireligiosa” in DE VITA, R.; BERTI, F. & NASI, L. (a cura di). *Identità multiculturale e multireligiosa. La costruzione di una cittadinanza pluralistica*. Milano: FrancoAngeli, 2004, p. 265.

151 Cf. SANNA, I. *Identità aperta*, pp. 40-41.

152 SANNA, I. *Identità aperta*, p. 282. M. Cacciari faz notar que as relações fazem amadurecer as identidades das pessoas e dos povos: “As identidades maduras são aquelas das grandes civilizações que não anularam as diversidades ao seu interior e não se colocam como unidades abstratas, mas conseguiram combinar e sintetizar as diversidades!”. Pois as diversidades não aparecem se a relação não acontece, é no confronto – não na justaposição – que as diferenças entre pessoas e grupos emerge. Cf. CACCIARI, M. “L’altro nel pensiero dell’Occidente” in PANIKKAR, R.; CACCIARI, M.; TOUADI, J. L. *Il problema*, pp. 29-31 e 41.

Para Illunga¹⁵³, relacionado ao fato que o pluralismo no contexto contemporâneo é um dos maiores desafios para a teologia e, especialmente, para a missiologia, está uma posição radical de se entender como se configura a identidade dos cristãos e do cristianismo. A importância da relação para entender e viver o cristianismo é o primeiro elemento, ao qual segue o reconhecimento que o 'outro' é constitutivo da identidade de cada pessoa. Tal importância deve-se ao fato de que a compreensão da revelação cristã implica a acolhida do anúncio, por pessoas diferentes, em culturas e em tempos e lugares diferentes, por causa da identidade do Deus de Jesus Cristo e da historicidade do discipulado. Enfim, a importância da relação no cristianismo explica-se pela própria identidade de Deus "que se dá a conhecer não somente na encarnação de seu Filho, mas também em algo que é totalmente 'outro' em relação a Ele, na sua criação e mais especificamente nos que tem fome e sede, nos estrangeiros, nos desabrigados... fazendo deles o centro da história"¹⁵⁴.

O pluralismo cultural e eclesial, a pluralidade que marca a Igreja pela convivência de identidades diferentes e plurais, requer uma reflexão teológica que tenha a linguagem, assuma os temas e explicita os significados e as respostas às mesmas realidades plurais, que são as Igrejas locais. O pluralismo teológico, de fato, antes ainda de ser teórico, é experiencial. E isto não para promover ou defender teologias contextuais, mas para confirmar que a teologia também participa do processo de inculturação, se quer assumir sua parte na atuação da dimensão missionária da fé e da comunidade dos discípulos. "A pluralidade coloca em evidência o reconhecimento do outro em sua alteridade e a exigência do diálogo como constitutivos de minha própria identidade"¹⁵⁵.

J. Illunga publicou um estudo amplo e analítico sobre o pluralismo, a partir da experiência da pluralidade, entendida como lugar teológico¹⁵⁶. Sua reflexão ilumina e enriquece o discurso sobre a Igreja

153 Cf. ILLUNGA MUYA, J. "Statut Théologique de la pluralité", p. 337.

154 ILLUNGA MUYA, J. "Statut Théologique", p. 339.

155 Cf. PHAN, P. C. "Contemporary Theology and inculturation in the United States" in GENKNER, W. (ed.). *The multicultural Church*, p. 109-130.

156 Cf. ILLUNGA MUYA, J. *L'expérience de* e IDEM. "Statut Théologique.

ja de comunhão, onde as diversidades e os desafios das relações, ao invés de serem problemas e nós de resistência, se transformam em potencialidades e apontam para a criatividade própria do Espírito. Ele refere-se ao ‘estatuto teológico’ da pluralidade e das pluralidades que, desde a encarnação de Jesus Cristo e desde a teologia da criação, precede e nutre as pluralidades dos seres humanos, das culturas dos povos, da história. E portanto, é possível pensar teologicamente os encontros culturais e as diferenças nas comunidades locais como um lugar onde acontece história de salvação, para quem nelas vive e para a Igreja toda.

O teólogo congolês explica o estatuto teológico do pluralismo fundamentado-o no estatuto teológico da experiência, de vida e de fé, em que acontece o encontro com Deus, a decisão de acolhê-lo e segui-lo, assim como as desavenças e os milagres do seguimento encarnado na vida das pessoas e inculturado na historicidade de seus percursos existenciais. O valor teológico do pluralismo pode ser reconhecido na vida dos crentes, a qual deve ser entendida como lugar teológico onde encontrar, conhecer e interagir com Deus. A experiência de vida e de fé dos crentes é lugar para escutar e entender Deus e os significados de sua ação. Para chegar, portanto, ao estatuto teológico do pluralismo, o teólogo congolês, parte da “teologia da experiência, onde a certeza adquirida a partir da experiência se torna elemento decisivo, determinante na construção da fé”¹⁵⁷. A partir da antropologia de Rahner, o autor sublinha o papel das experiências cotidianas, como sendo o espaço mais apropriado para a revelação do mistério de Deus. Ora, no cotidiano, na ‘experiência do mundo’, não é a unidade do mistério e a uniformidade das formas da oração, da convivência e até mesmo da linguagem que prevalecem, mas a diversidade que se multiplica.

Esta experiência da fé efetiva dos crentes, nas modalidades de seu acontecer, é elemento estruturante do credo que, desde o Novo Testamento, faz e exprime a Igreja. O testemunho e o anúncio são sempre transmissão fundada na experiência, ou não serão fecundos. Desta base, a pluralidade constitui a dinâmica que leva ao reco-

157 ILUNGA MUYA, J. *L'expérience de*, p. 110.

nhecimento da pluralidade de linguagens, métodos, expressões da teologia e até mesmo da Verdade da fé.

As afirmações da fé, da Igreja e da teologia são, respectivamente, os modos históricos do anúncio, da interpretação e da autocomunicação de Deus/.../ é a riqueza do mistério de Cristo, revelador do Pai no Espírito /.../ que exige uma pluralidade na linguagem teológica. /.../ A unidade do Deus cristão não é a superação ou a abolição das diferenças: esta é, ao contrário, sua condição. Consequentemente, pode-se dizer que a atividade criadora de Deus, simbolizada pelo sopro, o Espírito, suscita as diferenças¹⁵⁸.

Apesar da mentalidade católica, tradicionalmente, pensar a comunidade cristã primeiramente como unidade, até mesmo forçando o sentido teológico da comunhão no sentido da união, presumidamente, próxima à uniformidade, é a pluralidade que caracteriza a fé cristã, por causa da dimensão histórica intrínseca de sua forma. Não por uma contingência, mas por causa do mistério da encarnação. “E a experiência individual da fé é assumida pela experiência de toda a Igreja, que desde sempre foi reconhecida como o *sensus fidei*”¹⁵⁹.

Pensar os mistérios e o ser cristãos a partir da diferença, revela um pluralismo que não é mais ameaça, para transformar-se em “pluralidade como uma promessa, a promessa de desenvolver juntos, novas perspectivas de comunicação e de comunhão, que favoreçam o estabelecimento de conexões entre as diferentes heranças culturais, os diferentes idiomas e as tradições diferentes”¹⁶⁰. Trata-se de uma pluralidade que nasce, como tal, da relação, não somente entre as pessoas, mas também com o mundo, com a complexidade da história, da cultura e do social, mas uma relação em que ambas as partes são e se reconhecem sujeitos. Uma relação que é espaço de intercâmbio, reciprocidade, acolhida, dom e exigências mútuas¹⁶¹.

158 ILUNGA MUYA, J. *L'expérience de*, p. 141.

159 ILUNGA MUYA, J. *L'expérience de*, p. 145.

160 ILLUNGA MUYA, J. “Statut Théologique”, p. 341.

161 ILUNGA MUYA, J. *L'expérience de*, p. 180.

As reflexões propostas, em diálogo com a teologia contemporânea, sobre alteridade, interculturalidade e pluralismo ajudaram a aprofundar a compreensão e ampliar a visão da Igreja que é capaz de identificar-se como Igreja de comunhão, pois desta nasce, nessa se consolida e, por causa da comunhão, se reconfigura constantemente. Nesse processo, a Igreja pensa teologicamente a partir de categorias que iluminam e apontam percursos novos, que surgem de experiências e realidades, vividas e interpretadas à luz da mesma fé cristã, como a circularidade entre fé e vida, a alteridade, o pluralismo e a interculturalidade.

2. A HERMENÊUTICA DA FÉ NA ABORDAGEM DAS MIGRAÇÕES

O fenômeno da mobilidade humana é amplo e complexo. Neste estudo, são consideradas formas de mobilidade humana internacional ou de migração, em sentido amplo, os deslocamentos geográficos que superam fronteiras nacionais, cujos atores têm o objetivo, declarado ou não, de permanecer por determinado período de tempo instalado em outro país. Alguns estudos de demografia estabelecem o tempo mínimo de um ano para que o deslocamento seja considerado um movimento migratório. Todavia, este critério mínimo exclui os migrantes sazonais e todas as formas de migração temporária para trabalho e para estudo, atualmente em crescimento em todo o mundo. Estas formas de migração também serão contempladas neste estudo.

Neste texto, entende-se por mobilidade humana uma abrangente gama de modalidades de mobilidade temporária ou permanente, entre as quais a migração por motivos de trabalho ou de reunião familiar, a migração por motivos de estudo ou de religião, refugiados segundo o conceito da Convenção de Genebra e, também, refugiados econômicos e ambientais, migrantes por motivos humanitários, segunda e terceira geração de filhos de migrantes, migrações forçadas, como é o caso do tráfico de seres humanos, assim como migrações de retorno ou migração por motivos de residência ou de matrimônio, entre outros¹⁶².

¹⁶² No presente estudo são utilizados os termos migração, migrações, fenômeno migratório e mobilidade humana como similares. Quando o termo migração se referir a alguma especificidade diferenciada, será indicada no texto a característica própria. As migrações internas intermunicipais e interestaduais, os deslocamentos forçados que não superam fronteiras nacionais e a rotatividade ou circularidade com mudança de residência dentro

2.1. A INTERDISCIPLINARIDADE

A mobilidade humana, hoje como historicamente, compreende realidades, atores e processos, problemas e promessas que dificilmente podem ser incluídas em uma concepção unívoca, nem poderia ser compreendida a partir de uma única disciplina. A interpretação que o fenômeno recebe é diretamente relacionada com o ponto de vista utilizado e com a epistemologia adotada por quem faz a leitura e a análise do mesmo. O contexto no qual acontece a mobilidade humana e aquele no qual se posicionam os sujeitos que visualizam os processos e seus atores é determinante para a chave de leitura do fenômeno. Igualmente são fundamentais os locais e as variáveis que interferem nos processos, na coleta de dados, nas interpretações desenvolvidas e até mesmo nos fins e nos modos de divulgação dos resultados. Além destes, são importantes a disciplina, o método, os objetivos e as ferramentas com as quais estudiosos e pensadores, agentes sociais, pastorais ou políticos abordam a questão da mobilidade humana.

Este estudo não busca uma teoria da mobilidade humana, mas uma hermenêutica, à luz da fé e da experiência eclesial, das vivências de determinados sujeitos em mobilidade e dos significados, processos e estratégias que tais vivências forjam e sugerem para os sujeitos diretamente implicados e para a Igreja, em geral. Seguem, portanto, elementos da reflexão teológica sobre as migrações, consideradas como evento e como sinal dos tempos para a Igreja, para a missão e para a teologia.

A mobilidade individual ou coletiva transforma-se em função do momento histórico e do território em que acontece. As mobilidades são afetadas, em nível micro ou em nível macro, se o lugar de origem está política e economicamente em condições favoráveis ou em crise, com boa ou escassa coesão social, em período de paz ou de guerra, em clima estável ou em proximidade de algum desastre

de um mesmo município não são contempladas diretamente no presente estudo. Todavia, cabe notar, que muitos aspectos do fenômeno da mobilidade humana internacional, *mutatis mutandis*, podem ser identificadas também em tais contextos, sobretudo no que se refere aos desafios pastorais para as comunidades locais.

natural, em estabilidade política ou não, em realidade historicamente independente ou não, entre tantas outras variáveis. A lente com a qual se aproxima o olhar, além das influências que exerce sobre a qualidade e as configurações do fenômeno que vai ler e interpretar, também precisa incluir a atenção qualificada para colher, reconhecer e situar o peso e o significado de todas as variáveis que determinam o evento para seus sujeitos. O significado que um processo como a migração reveste para quem o vive e para quem por ele é tocado, mesmo indiretamente, é fundamental para a interpretação do fenômeno como um todo, especialmente, no caso de estudos teológicos.

A abordagem da mobilidade humana para a teologia é complexa e carregada de nuances e fases, proporcionalmente à complexidade e à diversidade de possibilidades e modos da relação do Evangelho com o mundo contemporâneo. Por um lado, é impossível sistematizar toda sua complexidade, por outro, é desafiador e motivador o esforço de buscar interlocução entre teologia e um leque o mais amplo possível de disciplinas, que possam favorecer um conhecimento variegado e interdisciplinar da mobilidade humana. Tal esforço favorece a identificação de elementos de interpretação dos fatos, dos significados e das interpelações que os fatos e os significados da mobilidade humana apresentam à experiência cristã ou dela emergem, não só como desafios, mas até mesmo como propostas e como perspectivas.

Este estudo sobre a mobilidade humana internacional assume uma pré-compreensão fundamental e consciente: a migração, vivida na fé, revela algo da vida cristã e do anúncio do qual os cristãos são portadores. Tal conhecimento do mistério e de sua encarnação é uma potente contribuição transformadora para a interpretação da fé. Interpretar tal experiência é um esforço interminável que se renova a cada novo migrante que parte e a cada nova fase do projeto migratório de quem vive a migração desde longa data. Não é um dinamismo somente individual. A hermenêutica da fé e a compreensão existencial da experiência migratória podem acontecer e acontecem em níveis e com modalidades novas quando geradas, elaboradas e partilhadas por comunidades de migrantes.

A reflexão eclesiológica sobre a mobilidade humana pode formalizar-se a partir de diferentes perspectivas e com vários objetivos.

Para o presente estudo, o interesse principal não está nos fluxos migratórios entendidos em sentido macroestrutural de movimentos populacionais que transformam a sociedade contemporânea e alimentam sentimentos, discursos e situações multiculturais e mestiças, além de suscitarem temores em termos de segurança, de identidade e de soberania em todos os continentes, sobretudo nos países de destino dos principais fluxos. Tais elementos, por mais pertinentes que sejam, enquanto se referem à realidade e indicam desafios essenciais à evangelização, situam-se no macrocontexto, dentro do qual um olhar mais analítico revela aspectos que a visão geral não permite identificar. Sem excluir referências ao nível macroestrutural, a abordagem desenvolvida neste volume privilegia o micronível, ou seja, o nível dos sujeitos que compõem os fluxos e as instituições com as quais tais sujeitos têm interlocução mais direta no âmbito eclesial. Por conseguinte, a reflexão teológica com o foco na alteridade constituída pela imigração nas comunidades cristãs requer abordagens de meso e de micronível, para poder aprofundar os aspectos emergentes da realidade individual e coletiva, seus significados e os processos desencadeados ou reprimidos pela experiência da mobilidade vivida, repetida, temida ou celebrada, por vezes desejada outras vezes absorvida sem escolha, mas sempre experiência intensa.

A escuta dos atores dos fluxos migratórios, as relações que configuram os processos migratórios vividos e a hermenêutica dos discursos, dos fatos, dos processos, dos símbolos e de todas as formas da linguagem e da memória¹⁶³ dos migrantes penetram, em nível profundo, a experiência humana. Deste modo, a teologia das migrações desde baixo, ou seja, a partir dos sujeitos migrantes, permite transformar o saber e a experiência migratória deste grupo humano em fonte de sabedoria, de evangelização e de discernimento para toda a Igreja.

163 Segundo Barry Goldberg, “toda reconceitualização da “experiência do migrante” tem que ser determinada por e incluir e reler constantemente o passado”. Cf. IDEM. “Historical reflections on transnationalism, race, and the American immigrant saga” in GLICK-SCHILLER, N.; BASCH, L.; BLANC-SZANTON, C. (eds.). *Towards a transnational perspective on migration. Race, class, ethnicity and Nationalism reconsidered*, Race, class, ethnicity and Nationalism reconsidered. New York: The New York Academic of Sciences, 1992, p. 201.

O foco na experiência não exige o esforço de incluir, em toda análise, a atenção aos processos sociais, culturais e institucionais que as correntes migratórias produzem e produziram. Tais processos integram a mesma multifacetada realidade dos migrantes, primeiros sujeitos a serem escutados quando se quer pensar teologicamente a Igreja e a missão em contexto migratório a partir de baixo. Não se trata de contraposição excludente nem de isolamento de instâncias intrinsecamente relacionadas e vinculadas, mas de viés, entendido como ponto prospectivo privilegiado de visão, de leitura e de compreensão da realidade, assim como da interpretação dos dados que o contexto fornece.

Para quem migra, a emigração e a imigração constituem um único movimento, fazendo com que o país de partida e o de chegada, normalmente considerados dois mundos estanques, na experiência migratória, assumam a configuração de um espaço, de certo modo, contíguo, habitado de modo singular por cada migrante, enquanto espaço existencial de reconstrução identitária, ao menos simbolicamente. Os i-migrantes, que “nascem” como tal no dia que entram em um outro país e que se haviam tornados e-migrantes poucos dias ou poucas horas antes, ao deixarem seu país de origem, buscam incessantemente uma síntese de construção de unidade em seu itinerário existencial, profissional e sociocultural, enquanto migrantes. Para tanto, recolhem os elementos de sua identidade de emigrantes – do país de origem – com a de imigrantes – no local onde se encontram e com a percepção que têm de si mesmos. Tal identidade prescinde e supera ambos clichês, dos quais todavia quem migra não pode subtrair-se. Assim, reelaboram constantemente suas identidades, em processos que duram tanto quanto os projetos migratórios, ou até mais. Nestes processos de reelaboração identitária, os referenciais existenciais e culturais transformam-se conjuntamente, especialmente valores e religião-e-fé. Criticamente, Sayad fala da dialética imigração-emigração como dois aspectos de uma mesma situação. Para ele, considerar esta dinâmica é

uma necessidade epistemológica, pois o que chamamos de imigração, e que tratamos como tal em um lugar e em uma sociedade dados, é chamado, em outro lugar, em outra sociedade ou para

outra sociedade, de emigração; como duas faces de uma mesma realidade, a emigração fica como a outra vertente da imigração, na qual se prolonga e sobrevive, e que continuará acompanhando enquanto o imigrante, como duplo do emigrante, não desaparece ou não tiver sido definitivamente esquecido como tal¹⁶⁴.

Segundo Sayad, apesar desta dicotomia e da distância geográfico-afetiva e cultural entre as duas realidades, os migrantes “são capazes de se reapropriar, por meio de um discurso construído e coerente, da unidade de sua existência, por mais desmantelada e esmigalhada que esta lhes pareça, [e] são capazes de produzir... uma “teoria” que faça dela um todo bem integrado”¹⁶⁵. A construção deste tipo de síntese integradora é uma pista sugestiva para a teologia das migrações e para a eclesiologia de comunhão. Para tanto, é mister interrograr as vivências migratórias e buscar compreender as hermenêuticas que a fé e a experiência eclesial favorecem para os migrantes.

Como discurso, a teologia se coloca em uma posição macro, geral, abstrata, mas em sua interlocução com os processos humanos e socioculturais, situa-se em contextos específicos com os quais dialoga para poder exercer sua função hermenêutica¹⁶⁶. Apesar da crítica de alguns teóricos da mobilidade humana sobre as abordagens que privilegiam a perspectiva dos sujeitos que integram os fluxos, para a teologia, a atenção privilegiada às pessoas que compõem tais fluxos é imprescindível. Saskia Sassen sugere esta ligação, usando a linguagem da sociologia: “imigração é um processo constituído por seres humanos com vontade e determinação e com identidades plurais, cujas trajetórias de vida vão além do fato de serem vistos, definidos e categorizados como imigrantes segundo os interesses das políticas, da economia e das sociedades de chegada”¹⁶⁷.

164 SAYAD, A. *A imigração ou os paradoxos da alteridade*, São Paulo: EDUSP, 1998, p. 14.

165 SAYAD, A. *A imigração ou*, p. 234.

166 É ilustrativa, neste sentido, a apresentação do ciclo de pesquisa da teologia empírica feita por ZIEBERTZ, H.G.. “Why practical theology as empirical Theology?”. Paper apresentado no *Simposium Empirical Theology: prospects and problems*. Roma, Pontificia Università Salesiana, Janeiro de 2009, p. 7. Cf. também GEFFRÉ, C. *Crer e interpretar*.

167 SASSEN, S. *Guests and aliens*, New York: The New Press, 1999, p. 137. Segundo Ewa Morawska, a Escola de Chicago caracterizou-se pela abordagem à mobilidade humana “a partir de baixo, da perspectiva dos atores imigrantes”. Cf. MORAWSKA, E. “Disciplinary

O foco nos sujeitos não pressupõe que estes tenham consciência refletida dos processos vividos na experiência migratória, nem desconsidera que a reapropriação da história do próprio percurso migratório é uma tarefa árdua, que os migrantes nem sempre estão dispostos ou são capazes de realizar. A leitura, o resgate, a memória, a revisitação do projeto migratório individual e coletivo, quando acontecem, ainda não significam uma leitura de fé das vivências, dos projetos e dos sonhos de seus atores. Todavia, nestes processos, percorrendo fenomenologicamente “cotidianos” diários ou semanais, pessoais ou coletivos, o resgate da memória e a releitura dos fatos vividos iluminam e revelam os significados e as promessas que a experiência migratória partilhada carrega consigo. A hermenêutica da fé integra e amplia este mesmo processo. Segundo Levitt, “transmigrantes são portadores de particular encarnação da religião e criam novas formas do religioso, combinando o que trazem consigo com o que encontram”¹⁶⁸.

O fenômeno migratório se desenvolve dinamicamente no tempo e no espaço. Este se renova igualmente em seu interior ou por *inputs* externos que podem chegar como atores, como processos ou como realidades inovadoras. Cada fase, assim como cada protagonista ou cada contexto, podem revelar uma nova nuance ou um elemento ‘outro’ que agrega ou que transforma, não tanto o fenômeno, mas a hermenêutica que dele vinham fazendo seus atores. Portanto, os significados e as interpelações espirituais, pastorais e teológicas que as Igrejas dos lugares onde chegam os migrantes tentam elaborar são sempre tentativas contingentes, precisando manter-se dinamicamente abertas, para evoluírem com a transformação do fenômeno no decorrer do tempo.

O parâmetro teórico por excelência para a interlocução com a realidade migratória e seus atores é a “Igreja de comunhão”, uma perspectiva eclesial da qual nasce a relação com os migrantes como

agendas and analytic strategies of research on immigration and transnationalism: challenges of interdisciplinary knowledge”, in *International Migration Review*, v. 37, n. 3, 2003, pp. 611-640, aqui p. 619.

168 Cf. LEVITT, P. “You know, Abraham was really the first immigrant: religion and transnational migration”, in *International Migration Review*, v. 37, n. 3, 2003, pp. 847-873, aqui p. 849.

sujeitos privilegiados para uma eclesiologia “a partir de baixo”. Trata-se de uma perspectiva que os inclui como protagonistas e artífices de uma transformação, que engloba a experiência migratória como parte das vivências que desdobram o Mistério e configuram a forma da vida cristã e da vivência comunitária.

A Igreja que se compreende como comunhão é capaz de fazer de si mesma espaço de comunhão, além de criá-lo em seu seio. Nesta, a alteridade, qualquer forma ou sintoma de alteridade, é uma irrupção desestabilizadora que interpela constantemente a fé e a teologia e que a comunhão assume como ocasião e como meio para renovar a fidelidade ao Evangelho. Se não fosse irrupção desestabilizadora, inovadora e questionadora não seria uma alteridade, mas uma irrupção de confirmação por variáveis convergentes de processos estabilizadores já em curso. A mobilidade humana, por antonomásia, é uma irrupção da alteridade, que se apresenta como surpreendente e imprevisível, mesmo quando é programada ou se prolonga no tempo.

No contexto eclesial, existem algumas estratégias que são recorrentes na gestão da alteridade, que repetidamente são registradas onde a mobilidade humana se apresenta e pede reconhecimento. Estas estratégias, normalmente, são mais adequadas a gerenciar o fenômeno e as respectivas problemáticas, do que a acolher e incorporar os novos membros à comunidade. Entre estas, destacam-se as três mais comuns:

- a) a segregação, que reduz quem chega a ‘outro’, a um corpo estranho distinto e isolado, por diferentes formas de processos guetificadores que, mais do que gerenciar a diferença, fortalecem a alteridade em uma versão mais próxima à estranheza. Tal estratégia conduz o dinamismo relacional – que a alteridade poderia agregar à comunidade – à percepção simplista da alteridade como uma característica identitária do ‘outro’, fortalecendo a exclusão;
- b) a negação, que rejeita a alteridade negando sua evidência através de comportamentos e discursos de indiferença ou através de processos de anulação da alteridade, subjugando-a à assimilação que tenta destruir toda discrepância e diferença evidentes. Tal estratégia pode ser praticada em formas claras ou muito sutis,

pois a percepção desta estratégia como incongruência na prática da vida cristã é particularmente evidente;

- c) a exaltação exótica, que ridiculariza os aportes das personalidades e histórias 'outras' com discursos, fatos e estratégias que mimetizam formas de desprezo e que, normalmente, vêm mascaradas em formas de exaltação da diferença, promovendo assim a rejeição da alteridade, desarticulando toda possibilidade de relação com os sujeitos do território no qual a alteridade irrompe como desafio.

As estratégias citadas são repetidamente utilizadas por comunidades cristãs e por sociedades em geral, quando recebem contingentes expressivos de imigrantes de 'outro' *background* social, cultural ou religioso. Também podem, simplesmente, representar 'outra' tradição e/ou outra Igreja local, evangelizada em outro momento histórico por missionários de outra mentalidade e suportada por 'outra' teologia.

O que significa, teologicamente e pastoralmente, a irrupção da alteridade na Igreja de comunhão? É pensável controlar ou gerenciar tal irrupção para que o advento da alteridade encontre contexto eclesial favorável? Qual é o discernimento que pode favorecer processos internos de abertura mental, espiritual e institucional para que a alteridade integre a complexa figura da Igreja, sem simplismos ou preconceitos que excluem ou distorcem? Existe uma comunhão capaz de somar com as alteridades, pela sua mesma razão e seu modo de ser?

As escuta das respostas e estas e outras interrogações, oferecidas pelos migrantes que vivem sua migração com fé é um ato de confiança de que, a mobilidade humana, de maneira propositiva e não somente como desafio e como puro imperativo moral, é um evento favorável para a vida da Igreja. As comunidades dos seguidores de Jesus Cristo, no encontro com os migrantes, encontram e recebem testemunho, estratégias e interpretações da vida cristã, seja sobre o seguimento comunitário, seja até mesmo, sobre a compreensão do Mistério. Sem tais vivências, as comunidades seriam mais pobres.

Diferentes disciplinas e metodologias oferecem *insights* diversos e perspicazes na compreensão dos processos vividos pelos migrantes e suas comunidades, nos contextos de destino dos fluxos. Portes e De Wind, por exemplo, consideram que as configurações que as formas do religioso assumem nos países de imigração são influenciadas, também, pelas suas políticas migratórias e culturais. No caso dos Estados Unidos foi observado que “os imigrantes se tornam Americanos unindo-se a uma igreja e participando em sua vida religiosa e comunitária”¹⁶⁹.

A importância do contexto na elaboração de uma teoria é fundamenta para explicar e interpretar a mobilidade humana. Nina Glick-Schiller, uma das primeiras estudiosas a aprofundar o transnacionalismo no estudo da mobilidade humana, considera fundamental “construir uma teoria da *localidad* para poder entender o fenômeno da migração”¹⁷⁰. No texto citado, a autora se refere especialmente ao estudo das migrações transnacionais, cuja abordagem hoje é imprescindível no estudo da mobilidade humana, mostrando como a referência ao local onde se desenvolvem os fluxos e os sucessivos processos migratórios deve ter precedência. Assim sendo, da mesma maneira em que há a necessidade de teorias para o estudo da mobilidade humana, é mister que tais teorias sejam capazes de diálogo com as realidades onde, *de facto*, a mobilidade acontece e, ao mesmo tempo, é fundamental que tenham flexibilidade para evoluir e até mesmo passar por reelaboração, segundo as novas configurações e contextos do fato migratório.

O contexto se impõe como característica fundamental entre os fatores que configuram e explicam a mobilidade humana. Um

169 PORTES, A.; DE WIND, J. (ed.). PORTES, A. and DE WIND, J. (eds.). *Rethinking migration*.

New theoretical and empirical perspectives. New York / Oxford: Berghahn Books, 2007, p. 20.

170 GLICK-SCHILLER, N. “Nuevas y viejas cuestiones sobre localidad: teorizar la migración transnacional en un mundo neoliberal” in SOLÉ, C; PARELLA, S y CAVALCANTI, L. (Coords.). *Nuevos retos del transnacionalismo en el estudio de las migraciones*. Madrid: Observatorio Permanente de la Inmigración, 2008, pp. 21-46. Aquí p. 24. A autora sugere que atenção ao ‘lugar’ como uma variável determinante para a compreensão das migrações se situa no quadro mais amplo das discussões sobre glocalização, termo coniado em 1994 por Roland Robertson, cuja utilização e valor semântico varia dependendo do contexto e da disciplina que o utiliza. Cf. IDEM, p. 26. Cf. também ROBERTSON, R. “Globalisation or Glocalisation?” in *Journal of International Communication* 1, n. 1 , 1994, p. 33-52.

significado espiritual ou eclesial revelado por uma comunidade pode iluminar e desencadear as ideias e os percursos existenciais e pastorais de muitas outras realidades locais. Todavia, o discurso teórico requer rigor em sua elaboração e nas premissas que o precedem e fundamentam, para ser crível. Uma pesquisa realizada na perspectiva do transnacionalismo, deve garantir a coerência indispensável para subtrair-se às influências do nacionalismo metodológico¹⁷¹, que tanto influenciou o estudo migratório, segundo alguns autores. Em teologia, talvez, mais do que o nacionalismo metodológico, ou além deste, é o etnocentrismo eclesial que influencia a elaboração teórica, pois o *currículum* de quem pesquisa não é indiferente para as lentes que analisam os dados recolhidos. Teóricos de metodologia qualitativa estabelecem, porém, que já não se pode considerar viável a neutralidade teórica, portanto, considerado um dos muitos insumos que entram no processo de elaboração teórica, experiências e *expertise* subjetivas ajudam a enriquecer o produto final.

A pluralidade de experiências e de formas do crer e da construção de comunidades de fé em contexto migratório, unida ao pluralismo teológico e à interdisciplinaridade, oferecem hoje uma expressiva gama de abordagens e propostas teóricas no estudo das migrações, em teologia. Segue breve panorama de hermenêuticas da mobilidade humana e da fé, elaboradas como propostas de teologia das migrações.

2.2. TEOLOGIAS DAS MIGRAÇÕES

Em artigo sobre o uso da religião feito pelos migrantes internacionais, as sociólogas J. Hagan e H. R. Ebaugh¹⁷² declaram que é

171 Entende-se por nacionalismo metodológico o fato que os estudiosos, tendencialmente, adotam as perspectivas de seus respectivos contextos nacionais de pertença na elaboração de estudos e até mesmo de teorias sobre o estudo das migrações. O paradigma da migração transnacional, segundo GLICK-SCHILLER, teria rompido com esta tendência. Cf. GLICK-SCHILLER, N. "Nuevas y viejas, p. 31.

172 HAGAN, J.; EBAUGH, H. R. "Calling Upon the Sacred: Migrants' Use of religion in the Migration Process" in *International Migration Review*, v. 37, n. 4, 2003, pp. 1145-1162, aqui p. 1159. Em pesquisa sociológica realizada na Itália, os resultados apontam a uma

necessário incluir a religião nas teorias sobre as migrações internacionais contemporâneas, mais do que foi feito até o presente.

As teorias das migrações internacionais não consideram suficientemente o contexto cultural da migração. Mais especificamente, não aprofundaram o papel da religião no processo migratório, especialmente os recursos espirituais que a religião dispõe para certas populações de imigrantes, na decisão de migrar e nos efeitos psicológicos do compromisso desses migrantes para enfrentar a dureza da migração. /.../ Os migrantes fazem apelo aos recursos espirituais das igrejas para atribuir significado à decisão de migrar e para buscar orientação e proteção durante o processo da viagem internacional¹⁷³.

O desafio se põe também à teologia que, em sua abordagem da mobilidade humana como desafio pastoral, sente a necessidade de um discurso teórico mais amplo, que saiba dar uma palavra sobre o sentido deste fenômeno na Igreja, para além dos problemas pastorais que apresenta. Nasceram, assim, diferentes reflexões, conhecidas como 'teologias das migrações' que esboçam abordagens do tema, buscando articular o fenômeno com o Evangelho. Essas reflexões são, normalmente, elaboradas à luz da experiência espiritual e eclesial dos interessados. Tais teorias, surgidas em contextos

tendência a enfatizar a religião, para reforçar o projeto migratório. Cf. TROMBETTA, P. L. "Le religioni degli immigrati fra integrazione ed esclusione sociale" in *Le religioni degli immigrati come fattore di dis/integrazione sociale*. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2009, pp. 15-43.

173 HAGAN, J.; EBAUGH, H. R. "Calling Upon, p. 1146. Cf. também FOLEY, M. W.; HOGE, D. R. *Religion and the new immigrants*. How faith communities form our newest citizens. Oxford: Oxford University Press, 2007; LEVITT, P. *God needs no Passport*. Immigrants and the changing American Religious landscape. New York, London: The New Press, 2007a; HAGAN, J. M. *Migration miracle*. Faith, hope and meaning on the undocumented journey. Cambridge (MA); London: Harvard University Press, 2008; GRANATA, A. "Di padre in figlio, di figlio in padre. Il ruolo innovativo delle seconde generazioni nelle comunità religiose di minoranza" in *Mondi Migranti*, n. 2, 2010, pp. 87-100; HIRSCHMAN, C. "The role of religion in the origins and adaptation of immigrant groups in the United States", in *International Migration Review*, v. 38, n. 3, 2004, pp. 1206-1233; AMBROSINI, M. "Gli immigrati e la religione : fattore d'integrazione o alterità irriducibile?" in *Studi Emigrazione*, v. 44, n. 165, 2007, pp. 33-60.

de mobilidade humana, se interrogam sobre os desafios e as oportunidades que o fenômeno migratório impõe e forja, seja para os sujeitos implicados, seja para a Igreja toda. A guiar a reflexão está a compreensão da migração como lugar teológico¹⁷⁴. Tal reflexão se consolida, enriquecida pela inspiração bíblica e pelo aprofundamento teológico. Também o confronto e a escuta das diversidades que marcam a experiência do fato migratório e da fé vivida dentro de situações de mobilidade são fatores imprescindíveis na reflexão teológica que compreende as migrações como lugar teológico.

A maioria das propostas de teologia das migrações¹⁷⁵ são ensaios breves, mas algumas linhas de pensamento emergem no panorama. Como dois eixos emergentes, os estudos de teologia das migrações convergem em duas perspectivas complementares. Um eixo é a perspectiva tradicional que parte da Bíblia e da teologia trinitária para ler o fenômeno migratório como sinal dos tempos e para interpretar o fato migratório à luz da missionariedade própria da fé cristã. Outra perspectiva, prevalente em estudos recentes, se configura a partir dos sujeitos do fato migratório, seja os que migram, seja os que são deixados para trás e os que são implicados no fenômeno simplesmente por pertencerem a comunidades onde os migrantes chegam e se inserem.

F. Baggio, scalabriniano, considera que existem, no panorama teológico contemporâneo, ao menos três linhas principais de reflexão de teologia das migrações que podem ser assim identificadas: “a) a migração como uma imagem do ‘êxodo existencial’ dos seres humanos; b) a migração como ‘lugar’ especial para o encontro com o ‘outro’; e c) a migração como um permanente desafio à ‘catolicidade’ da Igreja cristã”¹⁷⁶. As duas primeiras são tipicamente de matriz bíblica, enquanto que a terceira pista, que se origina na sistemática, repensa a eclesiologia a partir dos impulsos da experiência migratória e das

174 Um breve panorama sobre as teologias das migrações encontra-se em LUSSE, C. “Mobilidade humana como lugar teológico. Elementos de teologia das migrações”, pp. 47-60.

175 Uma apresentação do panorama atual das teologias das migrações, em perspectiva histórica, foi proposta por CAMPESE, G. “Non sei più straniera nè ospite. La teologia delle migrazioni nel XXI secolo”, pp. 317-345.

176 BAGGIO, F. “Introduction” in BAGGIO, F.; BRAZAL, A. M. (eds.). *Faith on the move*, p. XII.

interpelações entre migração e evangelização¹⁷⁷. O mesmo autor, em uma contribuição mais recente sobre teologia das migrações¹⁷⁸, desenvolve uma reflexão a partir do dogma da Trindade, com foco na comunhão inclusiva da diversidade, ícone para a humanidade. “O mistério da vida trinitária “explica” a vida, a essência, as relações, a missão e o destino último da humanidade”. E, especialmente, dos cristãos que vivem em situação de mobilidade humana.

Outro Scalabriniano, que aprofundou com particular rigor e com foco missionário uma reflexão teológica a partir da realidade da mobilidade humana é G. G. Tassello¹⁷⁹. O autor nos deixou várias publicações que unem a experiência pastoral com a análise teológica. Sua principal referência é a relação entre a incidência da experiência migratória, nas vivências individuais e eclesiais, e a especificidade da fé cristã no Deus Uno-e-Trino. Tal abordagem insiste em uma compreensão da catolicidade da Igreja como referencial para interpretar a migração e na migração como instância relevante para um entendimento mais amplo, complexo e inclusivo da catolicidade¹⁸⁰.

As migrações interpelam a Igreja de Pentecostes a repensar a catolicidade extensiva e intensiva, introduzindo um parâmetro a mais: a catolicidade “qualitativa”, condição necessária para a plena realização desta nota. /.../ A “catolicidade qualitativa” não consiste somente na abertura universal do anúncio, mas também

177 Cf. BAGGIO, F. *Theology of migration*. O volume apresenta fundamentação bíblica, citando o Antigo e o Novo Testamentos, sobre cada uma das três pistas apontadas, mas inclui também importantes referências à patrística.

178 Cf. BAGGIO, F. “A diversidade na comunhão trinitária. Proposta de reflexão para uma teologia das migrações”, pp.76-88.

179 Cf. TASSELLO, G. G. *Una pastorale specifica segno e strumento per una chiesa veramente cattolica*, pp. 69-85; ID. “Teologia Pastorale e migrazioni” in ID. (a cura di). *Migrazioni e teologia. Sviluppi recenti*, pp. 444-470; TASSELLO, G. G.; DEPONTI, L.; PROSERPIO, F. (a cura di). *Migrazioni e Science teologiche. Bibliografia 1980-2007*; ID. *Migrazioni e Science teologiche. Bibliografia 2008-2010*.

180 Cf., por exemplo, SCHREITER, R. “Catolicidade como quadro adequado para abordar a migração”; SIMON, D. “Les Migrations”; APPLEBY, SCOTT R. “Diversity as a source of. Uma das principais referências sobre a catolicidade é a definição de LG 13: “Em virtude da mesma catolicidade, cada uma das partes traz às outras e à toda a Igreja os seus dons particulares, de maneira que o todo e cada uma das partes aumentem pela comunicação mútua entre todos e pela aspiração comum à plenitude na unidade”.

na capacidade da Igreja de incorporar em si mesma a imensa variedade da condição humana, em todas as suas legítimas manifestações. Lembramos que na Bíblia é Deus que cria a diversidade como parte essencial de seu plano de amor. /.../ A catolicidade é um dom para ser acolhido e um dever a explicitar no espírito de fidelidade ao amor de Deus e ao amor pela humanidade. A catolicidade, portanto, não é algo obtido de modo definitivo e estático.¹⁸¹

A mobilidade humana, de fato, “provoca a viver em modo mais pleno alguns elementos referentes às notas constitutivas da Igreja”¹⁸². É necessária uma sólida fundamentação bíblica e teológica para que a contribuição da migração seja recolhida e a pastoral entre os migrantes supere as formas de improvisação e de arbítrio dos agentes do momento. A abordagem teológica de Tassello na interpretação das migrações em perspectiva eclesial é determinada por uma visão positiva do fenômeno. Esta abordagem se distancia da tradicional visão dos migrantes como vítimas, para a adoção de um reconhecimento destes como sujeitos, protagonistas e missionários, não apenas como destinatários da missão. Os migrantes são verdadeiros recursos humanos nas sociedades, não menos que nas igrejas. “A ótica de uma leitura redutiva das migrações tem efeitos negativos sobre a pastoral, enquanto impede às pessoas de revelarem-se, na unicidade querida por Deus, como portadoras de dons, de traços e de potencialidades originais”¹⁸³. O desafio é pensar teologicamente o migrante e as situações afins ao fenômeno da mobilidade humana em geral “como *locus theologicus*: lugar teológico e sacro do encontro com Deus, o lugar no qual é elaborada a reflexão teológica. O mundo da mobilidade humana, nesta ótica, representa seja o objeto

181 TASSELLO, G. G. “Da Chiesa per, p. 34.

182 TASSELLO, G. G.; DEPONTI, L.; PROSERPIO, F. (a cura di). *Migrazioni e Science teologiche. Bibliografia 1980-2007*, p. 3.

183 TASSELLO; G. G. “Teologia Pastorale, p. 448. G. Parolin, outro scalabriniano, indica na “teologia do reconhecimento” uma hermenêutica do encontro entre povos e culturas que as migrações produzem ou ajudam a aumentar, que valoriza os atores de ambas as partes e requer uma atitude positiva e aberta na relação e na compreensão da nova realidade. Cf. PAROLIN, G. *Chiesa postconciliare e migrazioni. Quale teologia per la missione con i migranti*, pp. 355-372.

sobre o qual refletir, seja a fonte inspiradora do fazer teológico, na medida em que é lugar em que Deus se revela”¹⁸⁴.

Só uma renovada autocompreensão da Igreja em sua catolicidade e *koinonia* pode favorecer um entendimento teológico e pastoral da mobilidade humana, contextualizado dentro do complexo caminho de uma Igreja local. O que se requer é a superação das formas dicotômicas e redutivas de conceber as migrações como problema ou de pensar a pastoral migratória sem uma sabedoria e uma fundamentação bíblica e teológica positiva e propositiva¹⁸⁵. Para Tasselto, trata-se não somente de uma visão aberta e positiva das migrações, fazendo-se necessário também um corajoso discurso sobre a Igreja, porque somente uma eclesiologia trinitária sustenta a unidade que não anula as diferenças, mas abraça a diversidade no amor do Deus Uno e Trino¹⁸⁶.

Outro destaque da reflexão em teologia das migrações intensificou-se na última década no eixo México-Estados Unidos, onde a dura realidade migratória, as fortes violações de direitos humanos e o serviço evangélico e missionário entre os migrantes favoreceram um aprofundamento teológico com características específicas. Alguns eventos particulares, organizados com vistas a ampliar a abordagem teológica do fenômeno da mobilidade humana naquela região, favoreceram a produção e a sucessiva divulgação de estudos em teologia das migrações¹⁸⁷.

184 TASSELLO; G. G. “Teologia Pastorale, p. 450.

185 TASSELLO; G. G. “Teologia Pastorale, pp. 454-455. Sobre a eclesiologia forjada pelas migrações, em perspectiva trinitária, cf. também TASSELLO, G. G. “Da Chiesa per, pp. 27-49.

186 TASSELLO; G. G. “Teologia Pastorale, pp. 457-459.

187 A título de exemplo, houve uma primeira conferência sobre Migração e Teologia em janeiro de 2002, realizada em Tijuana, no México – “Migration and Religious Experience in the Context of Globalization”, cujos textos foram publicados em CAMPESE, G. e CIALLELLA, P. (ed.). *Migration, religious*. Em continuidade àquele evento, em setembro de 2004, na University of Notre Dame, em Indiana, Estados Unidos, realizou-se outro evento, que favoreceu a publicação de outro volume com textos de especialistas de diferentes países do mundo, novamente, refletindo e buscando interpretar teologicamente o fenômeno migratório e suas implicações na Igreja e na sociedade: CAMPESE, G.; GROODY, D. (Ed.) *A promised land. A perilous journey*. Sucessivamente, um dos editores, D. Groody, publicou longo estudo com uma proposta articulada de teologia das migrações e do refúgio in GROODY, D. G. “Crossing the divide: foundations of a theology of migration and

As mortes de migrantes e os sofrimentos que marcam, não somente a fronteira México-Estados Unidos, mas toda a complexa realidade dos fluxos migratórios que, partindo ou atravessando o México, buscam entrar nos Estados Unidos, forjaram o desenvolvimento de novas perspectivas teológicas. Estas interpretam a migração e interpelam a autocompreensão da Igreja e o planejamento pastoral e missionário a partir do mistério pascal e da defesa da vida humana. Categorias como a *kénosis*, referida a Cristo e também aos cristãos, e a peregrinação como lugar e manifestação da esperança que anima a vida dos cristãos e os passos dos migrantes nutrem a reflexão teológica.

Próxima a esta abordagem, e não só geograficamente, estão estudos produzidos por teólogos e teólogas que representam a *Latino Theology* nos Estados Unidos, a qual pensa a fé e a Igreja, interpreta as Escrituras, a tradição e a vida cristã a partir do contexto da imigração *Hispanic* nos Estados Unidos¹⁸⁸. Em tal contexto, mais do que referir-se à teologia das migrações, a reflexão desenvolveu-se a partir de uma abordagem integral da realidade multicultural norte-americana, dentro da qual a imigração mais recente é um, entre outros fatores. O tema das migrações na Igreja e na teologia faz parte de um debate mais amplo que se concentra na teologia intercultural. Tal teologia se desenvolve, porém, a partir de aspectos particulares

refugees”, pp. 638-667. O autor compreende a migração como um cruzar fronteiras e ultrapassar barreiras. Enquanto modo de superação de divisão e de fronteiras, a migração é um modo para pensar Deus e também a vida humana e é uma expressão do ministério da reconciliação. Pensar a migração em relação à imagem de Deus e o sentido da vida humana, ajuda a Igreja a pensar sua tarefa na acolhida e assistência aos migrantes e refugiados que se encontram em situações de vulnerabilidade ou necessidade. A fundamentação de sua abordagem teológica das migrações é desenvolvida usando quatro categorias fundamentais: migrantes como *imago Dei*; o mistério da encarnação como uma migração do *Verbum Dei* que realiza, na superação da divisão que existia entre a humanidade e Deus; a *missio Dei*, que continua a concretizar-se na Igreja que atua junto aos migrantes. As três categorias convergem na *visio Dei*, que se refere a Mt 5, 8, onde Jesus proclama felizes os pobres, porque verão a Deus. O autor, citando Von Balthasar, afirma que “o *Verbum Dei* é a grande migração da história humana: o movimento do amor de Deus pela humanidade torna possível o movimento da humanidade em direção a Deus” – p. 649.

188 A *Latino Theology* tem suas expressões principais na revista *Journal of Hispanic / Latino Theology* e na *Academy of Catholic Hispanic Theologians of the United States*.

emergentes do contexto como faz, por exemplo, M. Pilar Aquino¹⁸⁹ sobre os migrantes e, sobretudo, sobre a mulher.

A compreensão intercultural requer de nós a atitude de não mais medir o povo a partir da perspectiva daqueles que põem as questões, que se sentem, por causa disso, a medida em si mesma, com a qual todas as coisas são validadas e entendidas. É tempo que as pessoas de outras culturas sejam acolhidas, não somente para fazer perguntas a partir de perspectivas diferentes daquelas respostas consideradas corretas deste sempre, mas também para participar da formulação de novas respostas exigidas na busca por novas soluções pastorais. Isto significa que uma nova Igreja, acolhedora e inclusiva está nascendo¹⁹⁰.

Para a *Latino Theology*, a reflexão e a atenção efetiva à Igreja local, aos contextos locais onde o cotidiano acontece, tem papel fundamental para entender a Igreja e formular uma teologia que seja crível e produza frutos para o Reino. O particular das comunidades locais é, também, o único lugar onde, de fato, os migrantes internacionais podem ser encontrados, ouvidos e engajados nos processos eclesiais. Em espaços micro, é mais provável que os migrantes não tenham a ‘obrigação de tornar-se judeus’ para serem aceitos entre os seguidores de Jesus Cristo, isto é, mimetizar-se aos autóctones para poder fazer parte, de alguma maneira, do novo contexto eclesial¹⁹¹.

Repensar temas de teologia sistemática e de eclesiologia a partir dos fenômenos ligados à mobilidade humana é a proposta

189 Cf., por exemplo: PILAR AQUINO, M. “Pensamiento Intercultural y Teología crítica” in STEFFENS, E; MEUTHRATH, A. (Hrsg.). *Utopia hat einen Ort*, pp. 57-64. ID. “Teología feminista intercultural”, pp. 43-66. Um dos aspectos mais relevantes na abordagem da teologia mexicana, professora na Universidade de San Diego, é a consciência que as teorias tem incidência sobre as ideias, os valores e as práticas, transformando-as ou confirmando-as. Deste modo, uma teologia das migrações terá sempre incidência sobre a vida e as oportunidades que os migrantes poderão, ou não, dispor no referido contexto. O fato de que “a teologia incide nos modelos culturais que envolvem os modos de vida de uma comunidade /.../ tem implicações ético-políticas”; portanto, precisa articular-se com um pensamento intercultural crítico. Cf. PILAR AQUINO, M. “Pensamiento Intercultural”, p. 57.

190 HERRERA, M. “Response to M. Shawn Copeland” in GENKNER, W. (ed.). *The multicultural Church*, p. 30.

191 Cf. ESPIN, O. O. “A Multicultural Church?”, p. 54-71.

de um teólogo indiano, professor em Roma, F. V. Anthony. Em artigo breve¹⁹², mas com caráter programático, ele faz uma reflexão de teologia das migrações com o objetivo de fundamentar a pastoral das migrações. Ele aponta para um aprofundamento de temas e aspectos da realidade que, graças à experiência migratória, podem ser relidos de forma enriquecedora, por causa da nova visão que a migração oferece a seus protagonistas. O autor parte de uma abordagem antropológica das migrações e analisa as contribuições para a teologia da experiência do desenraizamento, próprio da mobilidade humana. Ele considera que a compreensão teológica das migrações destaca algumas dimensões menosprezadas pela antropologia, a soteriologia, a cristologia, a eclesiologia e a escatologia. Para cada uma dessas disciplinas, ele propõe elementos de reflexão a partir do desenraizamento, seja dos migrantes como dos agentes de pastoral. Tal desenraizamento deve ser entendido

em toda sua potencialidade de abertura à fé e à esperança, ao desígnio de salvação, ao compromisso missionário e à pátria celeste. Igualmente, a acolhida oferecida aos migrantes e recebida pelos agentes de pastoral deve ser vivida como expressão maior do Amor salvífico em Cristo Jesus, como manifestação da comunhão eclesial e escatológica¹⁹³.

Na busca por fundamentação para uma teologia das migrações, G. Gutierrez tomou a palavra na conferência internacional sobre migração e teologia, nos Estados Unidos, em 2004. Em seu breve texto¹⁹⁴, o pai da teologia da libertação, refere-se aos migrantes seja como pobres, seja como pessoas que sofrem e lutam pela justiça. Entre as pessoas que compõem os fluxos migratórios, a pobreza aparece por vezes como causa da migração, outras como consequência, outras ainda como um aspecto das formas de discriminação e injus-

192 Cf. ANTHONY, F.-V. "Fondamenti cristiani per una pastorale migratoria attuale" in BENTONGLIO, G. (a cura di). *Sfide alla Chiesa in cammino*, pp. 77-92.

193 ANTHONY, F.-V. "Fondamenti cristiani", p. 91.

194 Cf. GUTIERREZ, G. "Poverty, Migration and the Option for the Poor" in CAMPESE, G.; GROODY, D. (Ed.) *A promised land*, p. 76-86.

tiça sofridas nas vias das migrações. Gutierrez contribui, exatamente, por pensar teologicamente a partir da vida e das labutas de tais sujeitos. Existe um comprometimento da teologia que é capaz de assumir a pobreza material e a injustiça social como primeira instância para sua reflexão. Tal comprometimento é baseado na convicção de que a opção preferencial pelos pobres é teocêntrica, pois é uma opção de Deus pelos pobres, “revelado no primeiro testamento e em Jesus”¹⁹⁵. Este comprometimento interpela quantos queiram pensar teologicamente a migração, pois pobreza, injustiça e sofrimentos marcam as vias das migrações e marcam, em modo peculiar, não assimilável, tantas outras formas de pobreza e injustiça. Gutierrez sublinha que a opção preferencial pelos pobres e migrantes não é só questão de compromisso social e pastoral, mas é também um modo de fazer teologia. Este incorpora, contemporaneamente, dois distintos momentos: a exegese dos textos da escritura e, conjuntamente, a interpretação da experiência própria dos migrantes, que por sua vez, além de ser marcada pela pobreza, carrega e padece também sofrimento e morte. Em sua ideia de teologia das migrações o autor explicita duas implicações:

primeiro, nosso compromisso para como os pobres e os migrantes refere-se à sua dignidade humana, a qual inclui que eles possam ter seu destino em suas próprias mãos. Mais uma vez estamos diante do processo que exige de cada pessoa que se torne sujeito de sua história. /.../ Segundo, a consciência de que a teologia é sempre hermenêutica da esperança. /.../ A teologia tem que estar comprometida com a esperança, tendo a capacidade, a liberdade e o empenho de dar atenção às pequenas coisas. /.../ Sem esperança não existe personalidade e a esperança está presente mesmo quando se encontra rodeada pelo sofrimento. A verdadeira teologia, a meu ver, deve interpretar as razões da esperança, de alguma maneira. No doloroso caso dos migrantes, somos obrigados a não esquecer disso. Precisamos nos esforçar para superar seu sofrimento enquanto cuidamos de sua vida em

195 GUTIERREZ, G. “Poverty, Migration, p. 80.

suas muitas expressões, mesmo quando são insignificantes e pequenas. A teologia das migrações tem que ser uma hermenêutica da esperança¹⁹⁶.

A reflexão teológica em contexto migratório, na linha da valorização da vida dos migrantes, como aponta Gutierrez, está sistematizando experiências e saberes que, interpretando a experiência migratória em diálogo com a fé e as escrituras, oferecem novos entendimentos. Estes, além de nutrir os passos dos teólogos e das teólogas que os elaboram, ainda orientam a prática da Igreja e estimulam o saber teológico sobre o tema. Seguem dois exemplos deste tipo de abordagem teológica: um que surgiu no contexto da imigração coreana nos Estados Unidos e outro que parte da experiência de mulheres filipinas no exterior.

J. Y. Lee é um pastor metodista, coreano, professor de teologia nos Estados Unidos. Ele indica a marginalização como categoria chave para uma teologia em contexto migratório. Esta teologia é nomeada por ele de “teologia multicultural”¹⁹⁷. A marginalização como chave hermenêutica refere-se à experiência do autor e de muitos migrantes, especialmente asiáticos, que são marginalizados nos Estados Unidos por serem migrantes. Segundo o autor, os componentes racial e cultural são determinantes na configuração do que é a marginalização sofrida pelos migrantes¹⁹⁸. Dialogando com a sociologia, especialmente com as teorias sobre marginalização, ele desenvolve uma abordagem positiva da condição de marginalizados que os migrantes vivem, para entendê-la como uma situação de mediação que assume o estatuto de emarginado como uma posição privilegiada e transformadora.

Ao invés de seguir a sociologia tradicional, para a qual a condição da pessoa marginalizada é a de quem vive entre duas culturas ou duas realidades, sem pertencer a nenhuma, Lee assegura uma nova visão da marginalização, entendida como a situação das pessoas que vivem em duas ou mais culturas ou realidades, *in-both* (em

196 GUTIERREZ, G. “Poverty, Migration, p. 84.

197 Cf. LEE, J. Y. *Marginality*.

198 LEE, J. Y. *Marginality*. The, pp. 34-35. 42.

ambas) e não simplesmente *in-between* (entre)¹⁹⁹. Trata-se de uma interpretação da experiência migratória como afirmação de duplo pertencimento, que comporta o reconhecimento de uma alteridade feita de não idêntica pertença, ao mesmo tempo em que se identifica e exige o reconhecimento de tal pertencimento²⁰⁰. Marginalização é um conceito relacional. Uma pessoa é sempre marginalizada respeito a alguém ou alguma coisa, nunca autonomamente. “Pensar a partir das margens ao invés de pensar a partir do centro oferece uma nova perspectiva”²⁰¹. Da posição de periferia que a situação de emarginados representa, e na qual vivem, os migrantes podem descobrir uma condição nova, cujo resgate vem da fé e da força interior dos próprios sujeitos. Tal resgate se torna uma alteridade enriquecedora para todos, para a Igreja e para a sociedade, não somente para os protagonistas de tais processos. Isto é possível porque estar às margens torna-se lugar teológico de onde as pessoas vivem e pensam com criatividade sua nova situação, uma vez que a adotam como próprio centro, reconciliado com outras possíveis posições, outros centros e outras margens²⁰². Trata-se de uma posição reconciliada, que é capaz de produzir uma nova interpretação da fé cristã baseada no “método hermenêutico, a partir de um processo de pensamento marginal”²⁰³, o qual, referindo-se aos migrantes como pessoas marginalizadas, resultou na ‘teologia da marginalização’.

Segundo a teologia da marginalização, a libertação do povo marginalizado não é possível sem a libertação do grupo de pessoas que fica no centro, de seu pensamento exclusivista. Libertação é, portanto, um processo recíproco. O objetivo do povo marginalizado, no entanto, é mais do que a libertação do grupo central, é a convivência harmoniosa de todos os povos em uma sociedade genuinamente pluralística. Neste sentido a teologia da marginalização é holística, o todo é inseparável das partes²⁰⁴.

199 Cf. LEE, J. Y. *Marginality*. The, pp. 29-54.

200 Cf. LEE, J. Y. *Marginality*. The, p. 51.

201 LEE, J. Y. *Marginality*. The, p. 30.

202 Cf. LEE, J. Y. *Marginality*. The, pp. 60-61.

203 LEE, J. Y. *Marginality*. The, p. 66.

204 LEE, J. Y. *Marginality*. The, p. 73.

A Igreja imaginada pela teologia da marginalização pensa e se organiza, convive e promove uma perspectiva nova em sua imagem de si mesma, que supera a exclusão dos que foram colocados às margens através de uma recompreensão, seja do centro seja das margens, em relação e a partir da encarnação kenótica de Jesus Cristo. Entre as características de uma Igreja pensada nestes termos, está uma nova interpretação da migração. Esta hermenêutica não acontece separadamente, mas dentro dos demais processos de amadurecimento e configuração de uma comunidade local, em que os migrantes participam junto com todos os demais protagonistas do contexto. Porém, a marginalização nunca pode ser superada por pessoas isoladas, por uma pessoa individualmente. O poder de superar, assumindo e transformando por dentro a marginalização, é da comunidade dos marginalizados, reunidos na *koinonia*. É o amor que é capaz de construir²⁰⁵. Na nova comunidade cristã dos marginalizados, a diferença é assumida. “Quando a diferença não é assumida seriamente, a ordem desaparece, a injustiça cresce e toda harmonia está quebrada. /.../ O conceito de mesmice e singularidade, que é normativa na abordagem centralista, esvanece, como o centro podre de uma árvore. A criação, de fato, é baseada na diferença e na pluralidade”²⁰⁶.

A teologia das migrações de Lee, mais do que pensar sobre os migrantes, pensa o disciplado, a vivência da fé e as relações entre os cristãos, em contexto migratório. Para migrantes e autóctones, com migrantes e com autóctones. Nas palavras de G. T. Cruz, o teólogo coreano soube “combinar o conhecimento e a perspectiva interna à migração com a atitude crítica de quem é externo à experiência migratória”²⁰⁷, o que significa uma postura intercultural, seja no fazer teológico, seja na construção de comunidade cristã intercultural para a Igreja toda, não somente para os migrantes.

Na mesma linha de reflexão, o teólogo panamense J. Castillo Guerra, que atua nos Países Baixos, define teologia das migrações como:

205 LEE, J. Y. *Marginality*. The, p. 155.

206 LEE, J. Y. *Marginality*. The, p. 107.

207 CRUZ, G. T. *An Intercultural Theology*, p. 254.

uma teologia que quer interagir, em perspectiva cristã, com a situação intermediária (*in-between*) em que se encontram os migrantes entre a realidade de origem e a de destino e, ao mesmo tempo, presta atenção aos lugares em comum (*in-both*) que mediam socialmente, culturalmente, politicamente e religiosamente as realidades de comunhão entre origem e destino. /.../ A teologia das migrações se interessa pelo diálogo-comunhão nos contextos em que a migração gera sociedades com pluralidade e diversidade cultural, religiosa e étnica. Seu objetivo é facilitar o diálogo-comunhão através do reconhecimento da alteridade e das afinidades, em maneira relacional. Trata-se, então, de um diálogo-comunhão que é transformador e no qual as identidades não são mudadas ou trocadas, mas reciprocamente sintetizadas pela prática da proximidade. É desse processo que inicia a transformação intercultural da Igreja e da sociedade²⁰⁸.

Enfim, outra contribuição de teologia das migrações, que brotou do encontro com os sujeitos da mobilidade humana, sistematizado por uma mulher migrante, que parte da análise da experiência migratória interpretada a partir da fé, é a teologia intercultural de Gema Tulud Cruz²⁰⁹. A teóloga filipina elabora a ‘teologia feminista da luta da mulher migrante filipina, trabalhadora doméstica, no contexto migratório’, fazendo convergir diferentes abordagens teológicas e uma aguda e aprofundada leitura das situações em que as mulheres migrantes filipinas lutam para sobreviver e melhorar suas condições de vida. A fé dessas mulheres migrantes, que precede a migração, se transforma por causa do fato migratório e incide no modo como elas vivem sua experiência migratória, ajudando-as a interpretar as lutas, os sofrimentos e as esperanças que marcam suas existências migrantes²¹⁰. Na escuta da riqueza que tais mulheres nutrem e parti-

208 CASTILLO GUERRA, J. “A Theology of Migration. Toward a Intercultural methodology” in CAMPESE, G.; GROODY, D. (Eds.) *A promised land*, pp. 254-255.

209 Cf. CRUZ, G. T. “Between identity and security; cf. especialmente, ID. *An Intercultural Theology*.

210 A autora refere-se à ‘opressão quadrilateral’ de gênero, classe, cultura e raça como a um sistema interconectado de forças que incidem e determinam a situação das mulheres migrantes. As ciências sociais também referem-se ao mesmo sistema como interseccio-

lham em sua caminhada, G. T. Cruz abre novos horizontes interpretativos, dialogando com diferentes contribuições teológicas, sobretudo com J. Y. Lee e com a teóloga feminista norte-americana D. Williams e sua *Theology of Survival Quality of Life*²¹¹. Eixo determinante do pensamento da autora é a reflexão sobre as migrações como lugar teológico, fundamentado na natureza sacramental da realidade²¹², pois “o caráter fundamental da luta das mulheres migrantes trabalhadoras domésticas oferece certos desafios e perspectivas que a teologia, enquanto esforço da ‘fé que busca compreender’ não pode ignorar”²¹³.

Nessa perspectiva, a teologia das migrações de G. T. Cruz desafia a abordagem tradicional à corporeidade, pois o sofrimento e as lutas por vida e dignidade das mulheres migrantes, a partir das quais a autora elabora sua reflexão teológica, mostra a in-corporação da história e da fé de tais protagonistas, exatamente na corporeidade. O corpo, segundo ela, tem que ser assumido claramente como categoria teológica primária, porque a produção teológica no contexto migratório tem que ser constantemente enraizada na experiência de *embodiment* que os sujeitos de tal contexto vivenciam. “Uma teologia das migrações /.../ é uma teologia do corpo, que configura o corpo em relação à pessoa/personalidade individual e social/coletiva e captura não somente a paixão [dos corpos migrantes sofridos] e a morte, mas também sua ressurreição”²¹⁴. A autora lembra que o melhor arcabouço teológico que engloba a corporeidade é a Encarnação. A reflexão teológica de G. T. Cruz torna-se inclusiva.

As mulheres migrantes, enquanto sujeitos a partir dos quais se pensa a teologia e a Igreja, incluem e representam todas as mulheres que, na Igreja não menos que na sociedade, esperam por um reco-

nalidade. Tal complexidade, no contexto migratório, e as modalidades de resistência e de reação das mulheres migrantes às opressões de que são vítimas, constituem o tecido no qual a teologia interage, e a partir do qual dialoga e pensa a fé, a eclesiologia e a missão. Cf. CRUZ, G. T. *An Intercultural Theology*, p. 18.

211 Cf. WILLIAMS, D. *Sisters in the Wilderness: The Challenge of Womanist God Talk*. New York: Orbis Books, 1993.

212 Cf. CRUZ, G. T. “Between identity, pp. 357-375.

213 CRUZ, G. T. *An Intercultural Theology*, p. 121.

214 CRUZ, G. T. *An Intercultural Theology*, p. 270.

nhecimento e por espaços efetivos onde possam ser e atuar em sua complexidade, dinamismo e singularidade de vida e de fé. A autora defende uma subjetividade que as mesmas mulheres migrantes têm que construir, na sociedade e na Igreja; um protagonismo que não pode verificar-se sem o reconhecimento efetivo que somente um “discipulado de iguais”²¹⁵ pode assegurar. A força na luta pela vida e a resistência propositiva das mulheres migrantes apontam para uma dignidade e uma tarefa que vão muito além da abordagem tendencialmente vitimista que a tradição tem reservado aos pobres e às pobres. As conquistas das mulheres migrantes são passos e metas alcançadas para todas as mulheres e, na perspectiva interseccional, para todos os pobres, todas as pessoas que, de algum modo, nos contextos locais, sofrem pela sua alteridade²¹⁶.

O grande desafio para o desenvolvimento de uma verdadeira teologia intercultural, não é a articulação de uma teologia simplesmente concentrada em uma convergência superficial de culturas e religiões, onde são sobrepostas ou justapostas umas às outras ou reciprocamente assimiladas. Trata-se, ao invés, de uma teologia determinada pelos valores do Reino: justiça, equidade e reciprocidade; uma teologia na qual, naquilo que se refere à cultura e/ou à religião, uma não é superior à outra; uma teologia onde a cultura e a religião dos migrantes não são forçadas a se colocarem de joelhos para assimilarem-se, mas são autorizadas a respirar e florescer livremente²¹⁷.

A teologia intercultural da teóloga filipina tem uma visão da eclesiologia que as migrações necessitam e, ao mesmo tempo, promovem, na qual o discipulado de Jesus Cristo é um movimento que inclui, in-corpora. Uma Igreja de migrantes ou com migrantes, é uma Igreja sem fronteiras, pois o fechamento simbólico ou efetivo da comunidade aos estrangeiros e aos diferentes contradiz a catolicidade.

215 A referência é à teologia feminista de Elisabeth Schüssler Fiorenza: SCHUSSLER FIORENZA, E. *Discipulado de iguais*.

216 Cf. CRUZ, G. T. *An Intercultural Theology*, p. 150-163.

217 CRUZ, G. T. *An Intercultural Theology*, p. 169.

Uma igreja de migrantes não nivela, ao invés, prospera na diferença, diversidade e pluralidade e é capaz de construir relações harmônicas entre as pessoas independentemente de gênero, classe social, etnia ou religião. Na Igreja onde existem imigrantes, as comunidades são desafiadas pelo desenraizamento e a laceração experimentados pelos membros, a “tornarem-se aquilo que as Igrejas são realmente: santuários para ‘refugiados’ (para toda pessoa em situação de necessidade), e uma mesa, ao redor da qual, povos de diferentes e até opostas posições podem convergir e junto partilhar o pão”²¹⁸.

Concluindo este breve panorama sobre teologias das migrações, cabe ressaltar que crescem, em distintos lugares no mundo, espaços e esforços onde a teologia e as migrações são o foco, não só motivacional para práticas sociais e eclesiais, em perspectiva pastoral e missionária, mas igualmente para aprofundamentos que visam conhecer, interpretar e articular a relação entre o saber teológico e as situações, os lugares e os sujeitos da mobilidade humana, e vice-versa. Em sua maioria, são ainda produções recentes, mas cresce a consciência de que pensar teologicamente a realidade da mobilidade humana e repensar a teologia à luz do binômio Escrituras – vida em contexto migratório é uma promessa e uma oportunidade enriquecedora, para os sujeitos implicados no fenômeno migratório e para toda a Igreja e a sociedade²¹⁹.

218 CRUZ, G. T. *An Intercultural Theology*, p. 280.

219 Entre as instituições que estão investindo esforços, amor e recursos em tal obra, além dos centros de estudos migratórios de inspiração scalabriniana (ligados às congregações dos Missionários de São Carlos e das Irmãs Missionárias de São Carlos Borromeo Scalabrinianas), podem ser citados, por exemplo: em Roma, o SIMI – *Scalabrini International Migration Institute*: <http://www.simiroma.org/about/about.htm>; nas Filipinas os Jesuítas oferecem a possibilidade de obter Mestrado em Teologia das Migrações (*Licentiate in Sacred Theology (S.T.L.), major in Migration Theology*) no *Loyola School of Theology* do *Ateneo of Manila University*: <http://www.lst.edu/academics/migration-theology-program>; em Medellín, na Colômbia, o CELAM – Conselho Episcopal Latino-americano patrocina, pelo ITEPAL – Instituto Teológico Pastoral para a América Latina uma especialização em Pastoral da Mobilidade Humana: http://www.celam.org/itepal/det_pro.php?id=NDQ=. O estudo teológico a partir ou sobre a mobilidade humana aparece como um tema privilegiado nos Institutos de Teologia Intercultural que tem sido constituídos nos últimos anos, por exemplo, na Universidade Católica de Nijmegen, Países Baixos ou na Universidade de Salsburg, Áustria. A teologia intercultural é particularmente desenvolvida na Alemanha, sobretudo em Institutos teológicos evangélicos, onde além de muitas publicações, encontram-se também, como é o caso da Universidade Georg-August de Göttingen, a

As teorias das migrações das ciências sociais e as teologias das migrações constituem um amplo e variegado panorama que não demarca campo nem restringe percursos, pelo contrário, abre para a busca de novas abordagens e desafia o aprofundamento da reflexão, no encontro de saberes e metodologias de pesquisa com as realidades que compõem o vasto e complexo fenômeno da mobilidade humana.

Antes de ampliar a reflexão sobre a compreensão teológica da mobilidade humana a partir de uma pesquisa de campo que será apresentada a seguir, cabe uma visão geral, ainda que breve, da abordagem da mobilidade humana adotada pelo mais recente documento da Igreja sobre o tema.

2.3. A ERGA MIGRANTES CARITAS CHRISTI

O percurso histórico da atuação da Igreja universal, no contexto da mobilidade humana, foi reconstruído em ocasião da publicação da Constituição Apostólica de Pio XII *Exsul Familia Nazarethana*, em 01 de Agosto de 1952, da qual é parte integrante. A *Exsul Familia* é considerada a *magna charta* do pensamento da Igreja sobre as migrações. A partir daquele Documento, durante a segunda metade do século XX, a Igreja deu muitos passos para a compreensão da sua missão em contexto de mobilidade humana e das formas por meio das quais essa missão se concretiza, de que são provas as publicações de documentos oficiais e a reestruturação das instituições responsáveis pela questão²²⁰.

possibilidade de um Master bianal em Teologia Intercultural ou eventos e pesquisa, como é o caso do Departamento de Teologia da Goethe Universität de Frankfurt, onde atuam como convidados docentes especializados de diferentes países do mundo. Enfim, outro espaço onde a reflexão teológica sobre a mobilidade humana no contexto eclesial e missionário importante é o SEDOS – *Service of Documentation and Study on Global Mission* (www.sedosmission.org), que reúne mais de 90 institutos missionários, cujas publicações tem dado especial atenção a uma abordagem teológica das migrações como desafio missionário e como sinal dos tempos.

220 Sobre os debates e o itinerário para a elaboração do texto da *Christus Dominus* nº 18, durante o Concílio Ecumênico Vaticano II pode-se consultar LUSI, C. *A missão da Igreja no contexto da mobilidade humana*, p. 17-34. Um estudo recente com perspectiva histórica

Desde sua publicação, em 03 de maio de 2004, a Instrução *Erga migrantes caritas Christi*²²¹ foi um documento muito lido, estudado e sobre o qual foram feitas muitas publicações, especialmente por conta do Conselho Pontifício, que a emanou²²². Se por um lado o documento apresenta diretrizes da Igreja para a caridade com as pessoas em mobilidade, por outro lado, o mesmo documento condensa a reflexão de longo caminho percorrido na escuta, leitura e interpretação do fenômeno por parte das Igrejas locais em todo o mundo. Em particular, a EMCC atualiza as orientações e as disposições jurídico-pastorais para o serviço pastoral da comunidade cristã. O documento traz a experiência da Igreja no mundo da mobilidade humana, pensada e interpretada por diferentes órgãos e instâncias eclesiais, à luz da Palavra de Deus e em diálogo com as realidades concretas e com a complexidade dos fenômenos ligados à mobilidade humana, no mundo contemporâneo.

Sem o objetivo de uma apresentação detalhada e exaustiva do documento, do qual é mais proveitosa a leitura direta, seguem alguns elementos referentes à visão do fenômeno migratório subjacente à *Erga migrantes*, com destaque para algumas características dos modelos pastorais apresentados no documento. A pluralidade que caracteriza o mundo da mobilidade humana, a diversidade de experiências eclesiais e a criatividade do Espírito Santo não cessam de gerar novos e renovados modos de responder a este sinal dos tem-

foi publicado por BENTOGLIO, G. "La sollecitudine della Santa Sede verso il fenomeno migratorio" in IDEM. *Sfide alla Chiesa in cammino*, p. 131-147.

221 *Erga migrantes caritas Christi* n° 20. Todas as citações da Instrução *Erga migrantes caritas Christi* referem-se à versão do documento, em português, disponível no site do Conselho Pontifício da Pastoral para os Migrantes e Itinerantes: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/migrants/documents/rc_pc_migrants_doc_20040514_erga-migrantes-caritas-christi_po.html. A seguir será utilizada a abreviação: EMMC.

222 Ampla variedade de enfoques foram tratados através de artigos publicados no Periódico do Conselho Pontifício da Pastoral para os Migrantes e Itinerantes *People on the Move*, disponível *on line* no site do referido Conselho: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/migrants/s_index_pom/rc_pc_migrants_pom_overview_po.htm. Merecem destaque também as publicações do SIMI – *Scalabrini International Migration Institute*, cuja série completa encontra-se em <http://www.scalabrini.org/simi/quaderni.htm>. Cf. especialmente: BATTISTELLA, G. (a cura di). *La missione viene a noi*; CAMPESE G.; GROODY, D. *Missione con i migranti, missione della Chiesa e*, BENTOGLIO, G. *Sfide alla chiesa*.

pos e à vitalidade da fé inculturada, ontem e hoje, como bem prevê a *Erga migrantes*²²³.

A Instrução *Erga migrantes caritas Christi* é um texto amplo, com cento e cinco parágrafos e vinte e dois artigos de Ordenações jurídico-pastorais, com grande riqueza de elementos de leitura do fenômeno, de interpretação bíblica e teológica e, especialmente, de aspectos pastorais e missionários. Alguns pontos merecem particular destaque no contexto deste estudo, na consideração do protagonismo dos sujeitos migrantes como perspectiva privilegiada para a interpretação do fenômeno e para o discernimento pastoral em contexto migratório.

A Instrução do Conselho Pontifício da Pastoral para os Migrantes e Itinerantes considera que o protagonismo dos migrantes é um traço característico e determinante para pensar as estruturas de pastoral missionária em contexto de mobilidade humana. De fato, no capítulo sobre o tema, a *Erga migrantes* afirma: “tendo sempre em consideração que os próprios migrantes devem ser os primeiros protagonistas da pastoral, se poderia assim contemplar soluções adequadas tanto no âmbito da pastoral étnico-linguística, como daquela de conjunto”²²⁴, recomendando, assim, amplo raio de possibilidades para pensar e articular a ação da Igreja junto aos migrantes, itinerantes, refugiados e todas as demais formas de mobilidade humana. Este estudo usa tal princípio como ponto de referência de tipo epistemológico, pois a pesquisa de campo justificou-se exatamente com base no fato de que a escuta da práxis eclesial e a reflexão cristã dos migrantes sobre seu caminho de fé e seu projeto migratório são fontes imprescindíveis para o saber teológico da Igreja. Tais fontes

223 EMCC n° 90: “No concernente às Capelarias/Missões de língua e cultura diferente, percebemos que a fórmula clássica da *Missio cum cura animarum* no fundo estava ligada, no passado, a uma imigração provisória ou ainda em fase de adaptação. Hoje, porém, esta solução não deveria mais constituir a fórmula quase exclusiva de intervenção pastoral para a coletividade imigrante, que se encontra em diferentes níveis de integração no País de acolhida. Isto significa que é necessário pensar em novas estruturas que, de uma parte, resultem mais “estáveis”, com uma configuração jurídica conseqüente nas Igrejas particulares e, de outra, permaneçam flexíveis e abertas a uma imigração móvel ou temporária. Não é coisa fácil, mas parece ser este o desafio do futuro”. A Instrução considera brevemente, além das migrações de cristãos, também as principais temáticas do ecumenismo e do diálogo inter-religioso, que este estudo não desenvolve.

224 EMCC n° 91.

de saber são necessárias para a comunidade cristã que quer hoje interpretar e agir em resposta aos desafios e aos significados da mobilidade humana que apontam para novos e renovados elementos na configuração e na compreensão da missionariedade da Igreja.

O artigo 91 do documento indica quatro âmbitos, nos quais a Igreja atua para, entre e com os migrantes através de uma pastoral específica²²⁵:

- a “*Missio cum cura animarum*, fórmula clássica para a comunidade em via de formação, aplicada aos grupos étnicos nacionais ou de um determinado rito, ainda não estáveis”;
- a Paróquia pessoal étnico-linguística ou ritual, “prevista ali onde exista uma coletividade emigrada que terá, também no futuro, uma substituição de pessoas e onde a coletividade imigrada conserva uma relevante consistência numérica”;
- a “Paróquia local com missão étnico-linguística ou ritual, que se identifica com uma Paróquia territorial a qual, graças a um ou mais Agentes de pastoral, assume o cuidado de um ou mais grupos de fiéis estrangeiros”; e
- o Serviço pastoral étnico-linguístico, entendido de modo geral, que “pode ser organizado para uma zona, concebido como uma ação pastoral em favor dos imigrantes, relativamente integrados na sociedade local”.

Destes âmbitos, nem todos foram igualmente considerados no desenvolvimento do documento. Como será apontado mais abaixo, destacam-se os primeiros dois que, apesar de terem juridicamente duas fórmulas, na prática trata-se de um idêntico modelo pastoral, prevalente e consolidado na experiência eclesial. Destaca-se, também, o último âmbito indicado, amplamente difundido, especialmente onde as formulações canônico-jurídicas são mais escassas e a vitalidade da ação das comunidades cristãs locais mais dinâmica. A perspectiva da maioria dos migrantes entrevistados para este estudo sugere que, exatamente na visão do terceiro ponto, menos aprofun-

225 A EMCC, no n° 100, afirma explicitamente: “A pastoral específica *para, entre e com* os migrantes, exatamente porque é de diálogo, de comunhão e de missão, se tornará então expressão significativa da Igreja, chamada a ser encontro fraterno e pacífico, casa de todos...”.

gado, está o modelo do futuro. Quanto ao quarto âmbito indicado pelo documento, genericamente, como serviço pastoral étnico-linguístico, vale a pena citar também o que diz o artigo noventa e dois da *Erga migrantes*, como sinal de abertura e sugestão de criatividade no exercício da caridade pastoral em contexto migratório:

quando parecer difícil ou não oportuna a ereção canônica das chamadas estruturas estáveis de cura pastoral, permanece intacto o dever de assistir pastoralmente os católicos imigrantes com aquelas modalidades que, depois de analisadas as características da situação, são consideradas mais eficazes, mesmo sem específicas instituições canônicas. Os grupos pastorais informais, porventura espontâneos, merecem ser promovidos e reconhecidos nas circunscrições eclesíásticas, prescindindo-se da consistência numérica de quem se beneficia.

Para a Igreja, “as migrações constituem portanto um evento que atinge também a dimensão religiosa do homem”²²⁶, e é a partir desta consciência que se abrem pontos de vista e de ação que decorrem diretamente da incidência dos processos ligados à migração na vida, nas formas da fé e na prática religiosa dos sujeitos que a vivem. Trata-se de uma abordagem da pastoral em contexto migratório, que supera a prática comum de uma pastoral mono-étnica²²⁷, porque “as Igrejas de acolhida são chamadas a integrar a realidade concreta das pessoas e dos grupos que as compõem, colocando em comunhão os valores de cada um, convocando todos para formarem uma Igreja concretamente católica”²²⁸.

A mesma abordagem ajuda a superar a autoreferencialidade que ameaça e por vezes compromete a autenticidade da caridade em contexto migratório. Desta autoreferencialidade encontram-se traços mesmo na *Erga migrantes*. Ao afirmar a universalidade da missão promovida pela mobilidade humana, por um lado confirma-se que “as migrações fazem parte integrante da vida da Igreja, expressam

226 EMCC n° 39.

227 EMCC n° 90.

228 EMCC n° 89.

bem a sua universalidade, favorecem a comunhão e influenciam o seu crescimento”²²⁹, e, por outro, refere-se ao migrante como “estrangeiro junto de nós”²³⁰. A exclusão dos migrantes do ‘nós’ da Igreja local esconde uma compreensão da alteridade que se confunde com dicotomia ou, até mesmo, com a contraposição que não se justifica, especialmente quando como objeto está a exortação ao anúncio de Jesus Cristo, que é o contexto em que se encontra o texto citado.

2.3.1. A visão do Documento sobre o fenômeno

Junto aos muitos aspectos corajosamente inovadores, abrangentes e inclusivos de abertura à complexidade dos fenômenos ligados à mobilidade humana, a *Erga migrantes* tem também luzes e sombras na visão adotada a respeito dos protagonistas de tais fenômenos. Aceno para alguns dos pontos mais eloquentes que ajudam a desvendar a riqueza e os riscos de ambiguidade na interpretação e nas escolhas operativas.

A visão da *Erga migrantes caritas Christi* sobre o fenômeno migratório pode ser sinteticamente interpretado a partir de três diferentes perspectivas: a “dimensão eclesial e missionária das próprias migrações”²³¹; a dimensão vitimista e negativa do fenômeno; e, a dimensão confiante e positiva do mesmo.

A primeira dimensão declarada no documento é aquela na qual se acredita, a que se quer transmitir e que, de alguma maneira, é retomada em todo o documento. Trata-se de uma visão que aparece especialmente nas citações das mensagens do Papa em ocasião da Jornada Anual do Migrante e do Refugiado²³². Afirma-se que, graças às migrações, amplia-se e renova-se o entendimento do que é a dimensão missionária da Igreja, pois “agora aparece claramente que não é só a distância geográfica que determina a missionariedade,

229 EMCC n° 97.

230 IBIDEM.

231 Expressão do então Presidente do Conselho Pontifício, Stephen Fumio Hamao, usada na Apresentação à Instrução.

232 Aparecem nas notas a citação de 13 mensagens do Papa para a Jornada Mundial do Migrante e do Refugiado, entre 1988 e 2004, quatro das quais são citadas duas vezes.

mas também a situação cultural e religiosa do estrangeiro”²³³. Uma leitura cuidadosa do documento, mostra as atenções particulares das diferentes instâncias eclesiais ou das mãos que intervieram na composição do texto, com a convicção de que mobilidade humana é um tema eclesial e transversal e como tal deve ser assumido.

O segundo aspecto desta visão, menos explícito, mas com várias passagens eloquentes, refere-se ao fato de que o documento “sublinha os fortes abalos que geralmente a emigração causa nos indivíduos, em particular nas mulheres e nas crianças, como também nas famílias”²³⁴, sem sublinhar contemporaneamente, com a mesma clareza e força, como a migração pode ser uma riqueza e uma grande ocasião para quem a vive, para a Igreja e para a sociedade. Como bem declara o nome do documento, seu texto inicia com uma frase que considera a migração um problema, antes de entendê-la como um fenômeno: “a caridade de Cristo para com os migrantes nos estimula (cf. 2 Cor 5,14) a enfrentar novamente os seus problemas, que já atingem o mundo inteiro”²³⁵. Já no número seguinte a EMCC afirma que as migrações favorecem o conhecimento recíproco e são ocasião de diálogo e de comunhão, mas sem a força do ícone inicial, delineada em relação à marca negativa do fenômeno, colhido como problema. Por várias vezes o documento volta a usar o termo “problema” referindo-se à migração. Diz-se que “é necessário fazer conhecer aos autóctones os complexos problemas das migrações”²³⁶, afirmando, no mesmo número, que os migrantes frequentemente são “pobres e marginalizados”; refere-se ao fenômeno nomeando-o como “problema migratório” ou problema urgente²³⁷. E, referindo-se ao tema em nível teológico-pastoral, o discurso cita “o problema da inserção eclesial dos migrantes”²³⁸ e não a questão ou o desafio, como sugere uma sensibilidade missionária ao tema. O risco de tal abordagem é o de que as comunidades cristãs, ao invés de considerar os imigrantes à luz da dimensão eclesial e missionária, interpretem

233 EMCC n° 97.

234 Apresentação da *Erga migrantes caritas Christi*.

235 EMCC n° 1.

236 EMCC n° 41.

237 EMCC n° 84.

238 EMCC n° 90

sua chegada como ameaça e risco, considerando as problemáticas sublinhadas em modo exclusivo ou, ao menos, prevalente.

Sugiro, enfim, um terceiro traço da visão adotada pela Instrução sobre o fenômeno da mobilidade humana: a positividade e a confiança em uma interpretação do fato migratório capaz de manter a complexidade, respeitar o fenômeno e dialogar com os sujeitos que o vivem de modo direto e indireto. É a abordagem própria da fé e de uma mentalidade intercultural. Várias passagens do documento registram tal perspectiva. Emerge, por exemplo, a consciência que “na Igreja também os migrantes são convocados /.../ para serem protagonistas com todo o Povo de Deus peregrino sobre a terra”²³⁹ e a necessidade de “uma profunda integração do serviço específico dos migrantes na pastoral das Igrejas /.../ no pleno respeito da sua diversidade e do seu patrimônio espiritual e cultural, superando o limite da uniformidade”²⁴⁰. Encontra-se, no documento, também a exortação para que seja considerada “a clássica distinção entre primeira, segunda e terceira gerações de migrantes, cada uma com as suas características e os seus problemas específicos”²⁴¹ e a reafirmação de que “a acolhida do estrangeiro é inerente, portanto, à natureza própria da Igreja e testemunha a sua fidelidade ao Evangelho”²⁴². Consequentemente, “o cuidado pastoral dos migrantes, de fato, comporta acolhida, respeito, tutela, promoção, amor autêntico a cada pessoa, nas suas expressões religiosas e culturais”²⁴³. Ainda, emerge a atenção para a relação entre liturgia e os aspectos culturais e sociais da vida dos cristãos, para “uma mais ampla participação dos fiéis na Igreja particular”²⁴⁴, inclusive imigrantes. Na conclusão do documento, aparece a convicção de que “os cristãos, impulsionados pelo fenômeno da mobilidade, tomam consciência do seu chamado a ser, sempre e de novo, sinal, no mundo, de fraternidade e comunhão, praticando, na ética do encontro, o respeito das diferenças e da solidariedade”²⁴⁵.

239 EMCC n° 37.

240 EMCC n° 89.

241 EMCC n° 89.

242 EMCC n° 22.

243 EMCC n° 28.

244 EMCC n° 44.

245 EMCC n° 102.

Em uma das passagens mais belas do documento, a *Erga migrantes* recolhe em uma única frase a riqueza e a pobreza da variedade de perspectivas com as quais a Igreja compreende, interpreta e reage ao fenômeno da mobilidade humana: a comunhão da diversidade, que é fonte de riqueza e, ao mesmo tempo, a divisão por causa das formas de alteridade na mesma comunidade, que empobrece a todos. Eis o texto:

O “estrangeiro” é o mensageiro de Deus que surpreende e rompe a regularidade e a lógica da vida cotidiana, trazendo perto quem está longe. Nos “estrangeiros” a Igreja vê Cristo que “coloca a sua tenda no meio de nós” (cf. Jo 1,14) e que “bate à nossa porta” (cf. Ap 3,20). Este encontro – feito de atenção, acolhida, partilha e solidariedade, de defesa dos direitos dos migrantes e de empenho evangelizador – revela a constante solicitude da Igreja que descobre neles autênticos valores e os considera um grande recurso humano²⁴⁶.

Na primeira parte do parágrafo, dando continuidade ao tema da migração como sinal de esperança para os cristãos, vê-se no referido fenômeno a ação divina, interpretando-a à luz da Palavra. No texto, aparece a distinção que significa separação pela qual existe um ‘nós’ Igreja contraposto a um ‘eles’ no qual a Igreja deve descobrir valores autênticos. Tais valores seriam considerados de “grande recurso humano”, sem considerar que, se a migração é um dom de Deus para a humanidade e sua ação é bênção para a Igreja, então, certamente estamos em presença de grandes recursos também espirituais, culturais e missionários. Tal riqueza é concedida à Igreja, assim como toda a sociedade.

2.3.2. Elementos do modelo prevalente de pastoral promovido pela Instrução

Na perspectiva de uma visão geral do modelo de pastoral migratória subjacente à Instrução *Erga migrantes caritas Christi*,

246 EMCC n° 101.

apesar do documento indicar os quatro âmbitos já citados, de fato, todo o texto tem como eixo principal a concepção de uma “pastoral específica para, entre e com os migrantes”²⁴⁷. Tal concepção desenvolve-se, fundamentalmente, nos termos de uma pastoral étnica em uma das duas formas tradicionais: a “fórmula clássica da *Missio cum cura animarum*” ou a paróquia pessoal²⁴⁸. São escassas as referências a um cuidado pastoral e missionário da comunidade cristã autóctone, relativos a membros provenientes de outros países ou seus filhos, cidadãos nascidos no país para onde migraram seus pais, onde cresceram entre duas ou mais culturas. Em muitos países, como na Itália, filhos de imigrantes nascem com estatuto de estrangeiros, pois as leis do país ainda não reconhecem cidadania *ius soli*. Mesmo onde recebem documentos que os reconhecem como cidadãos do País onde nasceram, culturalmente e psicologicamente, na maioria das vezes, se sentem mais próximos aos imigrantes que aos autóctones.

A pastoral dos migrantes torna-se um serviço eclesial aos fiéis de língua ou cultura diversas daquelas do país de acolhida, e ao mesmo tempo garante uma contribuição específica das coletividades estrangeiras na construção de uma Igreja que seja sinal e instrumento de unidade, em vista de uma humanidade renovada. Esta é uma visão que deve ser aprofundada e assimilada também para evitar possíveis tensões entre as Paróquias autóctones e as Capelarias para os imigrantes, entre Presbíteros autóctones e Capelães/Missionários²⁴⁹.

Todo o documento, quando refere-se a agentes e a estruturas pastorais, refere-se fundamentalmente ao clero ou mais especificamente ao Capelão/Missionário, com encargos bem definidos, em uma destas duas fórmulas acima citadas: a *Missio cum cura animarum* e a paróquia pessoal. O discurso, porém, em algumas pas-

247 EMCC n° 100.

248 EMCC n° 91.

249 EMCC n° 89.

sagens do texto, indica a possibilidade e a necessidade de “pensar em novas estruturas que, de uma parte, resultem mais “estáveis”, com uma configuração jurídica consequente nas Igrejas particulares e, de outra, permaneçam flexíveis e abertas a uma imigração móvel ou temporária. Não é coisa fácil, mas parece ser este o desafio do futuro”²⁵⁰.

O documento é amplo. E vários temas retornam no decorrer do desenvolvimento do texto. Assim, dificilmente o leitor chegará a uma única interpretação da concepção de pastoral adotada. É mais verossímil que no texto convirjam elementos de experiências diferentes e até mesmo divergentes, todavia o importante é que, além de ‘instruir’, a *Erga migrantes* também oferece à Igreja uma ocasião para nutrir sua experiência. Trata-se de uma escuta que o documento faz da Palavra e da realidade que se torna, ao mesmo tempo, riqueza recolhida das Igrejas do mundo inteiro, que retorna entregue às Igrejas para que cresça e produza frutos para o Reino. O dinamismo migratório tem força e capacidade para se deixar fecundar pela vitalidade da fé e, por sua vez, impulsioná-la, de modo que o que a *Erga migrantes* recolhe, entrega e exorta é algo que vai crescendo e ampliando-se, graças ao dinamismo migratório e à vitalidade da fé dos migrantes e das Igrejas que os acolhem, assistem e amam.

O texto da Instrução se concentra na descrição do perfil e das funções de um modelo de pastoral migratória de tipo étnico-linguístico, distinto e fundamentalmente separado das comunidades territoriais. Muitos textos seguem esta direção. Eis três exemplos particularmente eloquentes.

O primeiro enumera as opções pastorais citando unicamente o cuidado de um determinado grupo étnico ou linguístico e a necessidade de fazer pastoral específica salvaguardando a universalidade. De fato, a única opção é o modelo da pastoral étnica, pois, em nenhum momento aparece a opção da pastoral de conjunto ou intercultural com atenção às diversidades presentes no território, entre as quais as migrações. No texto, não é citada a interculturalidade como estratégia pastoral primordial para contextos onde a migração faz

250 EMCC n° 90.

encontrar pessoas e povos de culturas e subculturas diferentes e por vezes historicamente divergentes²⁵¹:

concretamente, as opções pastorais específicas para a acolhida dos migrantes podem ser assim delineadas: cuidado de um determinado grupo étnico ou ritual /.../; necessidade de salvaguardar a universalidade e a unidade que não pode contrastar, ao mesmo tempo, com a pastoral específica, a qual, se possível, confia os migrantes a Presbíteros da mesma língua /.../; grande importância, por isso, da língua materna dos migrantes /.../; Este dever dialógico-missionário é de todos os membros do Corpo Místico, e por isso os próprios migrantes devem realizá-lo na tríplice função de Cristo Sacerdote, Rei e Profeta. Por consequência, será necessário edificar e fazer crescer *neles* e *com eles* a Igreja, para juntos redescobrir e revelar os valores cristãos, para formar uma autêntica comunidade sacramental, de fé, de culto, de caridade e de esperança²⁵².

O artigo segundo reafirma a opção da pastoral específica entendida como étnica e organizada de maneira separada da pastoral ordinária, com a qual registram-se conflitos a serem superados:

em relação aos migrantes católicos, a Igreja contempla uma pastoral específica, ditada pela diversidade de língua, origem, cultura, etnia e tradição, ou pela pertença a uma determinada Igreja *sui iuris*, com rito próprio, que frequentemente interpõem dificuldades a uma plena e rápida inserção dos migrantes nas Paróquias territoriais locais, ou que devem ser consideradas em vista das ereções de Paróquias ou Hierarquia própria para os fiéis de determinadas Igrejas *sui iuris*. Aos demais desenraizamentos (da terra de origem, da família, da língua, etc.), aos quais a expatriação

251 Cf. também EMCC n° 76-77.

252 EMCC n° 38.

necessariamente submete, não se deveria realmente acrescentar também aqueles do rito ou da identidade religiosa do migrante²⁵³.

O terceiro texto, que dá continuidade ao segundo, repete a escolha de uma pastoral étnica distinta da pastoral ordinária, sublinha o papel determinante do clero, “sempre no âmbito da responsabilidade decisiva do Ordinário do lugar de acolhida”²⁵⁴. Reserva-se às minorias o percurso alternativo de uma pastoral específica atenta às diversidades de que os migrantes são portadores. O documento, porém, não configura tal especificidade, pois seria reservada a grupos que não justificariam, talvez economicamente, um sacerdote particular para que a caridade da Igreja com tais grupos possa acontecer de forma organizada.

Portanto, em presença de grupos particularmente numerosos e homogêneos de imigrantes, esses devem ser encorajados a manterem a sua própria tradição católica específica. Particularmente, se deve tratar de oferecer a assistência religiosa de forma organizada, por parte dos sacerdotes da língua, cultura e rito dos imigrantes, com escolha da figura jurídica mais apropriada, entre aquelas previstas pelo *CIC* e pelo *CCEO*. Em todo o caso, nunca será demais insistir sobre a necessidade de uma profunda comunhão entre as Missões linguísticas ou rituais e as Paróquias territoriais, e será também importante desenvolver uma ação que leve ao conhecimento recíproco, servindo-se de todas as ocasiões oferecidas pelo cuidado pastoral ordinário para envolver também os imigrantes na vida das Paróquias (cfr. *EEu* 28). Supondo depois que a exiguidade do seu número não permita uma específica assistência religiosa organizada, a Igreja particular de chegada deverá ajudá-los a superar os transtornos do deslocamento da comunidade de origem e as graves dificuldades de inserção naquela de chegada. Nos centros de menor importância numérica de imigrantes, de qualquer modo será particularmente importante uma sistemática formação catequética e de animação litúrgica

253 EMCC n° 49.

254 EMCC n° 25.

conduzida por Agentes pastorais, Religiosos e Leigos, em estreita colaboração com o Capelão/Missionário (cfr. *EEu* 51, 73)²⁵⁵.

A função dos leigos, já indicada no documento como sendo suplementar, por causa da escassez de sacerdotes²⁵⁶, aparece no número cinquenta, com foco em catequese e liturgia a ser oferecida e nos artigos oitenta e seis e oitenta e sete, com ampla descrição das funções classicamente atribuídas aos leigos, onde aparece uma rara referência à atenção pastoral aos migrantes, dentro da pastoral ordinária. No discurso, todavia, não aparece um real reconhecimento do caráter de reciprocidade que acontece na vida da comunidade cristã, onde se dá o encontro entre cristãos de diferente origem, cultura e formação. Aparece, ao invés, uma incongruência radical. Aponta-se para um encontro, no qual, todavia, aparece um movimento em uma única direção. É o movimento dos autóctones que dão algo aos migrantes ou da Igreja verso os migrantes e/ou os não-cristãos. Trata-se de um movimento em uma única direção, o 'dar' da comunidade, que não contempla a reciprocidade; falta o movimento do 'receber'. "No campo eclesial, mais especificamente se pode considerar a possibilidade de instituir um adequado ministério (não ordenado) de acolhida, com o dever de aproximar os migrantes e os refugiados, e de introduzi-los progressivamente na comunidade civil e eclesial, ou de ajudá-los em vista de um eventual retorno à Pátria"²⁵⁷.

Conforme entende-se do texto do número setenta e sete, o documento confere unicamente a sacerdotes da mesma nacionalidade ou cultura e idioma de origem da comunidade migrante o perfil de potencial capelão/missionário dos migrantes, sem nunca sopesar a experiência de muitas Igrejas locais que, atualmente, optam por formar e destinar à pastoral dos migrantes homens e mulheres leigos, religiosos e sacerdotes das comunidades autóctones, seja no modelo de pastoral étnica seja naquele de uma pastoral intercultural ou de conjunto. Muitas dioceses, de fato, confiam a pastoral migratória à responsabilidade de um sacerdote autóctone ou, até mesmo, de

255 EMCC n° 50.

256 EMCC n° 45.

257 EMCC n° 87.

leigos e leigas e de religiosos ou religiosas. Entre os motivos para tal escolha, está um argumento antropológico especialmente relevante, além de motivos de logística e de razões estritamente pastorais. Quando o capelão/missionário emigra para exercer tal função, principalmente nos primeiros anos de emigração, dificilmente tem as condições de ser ponte entre duas (ou mais) culturas ou “diácono de comunhão”²⁵⁸, em representação da Igreja local. O motivo de tal reserva é porque, ele mesmo, vive ainda nas primeiras etapas de seu projeto migratório. É fundamental, seja antropológicamente seja espiritualmente, que também os missionários e as missionárias entre os migrantes tenham a possibilidade de gerenciar as características das diferentes etapas do próprio percurso migratório, para poderem favorecer a interação entre culturas diferentes que a pastoral em contexto migratório requer.

A preocupação para que a caridade da Igreja para com as pessoas em mobilidade seja efetiva e eficaz aparece em muitas passagens da *Erga migrantes* e merece destaque. Esta revela a identidade da Igreja, pois “as migrações oferecem às Igrejas locais a ocasião de verificar a sua catolicidade que consiste, não só em acolher as diferentes etnias, mas em realizar a comunhão destas etnias. O pluralismo étnico e cultural na Igreja não constitui uma situação a ser tolerada enquanto transitória, mas uma sua dimensão estrutural”²⁵⁹. Além disso, o documento recorda a importância de assegurar “a integração das estruturas pastorais (aquelas já adquiridas e aquelas propostas); a inserção eclesial dos migrantes na pastoral ordinária”²⁶⁰ e o dever irrenunciável do anúncio, explícito e implícito de Jesus Cristo aos migrantes²⁶¹. Ao mesmo tempo, exorta ao fato de que é indispensável, para “as Igrejas de origem e aquelas de chegada das correntes migratórias”, instaurar “uma intensa colaboração, que nasça em primeiro lugar da informação recíproca sobre tudo aquilo que seja de comum interesse pastoral”²⁶² e lembra que os responsá-

258 EMCC n° 98.

259 EMCC n° 103.

260 EMCC, Apresentação.

261 EMCC n° 69.

262 EMCC n° 70.

veis da pastoral da migração devem ser “expertos em comunicação intercultural”²⁶³.

Um último destaque sobre a *Erga migrantes caritas Christi* refere-se ao artigo setenta e oito, que é um dos quatro números que tratam especificamente do capelão/missionário dos migrantes, onde se descreve seus deveres principais:

- a tutela da identidade étnica, cultural e linguística e ritual do migrante, sendo para este impensável uma ação pastoral eficaz que não respeite e valorize o patrimônio cultural dos migrantes, que deve naturalmente entrar em diálogo com a Igreja e a cultura local, para responder às novas e futuras exigências;
- a orientação no processo de uma justa integração, que evite o gueto cultural e combata, ao mesmo tempo, a pura e simples assimilação dos migrantes na cultura local;
- a encarnação de um espírito missionário e evangelizador, na partilha das situações e condições dos migrantes, com capacidade de adaptação e de contatos pessoais, numa atmosfera de claro testemunho de vida.

Surpreende que o texto, além de exortar ao ‘espírito missionário’, cite somente a tutela da identidade étnica e a integração como deveres dos agentes pastorais dos migrantes. Não estão incluídos aspectos presentes em outras partes do documento e na reflexão teológica sobre o tema, como, por exemplo, o anúncio, o acompanhamento pastoral no caminho de fé, o compromisso da solidariedade e a liturgia que sabe incluir alteridades de que os migrantes são portadores, sem estigmatizar as diferenças. Falta também no texto a necessidade imprescindível de que a pastoral missionária para, entre e com migrantes, seja uma atenção entendida e realizada no conjunto da vida e ação de uma comunidade cristã local, mesmo quando assume caráter de especificidade por causa de alguma contingência.

Não era objetivo, neste espaço, fazer uma apresentação aprofundada da *Erga migrantes*, mas somente traçar alguns elementos

263 EMCC n° 78.

da visão que caracteriza a atual abordagem eclesial da pastoral em contexto migratório, pois a mesma é referência para a interlocução com – e a interpretação dos – dados empíricos que a escuta dos protagonistas da mobilidade humana oferece.

Após a publicação da *Erga migrantes*, o mesmo Conselho Pontifício promoveu, junto às Igrejas locais, especialmente junto às Conferências Episcopais, o conhecimento dos conteúdos da EMCC e, especialmente, sua acolhida efetiva nos contextos eclesiais de mobilidade humana. Um exemplo particularmente significativo foi a inclusão, de muitos elementos da EMCC, no documento final da Conferência do Episcopado da América Latina e do Caribe, realizado em Aparecida, em 2007²⁶⁴.

Este estudo continua, no próximo capítulo, com a apresentação dos principais resultados de uma pesquisa de campo, junto a migrantes internacionais. A investigação foi realizada utilizando um método rigoroso, sistematizado pelas ciências sociais, a *Grounded Theory*²⁶⁵, que oferece, também à teologia, um instrumento adequado e pertinente. Essa metodologia favorece a produção de uma reflexão teológica que sabe dialogar com a realidade e se elabora em interlocução interdisciplinar, sem prescindir de sua especificidade: é coerente com o contexto e com os sujeitos sobre os quais a pesquisa entende concentrar-se e, ao mesmo tempo, com a epistemologia própria da teologia, que é a fé investigando suas razões. A metodologia da *Grounded Theory* responde à opção por uma abordagem às migrações e à eclesiologia a partir do ponto Prospético dos sujeitos que migram, também conhecida como enfoque a partir de baixo²⁶⁶.

264 A apresentação dos textos sobre a mobilidade humana que constam no DAp, com reflexão teológico-pastoral dos conteúdos de tais textos encontra-se em LUSSE, C. “Discípulos migrantes e migrantes missionários: elementos de pastoral da mobilidade humana a partir do Documento de Aparecida” in *Encontros Teológicos*, v. 3, 2008, pp. 135-152.

265 Cf. TAROZZI, M. *O que é a Grounded Theory? Metodologia de pesquisa e de teoria fundamentada nos dados*. Petrópolis: Vozes, 2011. Volume originário sobre a Grounded Theory publicada pelos fundadores: BARNER, G. G.; STRAUSS, A. L. *The Discovery of Grounded Theory. Strategies for Qualitative Research*. Chicago – New York: Aldine de Gruyter, 1967.

266 Apresentei a metodologia, com mais informações e com foco na teologia, no artigo LUSSE, C. “Grounded Theory da circularidade entre migrações e fé - uma proposta metodológica para pesquisa de campo em teologia”, pp. 1113-1138. O estudo completo está disponível em http://www2.dbd.puc-rio.br/pergamum/tesesabertas/0821110_2013_completo.pdf.

3. A CIRCULARIDADE ENTRE MIGRAÇÕES E FÉ

Independente das principais razões que o desencadeiam, o fenômeno migratório envolve sempre pessoas que deixam suas terras para destinos a média ou longa distância e marca, de diferentes modos, seus familiares, amigos e as comunidades de onde partem, por onde passam e, especialmente, onde chegam. Como as migrações internacionais influenciam a vida espiritual e as formas de vivência da religião das pessoas que migram e de suas respectivas comunidades cristãs? Este questionamento deu origem a uma pesquisa de campo, realizada na Itália, em 2011, para buscar respostas a partir da escuta dos sujeitos protagonistas de diferentes fluxos migratórios.

O fato migratório observado durante todo o processo deste estudo e sobre o qual se realizou a pesquisa de campo foi considerado a partir do ponto de vista de seus protagonistas principais: as mulheres e os homens, os jovens, as famílias e os grupos que vivem em terra estrangeira. A abordagem do fato migratório manteve o foco na dimensão religiosa da experiência humana, assim como os migrantes mesmos a interpretam e a reconhecem²⁶⁷.

Os principais temas tratados no decorrer da pesquisa, seja nas entrevistas, seja na observação participante e nos encontros com informantes privilegiados, foram: *background* religioso pessoal no país de origem; primeiro impacto sobre a dimensão comunitária da experiência cristã ao chegar no país de destino; encontro com a Igreja

267 Entrevistei sessenta e oito pessoas, de treze diferentes países, provenientes de Filipinas, Albânia, Polônia, República Democrática do Congo, Ruanda, Burundi, Gana, Togo, Eritreia, Equador, Colômbia, El Salvador, Brasil e República Dominicana. A observação participante implicou também pessoas de outras nacionalidades, provenientes de Peru, Bolívia, Argentina, Sri Lanka, Índia, Ilhas Maurício, Angola, Nigéria, Costa do Marfim, Burkina Faso, Moldávia e Romênia.

de acolhida e a percepção sobre a mesma; papel do idioma para a fé; imagem do Deus no qual os migrantes creem; eventuais dificuldades encontradas no percurso migratório referente ao tema da fé ou da religião em geral e como foram superadas ou gerenciadas; eventuais novidades que a migração fez descobrir sobre as vivências religiosas/espirituais; transmissão da fé às novas gerações; liderança religiosa entre os migrantes; oração; liturgia; papel da fé no projeto migratório. Além destes, outros temas foram introduzidos por iniciativa dos imigrantes interpelados, com claras referências às próprias vivências espirituais e eclesiais. Destes, os principais são: as devoções tradicionais como novenas, orações, devoções marianas e outras próprias dos países de origem; a importância dos ministros ordenados no caminho de fé e na construção de comunidade cristã; a migração religiosa por um lado e a lealdade/fidelidade à religião recebida na família, por outro; o serviço na comunidade, especialmente na liturgia como coral e outros serviços ligados à celebração eucarística; a assistência aos pobres, especialmente no país de origem; a retidão moral como distintivo da própria identidade cristã; a relevância da Bíblia; a importância do sucesso-ou-fracasso do projeto migratório como experiência religiosa; a saudade e o desenraizamento cultural; o papel dos movimentos; a experiência da alteridade/diversidade que a migração faz viver; os sofrimentos da vida e aqueles provocados pelo fato migratório; a formação cristã; o pecado e as incoerências com as regras e leis da Igreja; a hipocrisia na prática religiosa; o abandono da comunidade cristã; o tema da conversão – o que é e como entender sua relação com a experiência migratória; o papel da instituição eclesial, especialmente as comunidades cristãs autóctones radicadas em um determinado território; o papel dos sacramentos, em especial da Eucaristia; a relação entre fé, formação religiosa e reelaboração do próprio projeto migratório e os temas que referem-se à maturidade na fé, ao crescimento e ao acompanhamento espiritual.

O modo e a intensidade com que a experiência migratória incide na experiência religiosa das pessoas que vivem em mobilidade é um tema transversal, intrínseco aos processos antropológicos, culturais e socioeconômicos vividos pelas pessoas que deixam seu país de origem para terras estrangeiras. Neste sentido, a dimensão espiritual

influencia o projeto migratório e é influenciada pelas transformações que este determina na vida das pessoas em mobilidade. Todos os migrantes entrevistados confirmam claramente que há uma dimensão espiritual própria, eixo fundamental em suas histórias de pessoas a caminho, que é espaço de habitação de um Deus que interfere e atua como interlocutor e ator em suas vidas. Tal presença incide na qualidade, nos êxitos e nos significados da vida dos migrantes e naquelas das pessoas por estes amadas, independentemente de estarem perto ou longe.

Para a maioria dos entrevistados, trata-se de um Deus que se interessa por suas vidas, com amor, e que busca estabelecer algum tipo de relação interpessoal, cuja imagem é cultivada à luz do Deus revelado por Jesus Cristo. Apesar de todos os entrevistados pertencerem a países (ou ao menos regiões) e culturas de tradição católica e terem sido batizados no seio de uma comunidade cristã, houve migrantes que mostraram falta de familiaridade com a imagem do Deus de Jesus Cristo. Alguns referiram-se, ao contrário, a uma divindade poderosa e distante, mais próxima de uma ideia religiosa natural do que do Deus da revelação cristã.

A experiência de deixar a própria terra e as transformações próprias da mobilidade humana internacional incidem, com relevância, em modo qualitativo e quantitativo, nos processos identitários e de maturação humana, espiritual, profissional e moral que os migrantes vivem. Assim, a fé e a pertença religiosa estão entre os lugares mais privilegiados onde acontece a experiência da busca e da atribuição de sentido que a mobilidade humana internacional coloca em crise, questiona, desafia ou até destrói. Mas pode igualmente potenciar e reforçar. Existe, portanto, uma circularidade entre o dinamismo da mobilidade humana e a vitalidade na fé. O dinamismo das migrações, por vezes, é uma desintegração ou desorientação estrutural que caracteriza os deslocamentos populacionais, outras vezes, é um motor de desenvolvimento e sucesso pessoal. A vitalidade da fé, por sua vez, é entendida como um dinamismo interno vital e vivo, próprio daquela relação consigo mesmos e com o Deus, na qual os cristãos acreditam, que é diretamente e totalmente implicado nos processos e metas existenciais dos que creem.

O dinamismo da experiência migratória é fator de vitalidade para a fé, independentemente do lugar e das modalidades em que as vivências e o culto possam acontecer. Ao mesmo tempo, existe uma vitalidade da fé que determina o modo como o projeto migratório é vivido e interpretado pelos migrantes. Existe uma circularidade entre vitalidade da fé e êxito da mobilidade humana, que sugere perspectivas de compreensão de ambos os fenômenos – o crer e o migrar – e sua valorização como fontes de vitalidade e de força para a Igreja e para a sociedade, não só para migrantes e refugiados.

Os migrantes que tomam a palavra sobre a experiência de Deus nas vias das migrações oferecem elementos de interpretação de processos e de significados, pessoais e coletivos, eclesiais e espirituais sobre as próprias vivências, sobre a migração e sobre a Igreja. Sua interpretação se dá a partir de seu lugar eclesial, cultural e social, o que atribui um valor específico e distintivo aos resultados. Para muitos, seu ponto de vista interpretativo é marcado também pelo seu lugar simbólico de periferia, seja em nível socioeconômico de excluído ou discriminado, seja em nível religioso. De fato, os migrantes muitas vezes se encontram às margens da Igreja da qual não conseguem fazer parte, efetivamente, por distância física, no caso da Igreja de origem, ou, por distância histórico-cultural se não também social, da Igreja onde a migração os fez chegar, mas não pertencer ainda.

Não é a comunidade cristã, étnica ou autóctone, que faz a diferença e exerce função determinante na vivência religiosa em emigração, mas a forma com a qual os processos de transformação provocados ou favorecidos pela migração reconfiguram a fé de cada sujeito. Esta poderá incluir, ou não, a participação a uma comunidade cristã. O perfil de tal comunidade, normalmente, depende da etapa em que os sujeitos se encontram no próprio projeto migratório.

A oratória tradicional sobre esta questão refere-se ao caráter imprescindível da necessidade de comunidades étnico-linguísticas para a continuidade no caminho de fé ou, mais simplesmente, para a prática do culto das comunidades cristãs em terra estrangeira. O que é determinante não é a forma com que se configura a comunidade para alimentar, celebrar e até mesmo viver e transmitir a própria

fé em terra estrangeira, mas o fato de que é a configuração da fé dos sujeitos o que determina a busca, ou não, por algum tipo de comunidade onde viver, celebrar, nutrir e partilhar a fé. A experiência migratória não aguarda a chegada do migrante em uma comunidade religiosa para incidir, transformando sua fé. Esta marca-o, no caminho. Isto faz com que os migrantes, quando buscam a relação e a participação junto aos cristãos em terra estrangeira, já cheguem à comunidade transformados pela experiência vivida, e, na nova realidade, prosseguem tais transformações. Neste processo, a presença, ou não, de Palavra de Deus e do acompanhamento em um caminho de maturidade na fé determinam diferentes desfechos.

A especificidade das comunidades étnicas consiste em que o momento do encontro religioso se torna, para muitos, o único espaço para a memória, a partilha e o reencontro simbólico com o país de origem. As configurações culturais que a comunidade étnica assume para as vivências humanas como a saudade, a dor e a festa que fora da comunidade religiosa raramente tomam suficientemente forma e reconhecimento, encontram nas comunidades étnicas seu berço e sua casa. Esta necessidade que, tradicionalmente, tem sido entendida como equivalente à necessidade e relevância da língua para a fé, é algo que a pesquisa empírica à base deste estudo, junto aos migrantes, revelou ser mais complexo e exigir maior aprofundamento.

Migrantes católicos que vivem sua fé em terra estrangeira não sentem tanto a falta da língua, quanto, contrariamente, sentem a falta das formas culturais com as quais a fé era celebrada, com as características de sua cultura de origem. As dificuldades relacionadas ao idioma são contingências superadas rapidamente com a aprendizagem do idioma novo, onde tal esforço efetivamente acontece. Portanto, a busca pela possibilidade de celebrar no idioma de origem justifica-se, fundamentalmente, nas primeiras etapas do projeto migratório, mas não é uma exigência reconhecida, unanimemente, pelos sujeitos que migram. Para muitos dos entrevistados, o idioma é tão irrelevante a ponto de considerarem injustificável qualquer problemática referida a este, uma vez que mesmo na liturgia eucarística, se algum texto não fosse compreensível no novo idioma, não por

isto não é compreensível em seu sentido e até mesmo em seu conteúdo. De fato, as respostas da assembleia durante os sacramentos, especialmente durante a Eucaristia, são detalhadamente conhecidas e lembradas no idioma de origem. Entre os migrantes que não têm oportunidade, ou não querem aprender o novo idioma, a necessidade da pastoral étnica assume contornos mais específicos.

3.1. O CONTEXTO

A missionariedade que pensa e atua em contexto de mobilidade humana tem que pensar o antes, o durante e, especialmente, o depois do ato migratório. Os dados que a escuta dos migrantes ofereceram a este estudo indicam, com particular relevância, três fatores determinantes no sentido de delinear o contexto migratório: a complexidade que precede a migração, a individualidade dos protagonistas e a incidência da realidade local no destino. Trata-se de três parâmetros, que devem ser considerados como *conditio sine qua non* para a compreensão dos processos pessoais e socioculturais de transformação que se verificam por causa e durante o desenrolar do projeto migratório: 1) o contexto eclesial, histórico, geográfico, socioeconômico, político e cultural do país de origem, 2) o *background* pessoal (sexo, idade, escolaridade, perfil psicológico, profissão, etc), e 3) o contexto de destino. Nenhum processo, nem mesmo as transformações no modo de viver a dimensão espiritual, pode ser considerado abstratamente em relação a tais aspectos contextuais. Uma variedade de aspectos da vida em emigração não se explicam com base no fato migratório, mas se explicam por pertencerem simplesmente ao perfil pessoal do migrante ou à realidade específica com a qual interage e à qual, normalmente, se submete. Entre os elementos de tais perfis estão a pobreza ou a perseguição no país de origem ou as políticas migratórias no lugar de destino. No caso das escolhas das formas da religiosidade, a referência por modalidades da religiosidade popular inculcadas no lugar de origem ou particularmente importante no destino, explicam muitos processos e muitas das escolhas dos migrantes.

3.1.1. A complexidade que precede à migração

Muitas narrativas de histórias de vida singulares, em emigração, têm marcas de aventura, resignação ou intensa resistência na hora da prova. Tais elementos, por muitos anos, fazem parte do quadro complexo que determina como os migrantes vivem, reagem e fazem escolhas, dentro do labirinto dos múltiplos desafios que a vida em emigração reserva para seus protagonistas.

Chega um momento, no projeto migratório, em que os migrantes passam a sentir-se parte do território, da cultura e do povo do lugar que escolheram, finalmente, para viver e morrer. Desse modo, a condição de migrantes tende a tornar-se cada vez mais irrelevante. Permanece a consciência, mais ou menos linear, de uma “identidade de origem”, no sentido que tal identidade pode silenciar por muitos anos e depois retomar peso no quadro de valores de referência da pessoa. Com o tempo, emerge a dupla ou tripla pertença cultural como riqueza e singularidade. Tais identidades podem ser entendidas e gerenciadas a cada vez, de modo novo, não tanto pelas comunidades cristãs, mas pelos próprios sujeitos. No momento da elaboração de novas sínteses, que não acontecem apenas em uma circunstância pontual, mas acompanham a pessoa durante todo seu projeto migratório, não são suficientes nem a memória da Igreja de origem, nem as referências da comunidade étnica do país de imigração. O hoje acontece, para o migrante, no país de destino, com sua língua, cultura e realidade própria. A experiência migratória reconfigura a fé da pessoa, enquanto acontecem os mesmos processos com os quais a pessoa se transforma durante seu percurso migratório.

A escuta dos protagonistas dos fluxos migratórios expõe razões e nuances da incidência com que o *background* precedente à emigração marca os sujeitos que deixam suas terras para viver no exterior, independente das causas que desencadearam a migração. As narrativas dos migrantes apontam para relações e valores que exercem influência determinante no estilo de vida, na gestão das crises e nos parâmetros de avaliação de sucesso e de replanejamento do projeto migratório em terra estrangeira. Os elementos afetivos, religioso-culturais e histórico-sociais que constituem elementos do

perfil identitário de uma pessoa, normalmente, são reinterpretados à luz dos percursos sucessivos à partida. Estes são, progressivamente, reconfigurados a partir da relevância e na qualidade da influência que exercem na vida dos emigrantes.

Para muitos migrantes, entretanto, há elementos que se fixam no tempo e condicionam a pessoa de modo a vedar-lhe a conquista de novas etapas em seu caminho e lhe impedem de abraçar a atribuição de novos significados em suas vidas, que a experiência migratória usa forjar. Os migrantes que se fixam em situações, valores, problemáticas e/ou relações importantes do passado, vão ao encontro de a uma complexidade de fatores, interligados entre si, que chegam a desempenhar um papel equivalente a amarras que impedem, a tais sujeitos, a liberdade de escolhas e de passos novos, por muitos longos anos, em emigração, mesmo sem ser por causa da migração. As vivências religiosas não estão isentas de serem influenciadas por tais processos.

O peso do passado humano, religioso, social e conjuntural da terra de origem nem sempre é consciente e, raramente, é verbalizado nos espaços e nas tramas da vida desafiadora de quem vive como imigrante em terra estrangeira, hoje não menos que ontem. Por isso, uma interpretação do fenômeno migratório, que desconsiderasse a importância de tal bagagem, estaria longe dos significados que a migração representa para seus protagonistas. Por mais criativa que seja a vida itinerante e por mais enriquecedoras que sejam suas vicissitudes, o passado sempre é uma âncora. Na migração, o passado assume também o papel de escrínio que conserva, relembra no tempo devido e restitui quando necessário, as linguagens, os parâmetros de valores e por vezes até mesmo os meios, entregando-os aos sujeitos no momento dos passos novos que o futuro traz ao presente, que se renova a cada passo. Mesmo para quem decide, conscientemente, tomar distância afetiva e cultural da terra de origem, seus atores e valores, o retorno do passado juiz, patrão, madrinha, refúgio ou como quer que se apresente, é um dato de fato. As comunidades cristãs interculturais e as comunidades étnicas de velha data têm infinitas experiências que o ensinam.

A análise dos discursos dos migrantes sobre este tema aponta para três grandes áreas de influência do passado no projeto migra-

tório do hoje da vida como migrante em terra estrangeira, em sua globalidade, portanto também em sua fé e nas formas de vivência da dimensão religiosa. Tais macro áreas não incluem todos os elementos, mas recolhem os aspectos assinalados pelos migrantes como sendo os mais relevantes. As três grandes áreas são: a família, o mundo dos valores socialmente mais importantes, incluindo a religião e o contexto histórico-político e socioeconômico.

Algumas correntes de teoria das migrações aprofundaram o papel da família nos processos migratórios. Neste contexto, trata-se de aproximar o foco sobre a relevância da família para os protagonistas migrantes, quando o fato migratório já marcou suas existências como pessoas e como crentes. O objetivo é o de dar atenção aos processos que acontecem como núcleo familiar no momento da decisão de quem, como, quando e para onde um ou outro membro poderá emigrar, mesmo quando tal decisão é tomada por uma única pessoa e individualmente. A interrupção ou distanciamento que cria uma espécie de corte nas relações familiares é o maior drama do fato migratório, exceto para quem vive na condição de refugiados, com estatuto reconhecido ou não, para os quais a perseguição e a ameaça à própria vida são dramas ainda maiores. A distância da família, a saudade, a preocupação pelos demais membros do mesmo núcleo, especialmente por filhos pequenos, *partner* ou pais idosos/doentes, provocam sofrimentos profundos que os migrantes enfrentam de modos muito diferentes, mas sempre com intensidade e geralmente com altos custos humanos e sociais. Pela própria família de origem, mulheres migrantes renunciam a construir um novo lar no exterior ou na própria terra; pelos filhos, muitos pais migrantes chegam a trabalhar em dois ou mais empregos para dar conta de compromissos e sonhos-pesadelos que o tempo por vezes revela serem utopias, ou até aventuras perigosas. Por motivos familiares homens, especialmente, jovens, podem até entrar na criminalidade ou arriscar perder ou comprometer o alcance de conquistas almeçadas com muito esforço e altos preços financeiros e humanos. O maior custo refere-se à família que permanece no país de origem, pois os projetos dos que emigram vão se transformando e se adaptando aos percalços da migração, junto com seus protagonistas. Pela família fa-

zem-se dívidas e assumem-se responsabilidades que, muitas vezes, não são mais prioridade numa vida que vive simultaneamente dois tempos: o presente-futuro em emigração e o passado-presente do país de origem. Um núcleo familiar, todavia, dificilmente consegue manter seu poder sobre os valores e as escolhas do cotidiano em terra estrangeira. Acontece, não raramente, que relações afetivas e laços religiosos possam conviver, simultaneamente, diferentemente, um em cada contexto de origem e de destino, e muitas vezes com jogos exigentes para esconder e gerenciar a duplicidade.

Os migrantes podem encontrar-se divididos entre a família e a religião de referência e memória no país de origem por um lado, e, por outro, entre mundo efetivo, de afetos e religiosidade, do cotidiano em emigração. Fenomenologicamente, este é um dado particularmente evidente. Duas formas de assumir a prática religiosa, duas famílias por vezes, dois quadros de valores, um para transmitir aos filhos e defender junto à realidade de origem e outro adotado no contexto estrangeiro, que se quer provisório, normalmente, mas que pode perpetuar-se no tempo. A importância da família de origem, especialmente para quem vive a migração com o foco no projeto comum de uma vida melhor, exatamente graças à emigração, pode transferir aos laços de estima, carinho e comunhão com a comunidade cristã étnica as relações familiares que a emigração interrompeu, ou, ao menos, sacrificou. Para muitos migrantes, a comunidade étnica representa “a segunda família”. Uma mulher, presente na Itália há dez anos, ao ser perguntada sobre o motivo pelo qual se dedica incansavelmente ao serviço aos migrantes no contexto da comunidade étnica, respondeu: “Faço-o de coração... em uma família se fazem os serviços que são necessários na casa... um lava os pratos, o outro varre, outro ainda arruma as camas. Aqui me sinto em família”²⁶⁸. Outra entrevista feita com migrante presente na Itália há 18 anos, reforçou o fato de que a comunidade étnica pode representar o espaço que a família ocupava no país de origem: “aqui não temos outra família, por isto a comunidade parece ser a família da gente, para mim esta comunidade é minha segunda família”²⁶⁹.

268 Mulher, Colômbia, 46 anos, migrante há 8 anos.

269 Mulher, Filipinas, 50 anos, migrante há 18 anos.

O peso da família de origem, seus projetos, necessidades e sua mentalidade podem ser tão incisivos a ponto de levar a sacrificar não só projetos pessoais e relações importantes em emigração, mas até a organizar a própria vida em função dos parentes mais estreitos, por causa da pressão que estes exercem. Um exemplo de como esta incidência pode ser determinante encontra-se nas palavras de uma mulher, entrevistada depois de 12 anos no exterior. Nos primeiros anos em emigração, por não ter conseguido assumir pessoalmente o projeto migratório que lhe havia sido imposto e por não ter aguentando o estresse, ela decidiu voltar à terra natal. Porém, não conseguiu re-instalar-se em seu próprio contexto de origem pois “se você já não pode garantir todo mês à família o dinheiro que enviava quando estava no exterior, sua presença não é mais apreciada em casa. Acostumam-se logo com o dinheiro, mesmo que não seja muito”²⁷⁰. E então voltou a emigrar para enviar dinheiro aos familiares.

No conjunto de valores que uma pessoa carrega consigo e pelos quais é formada, o peso do país de origem na configuração das escolhas e das formas da vida de quem é emigrante está nos valores “socialmente relevantes”. O desenraizamento cultural, linguístico e religioso, o luto pela traição de abandonar sua própria terra-mãe e as variadas formas de estresse que a migração e, sobretudo, o refúgio, impõem a seus protagonistas, obrigam a pessoa a recorrer à sua bagagem de valores para manter-se de modo equilibrado e viver de forma sadia os processos da transformação que vai atravessando durante seu percurso. Cultura e religião, referenciais profissionais e sociais, estado de vida e condição de saúde estão entre os principais lugares existenciais que encerram os valores e seus respectivos símbolos e linguagens, abrigando significados aos quais as pessoas, em emigração, retornam para buscar vida e proteção, perante os desafios do desterro.

Adolescentes, que emigram sem consolidar sua familiaridade com tais quadros de valores do país de origem e sem ter encontrado morada existencial em tais lugares antes de emigrar, não sabem recorrer a tais escrínios nos momentos das crises de reformulação

270 Mulher, Filipinas, 39 anos, migrante há 12 anos.

e reconfiguração do sentido da vida em terra estrangeira. De fato, a incidência do *background* de origem para a geração 1.5²⁷¹ e para as sucessivas gerações não é equiparável a dos que vivem a primeira geração de migrantes. Tais referenciais são determinantes nos grandes eventos, mas especialmente nos momentos bastante simples, e nem por isto menos importantes, em que o cotidiano assume cores étnicas, quando os valores se vestem de modos de vestir, de cozinhar, de tratar ou de celebrar, porque as coisas que contam são as que permeiam a vida, não tanto os grandes eventos. Justifica-se, assim, formas de apresentar-se, de festejar ou de argumentar em terra estrangeira que sobrevivem, depois de décadas da primeira emigração, mesmo que no país de origem tais referências já não subsistam. Explicam-se, da mesma maneira, formas de apego a certos parâmetros de valores, especialmente os que estavam na origem do projeto migratório. Os princípios primordiais que se nutrem e autoregeneram no país de origem vão perdendo sua relevância no decorrer do tempo, sem exceção de saltos nostálgicos que fatos da vida podem recuperar mesmo a longa distância temporal da primeira emigração. Tais valores, em que a primeira geração insiste especialmente no que se refere às práticas religiosas, normalmente, não são transferíveis aos filhos da geração intermediária ou da segunda geração, porque o contexto que os explica e sustenta já não subsiste.

À estranheza que a terra estrangeira cria ao redor das famílias que não conseguem transmitir os próprios valores aos filhos e netos, soma-se a tensão que o contexto de chegada gera, uma vez que, para muitos, tais referenciais, se não no conteúdo, mas ao menos nas formas, criam, com o tempo, certa contraposição entre país de origem e o de chegada. Cabe sublinhar que, normalmente, os que eram consolidados, não são abandonados, mas ampliados ou substituídos. De fato, após um período de tempo, suficientemente longo, e por meio de relações afetivas, suficientemente importantes, os valores do país de origem que, anteriormente, regiam um assunto ou uma dimensão da existência podem transformar-se, sem perder

271 A geração 1.5 é a geração dos filhos dos migrantes de primeira geração que emigraram com os pais quando ainda eram crianças e cresceram em terra estrangeira, frequentando escola e contexto sociocultural em emigração.

sua importância primordial. A pluralidade de identidades culturais de quem viveu, com amor, em mais de uma cultura, explica igual pluralidade nos quadros de valores e referenciais de significados existenciais, religiosos e sociais que habitam os contextos migratórios. Tal pluralidade desafia a pastoral intercultural e a criatividade das estratégias missionárias entre pessoas que vivem ou viveram processos de mobilidade humana. A abertura mental, uma das principais vantagens de ser migrante segundo as falas de muitos protagonistas, não indica o abandono de valores de origem, mas a capacidade de reinterpretá-los e reconfigurá-los, em diálogo e interação com outros valores encontrados no percurso migratório. A interpelação à missionariedade dos cristãos interroga sua capacidade de favorecer o encontro dos migrantes com a vida cristã que sabe testemunhar, anunciar e dar razão dos valores que a fé lhes entrega e/ou produz na vida dos batizados.

Enfim, cabe ressaltar a macroárea, normalmente chamada simplesmente contexto, que engloba a história, a geografia, as formas e as contingências da situação socioeconômica e política da nação de origem e das eventuais nações onde a pessoa pode ter vivido, por períodos suficientemente longos, antes da última emigração. A influência do macro contexto de origem habita os mundos migrantes como um apelo constante a um parâmetro arcano de referência, que é atualizado pelas informações que circulam, sem incidir, normalmente, no registro afetivo que a memória havia gravado no tempo em que a pessoa pertencia a tais contextos. Com foco na dimensão religiosa, um caso particularmente eloquente encontra-se no peso do modelo de vida cristã introduzido no país de origem pelos evangelizadores que lá levaram a fé, como o exemplo da colonização espanhola nas Filipinas ou dos missionários europeus, no decorrer do século XX, na República Democrática do Congo. Com a colonização espanhola, as Filipinas receberam também o respectivo modelo de fé e de Igreja, de devoções e de valores morais ligados ao modo como os colonizadores entendiam muitos temas sociais como relações de gênero, por exemplo.

A maioria dos emigrantes, mesmo depois de muitos anos no exterior, se referem a tal herança considerando-a parâmetro impres-

cindível para a vida cristã. Além das características do paradigma da evangelização recebida, permanecem como parâmetros imponentes, mesmo em emigração, os modos de gestão dos recursos financeiros do momento histórico-econômico em que o país vivia antes da emigração. Por exemplo, a maneira de investir as remessas ou o tipo de atividade e colocação socioeconômica sonhada para a 'mítica' migração de retorno é programada e desejada a partir da realidade econômica que o país vivia antes da pessoa emigrar. Para quem emigrou em momentos particulares de crise bélica, ambiental ou política, é comum referir-se ao próprio país de origem fundamentalmente usando aquele momento histórico como chave interpretativa do respectivo perfil socioeconômico e cultural, em positivo ou em negativo.

A Igreja de origem, para os migrantes escutados durante este estudo, é algo absolutamente irrelevante para sua vida cristã e seus projetos de hoje e de futuro, em terra estrangeira. A memória dos migrantes revelou pouco interesse para as expressões da Igreja de origem, como a paróquia onde viviam antes de partir e as práticas religiosas que lhes eram familiares antes de emigrar. Somente em dois casos os entrevistados referiram-se aos respectivos párocos do lugar de origem, um para citar uma memória feliz e outra para citar uma doação feita à própria comunidade, que era muito pobre. Trata-se de uma perda no caminho ou um sinal que a Igreja de origem, para quem emigra, não é mais interlocutora importante? Ou ainda, poderia ser um indicador que tal realidade nunca tenha sido de fato relevante para tais sujeitos? Ficam na memória as práticas e os valores consolidados, sem a referência à comunidade na qual a fé foi recebida ou o esquecimento indica uma falta de relações na comunidade de origem, que fossem relevantes? Seria a memória da Igreja de origem somente teórica ou devocional, sem relações que a configurem como processos existenciais efetivamente?

Os conteúdos da memória no âmbito religioso referem-se, sobretudo à missa dominical obrigatória, a algumas devoções, à prática da oração, especialmente à devoção mariana, a algumas festas e ritos esporádicos e, com muita energia, a valores morais particularmente importantes socialmente, como a honestidade, a solidariedade com os pobres e a importância da responsabilidade com os

próprios compromissos e com a família. Os migrantes que viviam alguma forma de vida comunitária, na qual contavam com relações importantes, alimentam a própria ideia de fidelidade religiosa com a esperança de poder retomar tal experiência, sobretudo os que participavam de movimentos, exerciam o ministério da catequese ou de alguma *diakonia* em favor dos mais pobres. Certamente, para uma reflexão teológico-pastoral a ausência da Igreja de origem nas narrativas da memória da terra natal, quando os migrantes fazem uma releitura de fé de seu percurso, é uma interrogação a ser considerada. É uma informação que interroga profundamente e requer aprofundamento dos termos de uma convicção comum entre autoridades e agentes eclesiais que atuam no contexto da mobilidade humana, especialmente de católicos, que acreditam que próprio a colaboração entre Igreja de chegada e a de origem seja uma estratégia pastoral fundamental.

A ausência da Igreja de origem nas memórias narradas ainda não significa total ausência nem lacuna da instituição. Todavia, trata-se de uma ausência que pode ser indicativa da qualidade das relações e da importância que a comunidade (e quem sabe a fé) cristã revestia – ou quem sabe não revestia – para tais sujeitos, antes de emigrar. Por isso, o dado constante de uma expressiva ‘ausência’ da Igreja de origem nas memórias dos migrantes interroga e interpela ambas as Igrejas, na chegada e na origem, exortando a uma reflexão sobre a qualidade da vida cristã e da (nova) evangelização. O que significa este dado? Como interpretá-lo? A perda ou interrupção das relações mais próximas do país de origem é um dado importante para a fé, porque a fé não se cria, recebe-se a fé. Sua acolhida acontece através de um percurso de entrega e transmissão-recepção que comporta relações, que se prolongam no tempo. Como pode a Igreja dos contextos de chegada dos fluxos migratórios recolher este *input* para ir além da “manutenção” de ritos, eventos e práticas, sabendo que o seguimento de Jesus Cristo, muito mais que a tais referências, se configura ao redor de um eixo bem preciso: o amor de Deus e do próximo?

A complexidade do contexto e dos referenciais do país de origem, entretanto, não anula um fator fundamental na configuração

dos processos migratórios: individualidade, personalidade, história e condição de cada migrante. Os mesmos contextos de origem e de destino, por vezes as mesmas famílias e os mesmos trajetos dão lugar a histórias de vida e de migração muito diversas que, com a graça de Deus e graças aos dons, aos esforços e ao investimento da cada migrante, fazem da mobilidade humana uma fonte de vida e de esperança para tanta gente.

3.1.2. A individualidade de cada migrante como fator determinante

Um dos aspectos mais bonitos da experiência migratória é o modo e a força com que esta promove abertura mental e liberdade interior, características preciosas para a vida cristã. A fé que amadurece nas vias da mobilidade humana é uma fé encarnada e evangelicamente marcada pela alteridade, sob o sinal do amor que vai ao encontro, se relaciona e não se satisfaz com práticas tradicionais ou realizadas como atos sociais. Especialmente no caso das mulheres, emigração normalmente significa ousar com coragem e criatividade para sulcar percursos novos, desafiar riscos para si e por conta de terceiros e, quase sempre, sem prêmios nem reconhecimentos, superar barreiras que no país de origem continuam sendo mastros de referência a serem observados. Tais experiências, com todos os insucessos que podem levar consigo, transformam mulheres analfabetas em empreendedoras e, lamentavelmente, demais vezes, transformam mulheres e homens graduados e até especialistas, em assistentes domiciliares ou operários de serviços gerais, por vezes passivamente e sem luz, nem esperança no olhar. Não há prática religiosa que resista intacta, quando os sujeitos vivem tais transformações. Como interpretar este dado para o serviço pastoral e o anúncio do Evangelho? Como intervir pastoralmente lá onde a fé e as práticas religiosas prescindem de uma relação pessoal com o Deus de Jesus Cristo? Registra-se ocasionalmente que, nas vias da mobilidade humana, por causa das transformações humanas, culturais e sociais, as vivências religiosas esvanecem ou tornam-se rígidas para tentar conter as mudanças que fogem do controle. Trata-se de

transformações que seguem os ritmos dos desafios e dos passos que a migração provoca na mente e no corpo, não menos que no coração e na alma dos migrantes. É assim, também, que as migrações geram fé, vitalidade cristã, criatividade espiritual e muito mais. Com custos, ou seja, não sem esforços, investimentos e perdas dos sujeitos interessados.

Os discursos dos migrantes, que pensam em alta voz, são densos de interpretações dos percursos migratórios à luz da fé, com sensibilidade e pontos de vista que a reflexão teológico-pastoral nem sempre é capaz de considerar. Enquanto os migrantes afirmam sua certeza e seu testemunho que sua história de migrante foi conduzida por Deus e são capazes de narrar milagres, sinais e prodígios que contemplaram longo os caminhos percorridos, suas narrativas são permeadas por tramas que, mais do que da graça e dos eventos, dependem essencialmente das respostas que os mesmos narradores souberam dar a Deus e a si mesmo e dos desafios que as chances e as ameaças das migrações teceram em seus caminhos e que eles conseguiram valorizar.

Nas cenas de vida migrante, resplandecem perfis de homens e mulheres que, com seus dons, sua sensibilidade, seu profissionalismo, sua inteligência, suas experiências e convicções, sua confiança e prudência, sua ousadia e coragem, sua formação ou inconsciência, fizeram a diferença na direção que seus passos tomaram. Tal influência marca também os passos de muitos outros peregrinos, que cruzaram ou acompanharam seus caminhos. Eles também marcaram a qualidade dos projetos que se cumpriram, as probabilidades de sucesso de projetos precários ou fragilizados no percurso e até mesmo a transformação de lutos, perdas e fracassos em novas oportunidades, para si e para muitos. “Sim, aqui a cultura é diferente, mas tudo depende da personalidade de cada pessoa”²⁷².

Não se pode confirmar a existência de alguma forma de fatalismo ou automatismo nos processos desencadeados pela experiência migratória sobre seus protagonistas. Igualmente, as transformações que acontecem na concepção do Deus a quem seguem, no

272 Mulher, Ruanda, 33 anos, migrante há 5 anos.

tipo de prática religiosa que adotam, na qualidade de suas relações humanas e na profundidade e características de sua fé por causa do fato migratório são processos abertos e complexos que vão além de qualquer forma de pré-compreensão. Não podem, portanto, ser interpretadas a partir de parâmetros rígidos ou de fórmulas *a priori*. Além das variáveis teológicas e sociológicas, pastorais ou psicológicas, bíblicas ou antropológicas, todas válidas em conjunto, a escuta da realidade narrada e interpretada pelos protagonistas do fenômeno aponta para distorções, descontinuidades e surpresas a respeito das óticas tradicionais. Tais distorções e descontinuidades descortinam horizontes de novidade, fecundidade e por vezes pobreza, que podem enriquecer e fecundar a reflexão teológica.

Nas vivências em emigração, encontram-se infidelidades que desvendam aos corações e às mentes uma promessa de felicidade no seguimento de Jesus Cristo que a rigidez moral afogava e excluía e que a distância que a migração proporciona fecundou na liberdade. Encontram-se, também, trajetões de humilhação que ‘quebram’ as pessoas, ao invés de abri-las à esperança e à fé e outros que, do fracasso, escondido ou público, graças às tramas das migrações, inventam soluções e aceitam respostas a perguntas que nunca tiveram sabedoria ou coragem de formular. “Eu trabalho na limpeza, limpo casas, salas, corredores, escadas, limpo, limpo.. e Deus limpa minha mente, purifica meu coração... eu vim para cá buscando dinheiro, buscando uma vida melhor para minha família e encontrei o amor de Deus, que é muito mais do que procurava. Eu queria vida melhor e Ele me dá a vida eterna”²⁷³.

Dependendo do perfil pessoal, um percurso migratório pode ‘quebrar’ uma pessoa, enquanto que outro projeto similar, ao invés, pode forjar capacidades escondidas e abrir horizontes impensáveis, sem a migração, na história da pessoa, em seu ambiente ou até mesmo em sua família. Uns não ousam pensar em alguma influência específica a atribuir ao percurso vivido enquanto migrantes, não sabem identificar alguma característica pela qual a migração incide em suas vidas, mesmo reconhecendo que viver no exterior é “outra

273 Homem, Filipinas, 44 anos, migrante há 14 anos, com permanência em dois países.

coisa”. A vida nunca mais vai ser igual a como era antes de deixar a própria terra. Há migrantes que não sabem reconhecer a si mesmos sem a nova configuração que a migração lhe proporcionou, seja no que se refere a si próprios, à ideia que têm de si, à sua estima pessoal, às suas competências, seja sobre seus sonhos e projetos. Migração pode significar morte e vida, sucesso ou fracasso, luta interminável ou contingência passageira, depende de muitos fatores, externos, com certeza, mas também, e em modo particular, internos. E para quem migra com fé, esta é uma marca que distingue e baliza os significados dos processos que a pessoa vive.

Quem descobriu ou amadureceu a fé no caminho, não consegue separar o fato migratório em si mesmo do próprio caminho de fé. Estes se cruzam, reciprocamente se interferem, seja pelo sentido que contêm e revelam, seja pelas modalidades com as quais se configuram. A circularidade entre o dinamismo migratório e a vitalidade na fé está ligada ao fato de que a fé é uma resposta pessoal, uma relação que interpela e implica toda a pessoa e, assim como a migração, não acontece autenticamente sem implicar liberdade, decisão pessoal e comprometimento em um percurso que se desenvolve no tempo e no espaço, e que não é traçado *a priori*.

Qual é a tarefa confiada à comunidade cristã do local de destino, formada de modo prevalente por autóctones, enquanto acontecem tais processos na vida dos novos sujeitos que o Senhor agrega à comunidade através da imigração? E as comunidades étnicas, que tarefa sabem assumir nestes processos humanos e espirituais de seus membros? E a Igreja Local como um todo? Evidentemente, a contraposição entre diferentes formas de comunidade não tem sentido e somente agrava as dificuldades que os migrantes devem enfrentar, mas a diversidade de configuração das comunidades tem sentido exatamente pela pluralidade de respostas que, desta maneira, a Igreja consegue e sabe dar aos fiéis e ao Senhor.

O dinamismo interno aos processos migratórios indica que as transformações acontecem nos sujeitos simultaneamente, mesmo com ritmos diferenciados. Portanto, a um novo país corresponde nova comunidade, aquela do novo contexto, que migrantes ou não migrantes souberem construir. A eventual escolha pelo modelo de pastoral

étnica tem sentido se for respeitada a premissa que estabelece que a determinar o modelo de comunidade sejam as experiências, as necessidades e as capacidades dos membros efetivos que a compõem. As transformações na estima de si, na mentalidade, nas competências profissionais que os migrantes carregam consigo, sempre provocam algum impacto na direção de uma experiência religiosa radicalmente nova, do abandono da fé ou de sua redescoberta. Estas transformações são ação humana, dos sujeitos, e divina, para tais sujeitos e para toda a Igreja. Saber acolher tais dons não é menos importante do que saber responder às necessidades que as pessoas em mobilidade podem apresentar às comunidades cristãs onde chegam.

3.1.3. A relevância do contexto de imigração

A incidência do contexto de origem na configuração dos êxitos dos processos migratórios é algo que acontece sem fazer algum alvoroço nas vivências e nos discursos dos migrantes, até mesmo porque a distância geográfica conforma, em certo modo, também uma distância afetiva e mental. De alguma maneira, para os migrantes, o dia a dia sobrevém num tempo e num lugar do hoje, do qual não podem tomar distância, enquanto que as referências de sentido encontram-se em tempo e lugar outros e distantes. A realidade, as instituições, o idioma, as imagens e os *slogans* mais comuns, os problemas, os discursos e especialmente os medos dos homens e das mulheres que vivem no país de destino penetram, por vezes até imediatamente, nas mentes e nos corações, nos discursos de roda e nas orações dos migrantes que nele chegaram, buscando ali vida melhor. A luta para alcançar a tão sonhada meta de uma vida melhor para si e para os seus, muitas vezes conseguida, mas não para todos e, para muitos, não para sempre, convive com os migrantes, como estes convivem com o novo contexto.

Existe uma incidência do contexto de imigração sobre a qualidade e as formas com que os migrantes entendem, interpretam, formulam e decidem sobre seus percursos existenciais, pessoais ou comunitários, humanos e, especialmente, espirituais. Pode-se considerar que é escassa a possibilidade de direcionar os processos,

desencadeados pelas experiências vividas, e incidir nos mecanismos e estruturas que a sociedade e a Igreja no contexto de chegada fazem acontecer. A passividade é o que mais se registra. Do mesmo modo que as políticas migratórias determinam como, e se, a pessoa terá acesso aos documentos para residência regular no território nacional, também as escolhas pastorais ou a ausência destas influenciam os percursos históricos dos migrantes. Os modelos de intervenção ou de indiferença e as expectativas dos cristãos, de suas lideranças comunitárias e de seus líderes institucionais, exercem certa influência nas decisões dos migrantes e em suas formas de desenhar, ou de evitar a busca por formas de encontro, de relações e de convergências na vida cristã local. Estas podem ser no campo social, naquele da convivência fraterna e sororal, da partilha de vida e de fé, da liturgia ou até mesmo do empenho na construção de uma sociedade mais justa e solidária.

Em suas comunicações durante a pesquisa de campo, os migrantes e refugiados escutados manifestaram forte interesse, por vezes, preocupação e não raramente perplexidade, sobre o contexto no qual vivem e do qual não podem subtrair-se na travessia para o sucesso do próprio projeto migratório e existencial. Interpelados na ótica da fé, os migrantes insistiram sobre o fato de que suas vidas, uma vez que entraram no país de destino, já não podem mais ser pensadas sem a implicação do modo de viver do povo da nova terra. Os cristãos do novo país, seu modo de pensar, de falar, de ser Igreja, de tratar as pessoas, as coisas e as leis, de entender Deus e tudo mais entram a fazer parte do modo como os migrantes vivem a vida e a fé. Quando o contexto local rejeita, ensina a rejeitar. Quando a comunidade local discrimina, gera medo e agressividade. Quando a Igreja local é sem vitalidade, desencoraja a participação e desanima quem está já fraquejando em seu caminhar, na vida particular, assim como na Igreja e na sociedade. Onde os autóctones sujam, os imigrantes fazem o mesmo. Onde a sociedade local mostra seriedade, os imigrantes solidarizam, por estima, por imitação ou por obrigação. Onde as instituições exigem, os imigrantes, não podem escapar, mas onde são negligentes, sugerem o mesmo comportamento, individualmente ou socialmente. E se é a comunidade cristã que é incoerente, esta então distancia e suscita desprezo, que normalmente é recíproco.

Nas palavras dos protagonistas em mobilidade, ir à celebração eucarística da comunidade territorial e “ouvir uma homilia muito bonita, em que o padre explicava o Evangelho em modo muito claro e que falava diretamente para nossa vida, fazendo entender o significado da Bíblia”²⁷⁴, faz acreditar que vale a pena o esforço de buscar inserir-se na comunidade autóctone. Uma mulher migrante afirmou: “não posso viver para sempre somente com as homilias que escutei anos atrás [antes de emigrar]”²⁷⁵; por isto, além de decidir participar na comunidade territorial local, começou a “estudar o idioma para viver melhor minha fé com esta gente daqui”²⁷⁶ e ter mais possibilidades de êxito no próprio projeto migratório.

O contexto de chegada também exerce influência sobre a qualidade do processo de conversão, o abandono da fé ou a continuidade do próprio caminho, para uma maturidade cristã que é capaz de nutrir-se da experiência migratória e de nutri-la, por sua vez. Não só diretamente nas formas do encontro e, especialmente, dos desencontros com os cristãos e suas comunidades na nova realidade, mas também nas lutas, nos esforços e na labuta diante dos obstáculos que as sendas de quem deixa a própria terra por países além-fronteiras podem esconder. O que significa cultivar a fé, para quem ainda não sabe a língua e não conhece, não aprecia e nem reconhece as formas da vida comunitária, e especialmente a liturgia do novo povo, de todos os que, na nova terra, partilham da mesma fé? Quem pode ajudar a encontrar e onde podem ser encontradas palavras, gestos, símbolos ou quem sabe sons que possam ajudar a dar nome às dores, às perplexidades, às frustrações e às surpresas que os migrantes vivem na nova terra, que ainda não sabem amar e que, por vezes, lhes diz que não os querem? Como transformar em dom a oferecer o que cada migrante tem e é, já que as pessoas em mobilidade não têm muito mais a dar senão o que são, pensam, sentem e sabem?

Os contextos históricos pessoais e os das respectivas realidades de origem e de destino marcam as vivências espirituais dos migrantes. Mas há uma incidência imprescindível que vem da singu-

274 Homem, Filipinas, 55 anos, migrante há 25 anos.

275 Mulher, Gana, 47 anos, migrante há 19 anos.

276 Idem.

laridade própria do fato migratório em si mesmo, pela sua complexidade e incisividade.

3.2. O FATO MIGRATÓRIO

A experiência migratória, entendida como experiência antropológica e espiritual, refere-se a uma série de fatos, ideias e sentimentos que, direta e indiretamente, marcam os protagonistas; i.é., as pessoas que, por algum motivo, deixam suas terras e vão viver – portanto não se trata de turistas ou viajantes – em terra estrangeira. Tal experiência implica também, de certa forma, quem participa do mundo de quem migra: os que ficam ou *left behind* e os que estes encontram, no caminho ou no lugar de destino. O fato migratório refere-se ao ato de sair da própria terra e buscar morada em outro país. A incidência de tal fato sobre quem não migra é forte, pode revelar-se até traumática, mas não equivale à experiência da migração em si própria. E no entanto, cabe sublinhar que muitos são os fatos, conexos à experiência migratória, que fazem do ‘fato migratório’ um evento que se desenvolve e se prolonga no tempo e no espaço e contém, intrinsecamente, significados e transformações que desbordam do aspecto estritamente migratório, mas não se explicam sem referência a este.

Entende-se, destarte, por fato migratório, o conjunto de eventos desencadeados pela decisão de emigrar, que vão desde as decisões relativas e consequentes àquela principal de partir, até uma cadeia interminável de gestos, eventos, escolhas, transformações, surpresas e novos fatos que se reconhecem, como um cacho, pertencentes ao mesmo grande Fato.

No momento em que uma pessoa deixa sua terra de origem para ultrapassar uma fronteira nacional, sabendo que vai para o exterior, ela nunca sabe por quanto tempo. O certo é que o emigrante parte para não voltar imediatamente. A partir de então, a vida desta pessoa nunca mais vai ser igual. Sabe-se que para todos os fatos marcantes da existência humana, como nascimento, morte ou talvez doença, em muitos casos, existe um impacto que o fato exerce sobre a pessoa, que a marca de modo indelével, transformando-a. Assim é

igualmente com a força do fato migratório, que traz consigo uma especificidade na incidência que impõe à vida dos sujeitos que o vivem. A formulação, balbuciante, com que os migrantes tentam nomear tal especificidade tem a ver com a perda, que, por vezes, é somente distância, e, outras vezes, é efetivamente perda no sentido de ausência real. Tal ausência refere-se aos parâmetros afetivos, culturais, religiosos, sociais, geográficos, simbólicos, cognitivos e seus respectivos referenciais, que o deslocamento geográfico impõe, fisicamente e estruturalmente, aos protagonistas da mobilidade humana. Trata-se de um vazio total, mesmo quando o lugar de chegada tem elementos que, aparentemente, poderiam substituir aqueles deixados para trás como o mesmo idioma entre Equador e Espanha ou entre Filipinas e Estados Unidos. Outro exemplo são as similaridades institucionais como o exercício da mesma profissão ou a participação na mesma Igreja católica no país de origem e naquele de destino. Pode-se mencionar, ainda, os laços afetivos, como no caso de reunião familiar com cônjuge, emigrado precedentemente. Nenhuma similaridade anula o que o fato migratório é em si mesmo, pois sair é um pouco morrer, é perda, desenraizamento ou até mesmo renascimento. Os termos podem multiplicar-se, nenhum contém todas as nuances, estas se complementam. A migração coloca a pessoa em uma condição única; todavia, tal unicidade, cruzando-se com muitas singularidades dos contextos de referência, de sua personalidade e da graça de Deus que atua em sua vida, abre leques de infinitas possibilidades, riscos e formas, nas quais o fato migratório acontece e, desenvolvendo-se, fomenta a história de seus protagonistas, assim como a dos povos e dos grupos humanos, aos quais estes pertencem.

3.2.1. Estratégias migratórias

O fato migratório é vivido diferentemente por cada protagonista. Não é viável a busca por parâmetros que encerrem a multiplicidade e a riqueza do complexo fenômeno que é a experiência migratória. Contudo, as ciências que estudam a mobilidade humana indicam linguagens, esquemas teóricos, modelos interpretativos que ajudam a conhecer e a decifrar algo sobre os sujeitos, os conteúdos e

as potencialidades e ameaças latentes que o fato migratório envolve. A escuta das narrativas dos migrantes, feitas com fé e em clima de acolhida e de confiança, olhando o hoje, fazendo memória e atingindo dos sonhos e projetos relacionados com o projeto migratório que cada um procura realizar e/ou reelaborar, é iluminador. Tal escuta abre veredas para se avançar na busca por tramas e artimanhas nas quais as migrações escondem, roubam e presenteiam, fecundam e forjam vida e morte, projetos e sonhos. Para as pessoas, as Igrejas, os povos, e até mesmo para as nações.

O fato concreto de encontrar-se no exterior não é, *ipso facto*, um traço da identidade de uma pessoa. Pode ser um traço que distinga sua situação jurídica e, na maioria das vezes, também a situação socioeconômica. Encontrar-se em terra estrangeira, decididamente, distingue a pessoa culturalmente, mas não se pode afirmar que a identifica. Para muitos migrantes, temporariamente, ser migrante pode ser algo que encobre, e tingem de suas notas, todos, ou quase todos os demais traços de sua identidade. Tal situação interfere em sua situação psicossocial, a ponto de conduzir a pessoa a identificar-se com seu estatuto de migrante, especialmente nos casos de situação administrativa irregular a respeito das normas em matéria de imigração no país. Mas trata-se de processos temporários, que mudam com grande celeridade, assumindo formas e significados novos e até contraditórios no decorrer do tempo. Somente excepcionalmente ser migrante pode ser a identidade de uma pessoa, por que migrante é uma etapa de um processo, e, dependendo de quantos passos já foram alcançados, o fator migração pesa mais ou menos entre os elementos que caracterizam a identidade de uma pessoa ou de um grupo, e pesa de modo e com significados diferentes.

A interrogação sobre a maneira e a intensidade com que a experiência migratória influencia a fé e a religião de quem migra precisa considerar a complexidade do fato migratório, para que a análise seja efetivamente referida aos processos reais. A escuta dos migrantes parte da consideração que eles e elas vivem em um momento histórico de seu percurso existencial no qual o fato migratório é ainda um fator importante da própria condição. Dos homens e das mulheres migrantes provém as informações sobre como e quanto tal fator

incide na configuração da identidade pessoal e coletiva, do mesmo modo como incide sobre a identidade cultural e socioeconômica, a pertença religiosa e as formas da fé, e qualquer outra dimensão da sua realidade pessoal.

Pode-se legitimamente considerar que toda pessoa, todo grupo étnico e toda nacionalidade têm elementos específicos para descrever o próprio fato migratório. Além dos fatores culturais, que são imediatamente registrados, o fato migratório pode ser determinado também por fatores sociais, escolaridade, motivação da migração, entre outras variáveis. Trata-se, portanto, da incidência de uma contingência *ora et nunc* de ‘estar na condição de migrante em terra estrangeira’, que pode influenciar todas as dimensões da pessoa, ou somente algum aspecto e com diferentes graus de intensidade. Tal influência depende muito também da etapa em que a pessoa se encontra do próprio projeto migratório.

A dimensão religiosa do ser humano, marcada pela experiência da mobilidade, se insere no conjunto de todas aquelas transformações que a pessoa atravessa e enfrenta enquanto migra e pelo fato de ter migrado. Na imensa variedade de formas, fórmulas e feitos em que o fato migratório acontece, emergem algumas estratégias migratórias que se repetem nas narrativas dos migrantes, e que, pelas similaridades de configuração e de significados, ajudam a entender o fenômeno. Com o cuidado de não aventurar generalizações pouco pertinentes e com âncora segura no rigoroso procedimento de saturação, através da pesquisa empírica da metodologia da *Grounded Theory*, sugiro cinco estratégias migratórias que ajudam a compreender a incidência do elemento religioso-espiritual, como parte intrínseca do que o fato migratório é, significa e gera em seus protagonistas. A variedade de estratégias pode ser muito maior do que será indicado a seguir. Aquelas esboçadas neste estudo emergiram com particular evidência durante a coleta e produção de dados e são aqui propostas como pistas interpretativas do fenômeno, que pode arremessar luz e ideias para a missão que a Igreja desempenha “para, entre e com”²⁷⁷ as pessoas e grupos em situação de mobilidade.

277 Expressão utilizada pela EMCC n° 100.

Tais estratégias permeiam todas as esferas da existência e, destarte, exercitam uma influência decisiva sobre a vida espiritual dos migrantes e o modo com que a dimensão religiosa é entendida e tratada. As estratégias que uma pessoa adota em seu percurso migratório podem mudar e, normalmente, mudam no decorrer do desenvolvimento do projeto migratório, fazendo com que uma pessoa possa até passar por todas as estratégias abaixo descritas. Outras pessoas podem fixar-se até mesmo em uma única estratégia, pagando altos custos humanos e sociais por tal rigidez dentro de algo tão dinâmico como é a mobilidade humana.

3.2.1.1. Migração como trampolim

A experiência migratória é um grande evento, impactante na vida de seus protagonistas. Para os crentes, tal evento não se compreende em seu desenvolvimento e em seus significados sem recorrer a Deus, a quem os migrantes atribuem a vontade e o poder de um tão grande êxito. Para muitos, o êxito do projeto migratório não é somente o alcance de metas socioeconômicas e profissionais almeçadas, nem somente a obtenção de multiformes riquezas e descobertas que a experiência migratória comporta, mas especificamente ter superado riscos e perigos e estar em vida, realmente. Para muitos migrantes e refugiados, a morte é uma realidade, não somente temida, mas cruelmente encarada em seus percursos.

Entre os sujeitos que deixam suas terras para aventurar-se em projetos de vida além-fronteiras, nem todos sabem e conseguem assumir o grande evento da migração como uma promessa de felicidade e de sucesso a ser desfrutada, na qual eles podem acreditar e apostar. Para os que o fazem, a experiência migratória é um meio e um instrumento que não só abre a novos caminhos e inesperados horizontes, mas também conduz e até lança para conquistas e descobertas que aceleram o alcance dos resultados e dos ganhos esperados, multiplicando-os. Trata-se de uma estratégia adotada por pessoas que entram no projeto migratório com forte carga de motivação, de investimento afetivo – e por vezes financeiro – e disponibilidade interior para atravessar, positivamente e com elasticidade e

criatividade, todos os tipos de passos, de problemas e de surpresas que o percurso reserva. Tais sujeitos estão dispostos a aliar-se a todos os interlocutores que possam representar contatos de sucesso, por vezes até sem filtros éticos e legais para selecionar as pessoas e relações que podem representar perigos para sua vida e seu projeto migratório. Estes vivem a migração como uma ocasião que esconde muitas oportunidades e estão dispostos a aproveitar ao máximo cada uma destas. Para tais pessoas, o fato migratório torna-se um evento que desencadeia uma série infinita de possibilidades e contém uma fonte inexaurível de ideias e de estímulos, a serem acolhidos, interpretados e assumidos com coragem e esperança, de maneira a desfrutar, de si mesmos e de cada situação, valorizando o melhor que cada momento e cada ocasião designam. Tais protagonistas sabem conquistar e fazer frutificar, para si e para os que amam, os melhores êxitos que a migração pode esconder para os que a vivem como estratégia para a vida e para o sucesso, não sem custos e riscos.

Esta estratégia é caracterizada pela confiança em si mesmos, a capacidade de leitura dos processos vividos enquanto acontecem e em chave promissora, positiva e aberta a novas perspectivas e, especialmente, a capacidade de integrar perdas sem deixar-se lacerar pelas mesmas. Trata-se de uma capacidade de reconstituir os tecidos que sofrem por feridas, perdas e vazios que a migração nunca deixa de procurar, junto com a habilidade de transformar cada ameaça, perigo ou novidade em conteúdo para novas invenções, materiais ou simbólicas, mas sempre possibilidades. Estas, por sua vez, ancoradas mais no futuro que no passado, impulsionam a pessoa a acreditar e buscar novas metas, proporcionando as energias, as ideias e muitos dos recursos necessários para alcançá-las.

Para quem vive a migração como trampolim para grandes conquistas em sua vida, as formas com que sua fé se exprime e atua também são marcadas pela mesma estratégia, apesar de nem sempre ser no sentido positivo e com coerência. Muitos dos protagonistas que vivem a própria experiência de mobilidade como trampolim fazem uma leitura da presença de Deus em suas vida como amorosa proteção, considerando o próprio sucesso como sinal de bênção divina e de uma ação que conduz, com sabedoria, sua história. Muitos

outros, contrariamente, adotando a mesma estratégia migratória, interpretam o próprio caminho de sucessos como prova de sua capacidade e aptidão a superar e conquistar, com uma eficácia particular, que é exercitada pela autoestima e pela sorte, em cujos percursos a ação divina não é relevante, senão pelo fato de ser benevolente, pois se não o fosse, os resultados poderiam ter sido comprometidos.

Estratégia vencedora não significa que leva à fé ou a pressupõe, pois toda estratégia pode ser vivida com ou sem fé. A visão com que os migrantes assumem o próprio fato migratório marca o modo como vivem todas as dimensões da existência, inclusive a fé e as convicções e práticas com que esta se concretiza em seu cotidiano. Sem automatismos. Estes vão para além do que eram em seu país de origem e do que encontraram no lugar onde chegaram; descobrem que “quem consegue ter uma própria cultura e depois emigra, assume uma outra cultura, coloca duas culturas junto e obtém algo novo. Se trata de mente aberta, praticamente...”²⁷⁸, pois esta é uma experiência que se torna fonte de vida, riqueza e novidades promissoras para si, para a Igreja e para a humanidade.

A estratégia da migração como trampolim leva a desenvolver uma crença que a mobilidade humana, pelos seus custos e pelas promessas que encerra, não pode não conduzir a um sucesso, que, por vezes, chega a ser buscado a qualquer preço. Quando tal mecanismo acontece, para os migrantes que vivem uma experiência de fé encarnada, ou, ao menos, uma fé que se traduz em valores consolidados, esta pode ser fundamental nos processos de tomada de decisão, quando o imperativo do sucesso pede escolhas moralmente ou humanamente insustentáveis. O sucesso socioeconômico, por exemplo, introduz, especialmente em alguns fluxos migratórios, estilos de vida e de trabalho que podem tornar-se, a médio ou longo prazo, formas totalmente inaceitáveis de (auto) exploração e violação de direitos, senão de dignidade, com consequentes recaídas sobre o efetivo sucesso do projeto de vida feliz e sobre a configuração de sua fé, senão o abandono da mesma. Registram-se casos de manipulação dos discursos e das práticas religiosas, direcionadas para certo tipo

278 Homem, Burundi, 44 anos, migrante há 23 anos, com travessia por vários países.

de sucesso do projeto migratório, sobretudo em nível socioeconômico. Somente onde a fé é relacionada com a vida e compreende práticas libertadoras e vividas em relações abertas e dialéticas, a dimensão religiosa transforma-se efetivamente em recurso que os migrantes assumem como trampolim para alcançar melhores condições e qualidade de vida, através da migração ou apesar desta. Entretanto, mesmo não usando a religião ideologicamente, as práticas religiosas por vezes são lugares e formas de compensação, de consolação e de refúgio de desgastes que a perseguição de sucessos demasiadamente altos ou a frustração por metas não alcançadas podem provocar.

Para muitos migrantes, a estratégia da migração como trampolim não tem seu eixo em si mesmos, mas na responsabilidade que assumem por conta de terceiros, que podem ser filhos, e seus respectivos projetos de saúde ou estudo, por exemplo, quando tais responsabilidades são vividas como motivação e alegria de dedicar-se a algo que amam, acreditam e querem alcançar. Este mesmo tipo de situação pode dar lugar a outros tipos de estratégias migratórias, nem sempre igualmente positivas.

Diretamente trançada com as situações típicas das migrações econômicas, ou seja, as que são desencadeadas por escassez de recursos e busca por melhores condições socioeconômicas, esta estratégia, na realidade, aparece muitas vezes entre pessoas que deixaram suas terras pela necessidade de subtrair-se a alguma situação local ou familiar de opressão ou ameaça, não necessariamente de tipo socioeconômico. Em tais situações, a migração é uma alavanca, por vezes uma desculpa, para poder liberar-se de algo que já não poderia mais ser suportado. Tal circunstância contém um poder multiplicador de forças, ideias e capacidade de abraçar e superar desafios, que a estratégia 'migração como trampolim' pode desencadear. Em tais situações, a distância geográfica transforma-se, simbolicamente, em oportunidade a ser desfrutada, onde a fé, normalmente, é uma aliada, de maneira especial se a visão de Deus adotada é aquela da revelação cristã, portanto de um Deus que se interessa, participa e interfere, com amor, na vida dos que nele confiam.

Esta estratégia é dificilmente visível em uma primeira abordagem das migrações, em contextos de imigração, pois revela-se ape-

nas diacronicamente, como um estilo de gestão do próprio projeto de vida em terra estrangeira, no decorrer de um tempo suficientemente longo. Aparece nas narrativas dos protagonistas, como uma modalidade para transformar o aspecto dramático da migração em força que conduz ao sucesso e, para os que viveram por períodos mais longos em emigração, é uma maneira de reler a própria aventura migratória, com reconhecimento, e justificar escolhas que, mesmo contestadas por muitos, justificam-se pelo sucesso que proporcionaram. “Eu sabia que Deus é um Pai amoroso, mas antes eu sabia tudo, rezava, tudo direitinho.... foi somente com a emigração que experimentei de verdade que Deus me ama... foi aqui, em emigração que fiz esta experiência mesmo!”²⁷⁹.

A estratégia da migração como trampolim registra-se, também, entre migrantes que tem, na origem de seu projeto, um desejo ou uma boa ocasião, não uma forte necessidade ou razões mais radicais, como perseguição ou opressão. Para tais sujeitos, o fato migratório pode ser um trampolim, não tanto na vida em geral, mas para seu caminho verso uma maturidade na fé, um caminho ao encontro de Jesus Cristo, que transforma sua vida, não tanto por ser migrante, mas graças à migração, que em tais casos torna-se ocasião favorável, em si mesma, não somente em favor de algo diverso. “Aí eu tive uma ideia clara em minha mente e disse: Senhor estou contigo e tu me trouxeste aqui, porque devo ainda ter medo?”²⁸⁰. Sem particulares motivos dos quais fugir ou pelos quais lutar, vivendo a experiência migratória como espaço de vida e não passagem para algo considerado maior ou mais importante, a migração revela todo seu dinamismo fecundo. “A migração revigorou minha fé, pois chegando aqui eu não comecei do zero, eu tinha já minha bagagem”²⁸¹. As pessoas que se encontram, em situação de mobilidade, com tal abertura e flexibilidade mental, cultural e espiritual, tornam-se particularmente abertas à graça, pois o novo do contexto favorece a fecundidade do novo, operado pelo Espírito. Em tais processos, o encontro dos crentes com formação, mentalidade, tradições cultu-

279 Mulher, Equador, 48 anos, migrante há 11 anos.

280 Mulher, Equador, 51 anos, migrante há 12 anos.

281 Mulher, República Democrática do Congo, 50 anos, migrante há 29 anos.

rais e eclesiais e até ritos diferentes fecundam-se reciprocamente, o que nutre a fé e pode alimentar a fé e a vitalidade da vida cristã das respectivas comunidades, se estas souberem acolher tais dons e traduzir tais ensinamentos em linguagens que sejam transmissíveis, não só como saberes, mas também como vivências.

A liberdade interior e a abertura mental dos sujeitos que vivem a migração como trampolim, na vida e na fé, leva mundo afora pessoas que são capazes de questionar, responsabilmente, aspectos das vivências, dos discursos e das formas do religioso das comunidades e dos interlocutores que encontram em seu caminho. Tal liberdade e iniciativa revelam-se especialmente em relação a realidades e temas que trazem em sua bagagem e que, pelo dinamismo que vivem, vão reelaborando no percurso, como é o caso das comunidades locais, para quem era católico já em seu país de origem. Estes são capazes de colocar em relação seus contextos de origem, a aprendizagem da migração e as realidades novas que encontram, com saudade temperada de uma criticidade própria de quem sabe tomar distância. Normalmente, são processos de amadurecimento humano e espiritual. Outra vez é a simples busca de sentido, de quem nunca viveu de fé ou já não sabe interpretar sua vida à luz da fé, porque não quer, não sabe ou não tem os instrumentos e as relações para fazê-lo. Pode acontecer, ainda, que a distância geográfica da terra e da Igreja de origem e a distância física do contexto relacional em que uma pessoa recebeu e cresceu na fé favorecem uma releitura e uma revisão da qualidade e das formas da mesma, notadamente das práticas, dos ritos e de certos valores morais, que sem a emigração, vivida positivamente e com esperança, dificilmente poderia acontecer. “A migração purificou minha fé, sabe... chegando aqui eu pude confirmar e me libertar de certas ideias religiosas que já lá não me pareciam muito segundo o Evangelho”²⁸².

3.2.1.2. Migração como laboratório de novidade

O fato migratório pode ser vivido, igualmente, como um risco, assumido com responsabilidade e esperança, como uma chamada

282 Mulher, Filipinas, 62 anos, migrante há 39 anos.

à qual se responde com coragem e confiança, mesmo mantendo mais perguntas e dúvidas que respostas e certezas, sobre o caminho a percorrer. Esta é a estratégia de quem decide emigrar como uma aventura a ser vivida ou um desafio enfrentado como a acolhida, corajosa e humilde, de uma promessa. Em tais situações, partir como migrante é um ato possível somente porque a esperança abre espaços de fecundidade e coragem, enquanto que o medo poderia sufocar qualquer possibilidade de criatividade e até mesmo o alcance das metas perseguidas.

Na experiência migratória, assim como na religião que é encarnada na história de quem a vive, cada etapa é um dom e uma conquista e cada dia é uma possibilidade que é dada para aprender a crer ou abandonar a fé, para construir ou destruir, para caminhar ou cair, para alimentar uma relação ou para deixá-la morrer ou minar sua solidez. Ao alto risco do partir, do deixar a própria terra, família, bens, relações importantes e tudo o que isto comporta, para muitos migrantes, corresponde a fortaleza da fé no Senhor que conduz a história, e que, portanto, precede seus passos e os guia. Para outros, a confiança não coincide com uma dimensão de fé relacional, mas se concentra como estima de si, projetos sonhados e fascinantes e confiança na bondade das metas a serem alcançadas, pelas quais vale a pena a dedicação afetiva, existencial e econômica. Independentemente da bagagem e das formas da confiança e da fé da pessoa, quem vive a migração como laboratório de novidade aposta nos horizontes infinitos que os deslocamentos geográficos descortinam. Tais pessoas sabem descobrir, habitar e até mesmo inventar, para si mesmos e para o mundo inteiro, percursos, soluções e novos projetos e visões que a experiência migratória enseja, para quem a desfruta com ousadia e com fé e para quem, diante dos vazios que a emigração comporta, a religião é um berço que redá vida e abre perspectivas novas.

Não faltam migrantes que, adotando esta estratégia, mas sem o eixo da fé como estrada mestra e atitude fundamental para a vivência da experiência migratória, não cessam de reconhecer o caráter desproporcional dos resultados do próprio projeto migratório em relação às potencialidades disponíveis inicialmente e às expectativas iniciais.

Diante de tal constatação é comum escutar, na voz dos migrantes e especialmente dos refugiados, a referência a um Deus providencial que protege, guia e age nas vias das migrações. Independentemente da presença ou não de uma precedente bagagem de fé e de formação religiosa, o fato migratório pode gestar e/ou provocar efeitos e até mesmo processos que vão muito além dos limites da migração propriamente dita, e incidem na vida espiritual de seus protagonistas. Se por um lado o reconhecimento das maravilhas que a migração pode esconder abre à fé, por outro lado, a fé dá instrumentos e linguagem para que tal experiência seja interpretada, nomeada e até transmitida.

É o fenômeno em si mesmo, com sua complexidade, suas promessas e as infinitas nuances que o configuram. Contém potencialidades, explícitas ou latentes, que desabrocham e/ou surgem, assumindo formas que se configuram e revelam no decorrer do tempo. Tais processos são marcados pelas relações, as circunstâncias e tantas outras variáveis que interferem nos contextos e nos sujeitos, mas sempre favorecem a maturidade da pessoa e sua realização, em todos os sentidos, proporcionando-lhe vida, sucesso, fé, não sem surpresas e transformações. É comum escutar, nos discursos dos migrantes, que a maturidade e o sucesso na própria terra não poderiam jamais proporcionar os êxitos que a experiência migratória favoreceu. Esta, envolve mudanças importantes na percepção de si, na avaliação da própria cultura, na capacidade de interação com idiomas, mensagens, sujeitos e mundos interlocutores circunstantes que, antes da migração, a pessoa não acreditava ser capaz, não tinha a ousadia de desejar para si ou, normalmente, nem considerava como possíveis para seu projeto ou sonho na vida. A migração como laboratório de novidade é o tipo de estratégia adotada pela maioria dos migrantes que passam por uma experiência espiritual intensa e transformadora, que pode ser chamada de conversão, dentro da Igreja, ou que vivem a migração religiosa. A migração não leva à conversão ou à migração religiosa, mas o desenraizamento cultural, os vazios e as perdas que o fato migratório comporta e a irrupção da alteridade que o mundo 'outro' do lugar de destino descortina, favorecem tais processos. Mas, sem Palavra de Deus, anúncio, testemunho e acompanhamento, dificilmente acontecem encontros que abram à fé.

As novidades que a migração como laboratório pode desencadear referem-se à encubação dos mesmos artifícios de morte e vida, risco e promessa que o fato migratório contempla, e, por vezes, produz. Podem ser a) de continuidade explosiva, portanto imprevisível; b) de continuidade criativa desdobrando intuições, sonhos e fazendo crescer e multiplicarem-se sementes semeadas ou encontradas no caminho e; c) de descontinuidades, positivas ou negativas, que as vias da mobilidade humana abrigam.

Por mais que as teorias das migrações e a experiência da pastoral étnica e intercultural busquem compreender o fenômeno migratório, mesmo em uma continuidade nunca linear, mas progressiva, a migração gera surpresas, do seio de sua complexidade e dos encontros das alteridades que congrega. Gera, cria, inventa, sem interromper, com formas de continuidade que podem ser imprevisíveis, para as pessoas e para os processos comunitários e sociais. Tais surpresas são inovadoras e criativas até mesmo para os protagonistas dos fluxos migratórios, transformando-os. A convivência com migrantes e refugiados ocasiona e revela tais novidades que se apresentam na forma de intuições e saberes, mas também como modalidades de adaptação social e de reinvenção da religião. Tais resultados impõem-se a todos os interlocutores com os quais as pessoas em mobilidade interagem, incidindo nos contextos onde se colocam. Trata-se de dinâmicas, internas ao dinamismo das migrações, raramente teorizados, pois são as formas de exceção e singularidade, que normalmente se subtraem aos processos presentes com maior consistência e abrangência. Os contextos migratórios e todas as realidades onde as formas de alteridade das pessoas, da geografia ou das formas sociais e culturais se encontram, desencadeiam novidades explosivas, que podem desconstruir, reformular ou fecundar inovações que vão além do âmbito e das relações restritas que as produzem. Estas podem incidir na vida, nas atividades e no contexto, mesmo de quem se considerava estranho ao tema. Na releitura que os migrantes fazem de seus percursos migratórios, aparecem as surpresas por fatos e efeitos imprevisíveis. “Tive que reprogramar minha mentalidade”²⁸³, afirma com orgulho uma mulher migrante, depois

283 Mulher, Filipinas, 48 anos, migrante há 11 anos.

de viver em, ao menos, três países e deixar-se influenciar pelas experiências vividas em cada um desses.

Migrantes e autóctones, sem muita surpresa, mas com orgulho pelas conquistas, superiores às expectativas e raramente premeditadas ou buscadas como metas concebíveis *a priori*, deparam-se com evoluções que o laboratório chamado migração pode originar. Tal continuidade criativa pode acontecer na sociedade ou na Igreja, nas relações ou no exercício da profissão, nas mentes e nos corações. A criatividade multiplicadora de novidade nos processos migratórios se apresenta com muitas formas, sempre construtivas, mesmo quando desafiam flexibilidades e confiança, convicções consolidadas ou parâmetros tradicionais de avaliação de valores e prioridades. As comunidades cristãs abertas e acolhedoras têm muitos testemunhos deste tipo de dons, com os quais o Senhor as abençoa e encoraja.

É algo muito lindo, quando nos encontramos, quando rezamos junto, quando cantamos na igreja [como comunidade étnica], porém para mim isto não tem uma importância absoluta, porque onde eu vivo, localmente, na minha Igreja local, é ali que devo operar, com a dona C. ou com o seu J.²⁸⁴

Não faz-se necessário [para nós imigrantes] carregar a bandeira ou o santo de nossa devoção, para crer no que cremos²⁸⁵.

A mesma criatividade leva os protagonistas a surpreenderem-se pelo fato de que metas pelas quais não ousavam sonhar tornam-se realidade, e passam a integrar suas vidas plurais, suas identidades abertas, suas histórias fecundas. No desenvolvimento do projeto migratório, chega um momento em que o hoje conta mais que o percurso percorrido, torna-se mais importante que o passado: “agora estamos aqui nesta terra, procuremos abrir-nos um pouco... seguramos aquilo que é essencial, o que não o é, deixemos pra trás!”²⁸⁶.

A mobilidade humana pode engendrar também descontinuidades, por vezes dolorosas, como quando leva à criminalidade, e, por

284 Homem, Burundi, 44 anos, migrante há 19 anos.

285 Mulher, Colômbia, 54 anos, migrante há 25 anos.

286 Mulher, Filipinas, 62 anos, migrante há 39 anos.

vezes, prodigiosas, como quando desenvolvem as melhores potencialidades que antes da migração não tinham sido ainda descobertas. Especialmente a geração 1.5, que nasceu em outro país, mas cresceu em terra de emigração, por vezes, nem conhece o idioma dos pais, mas é estrangeiro no país de imigração, pode fazer da descontinuidade respeito ao projeto migratório dos pais, uma opção que distingue seu próprio projeto de vida. Tais escolhas podem ser fundamentais para a abordagem que farão sobre valores e religião. “Eu cresci aqui, conheço as possibilidades que posso ter e sei de ter efetivamente a potencialidade de ir muito além do que vivem e fazem meus pais, eu não repetirei a história deles”²⁸⁷. A experiência religiosa pode ser abalada e determinada pelas vicissitudes da experiência migratória, levando ao abandono da fé, à revisão dos modelos de experiência comunitária precedentes, a um encontro novo ou renovado com Jesus Cristo ou com alguma outra imagem de Deus, anunciada ou revelada nos encontros e desencontros, em terra estrangeira.

Quando cheguei aqui, eu estava sozinha, demais sozinha e então rezei, rezei e aí senti: eis que não preciso ir na Igreja, não preciso dos outros para viver a religião, então criei esta minha relação com Deus de meu modo... diferente daquela que me haviam ensinado na minha terra e daquela que me passaram qui, na catequese na paróquia local²⁸⁸.

3.2.1.3. Migração como contingência

A escuta das leituras que os protagonistas do fenômeno migratório fazem de suas trajetórias indica que, entre as muitas modalidades com as quais tais sujeitos vivem sua experiência migratória, registra-se também a estratégia da ‘migração como contingência’. Tais migrantes adotam esta postura em relação a si mesmos, antes de tudo, pois tem a ver com seu modo específico de posicionar-se interiormente e compreender a experiência que vivem, colocando-a

287 Mulher, Filipina, 23 anos, migrante há 13 anos.

288 Idem.

como que entre parêntesis, para que não provoque revoluções que podem escapar ao controle, seja este efetivo, cognitivo ou simbólico. Concretamente, esta estratégia assume configurações muito diversificadas, que a expressão 'migração como contingência' recolhe, com certo eufemismo, pois compreende também formas de reação adotadas no percurso migratório, nascidos, por exemplo, do medo das surpresas e dos dramas, enfrentados ou temidos.

Entre as modalidades mais conhecidas desta estratégia está a fixação no passado, especialmente para práticas religiosas e valores que regem o estilo de vida em família e a gestão do dinheiro. Os migrantes que vivem seus percursos migratórios na marca desta estratégia consideram que o presente e o contexto local onde se encontram são irrelevantes na determinação dos significados e dos valores que os orientam nas escolhas importantes, assim como os gestos do cotidiano. Trata-se de uma estratégia que dificilmente dura por muito tempo, podendo transformar-se totalmente de modo repentino, em decorrência de algumas crises radicais, que tocam as raízes dos princípios sobre os quais a pessoa se apoiava para manter a postura que a emigração seria algo só marginalmente incisivo. Portanto, a migração poderia ser interpretada como uma contingência, quase acidental, irrelevante para o significado da vida e a evolução da própria história pessoal.

Por um lado, nesta estratégia recolhem-se com prevalência formas de reação que tentam conter a dor e o estresse da migração; por outro lado, nas falas dos migrantes, aparecem também argumentos que indicam uma superação da experiência da mobilidade humana, pelo sofrimento que um tentativo de separação afetiva e cultural do lugar de origem pode causar e pelo peso dos desafios do idioma, da mentalidade e dos muitos aspectos de alteridade que a migração leva a enfrentar. Tal superação tem como objetivo ajudar os sujeitos a concentrarem-se em outras experiências, antropologicamente significativas e por vezes fundamentais, que podem acontecer concomitantemente com a migração. O que tais sujeitos pretendem é fazer em modo que a relevância da experiência migratória em si mesma seja menos incisiva que os demais fatos da vida que acontecem ou que podem ser lembrados no mesmo período. Tais experiências

podem ser o amor para quem emigra por matrimônio, por exemplo, ou a fé. Neste caso pode ser a fé de quem pode contar com um consistente percurso de maturidade e formação cristã e também, aquela de quem, paradoxalmente, encobre uma imaturidade na fé, disfarçando-a com formas de exaltação de devoções.

Meu marido me dizia [antes dela emigrar para casar com ele]: as culturas dos países são diferentes, mas a cultura dos cristãos é quase igual, portanto podemos prosseguir. Ele me dava exemplos concretos: se um é cristão, não vai bater em sua esposa, se é cristão, crê em Cristo, não vai trair sua esposa ou seu esposo. Se é um amor baseado em Jesus Cristo, este amor poderá ser destruído por algum outro motivo, mas não pela cultura. /.../ Minha sogra não me considera uma estrangeira, mas uma pessoa amada pelo Senhor, e assim me trata²⁸⁹.

Sabe, eu venho de uma família católica, então aqui eu não tive alguma dificuldade para me integrar²⁹⁰.

Já não sentimos falta de nossa língua e cultura de origem... a fé que vivemos aqui é a mesma, a graça de Deus nos basta²⁹¹.

Por vezes, os fluxos migratórios escondem histórias dolorosas de lutos, vividos por migrantes que sentem a emigração como culpa, como algo que não deveriam ter feito, como um ato pelo qual sentem uma responsabilidade que suscita formas reparadoras, para compensar, ao menos psicologicamente. Recorrer à estratégia de viver a migração como contingência, negando-a de fato, pode ser um potente refúgio, até que os fatos da vida e da evolução do projeto migratório conduzam a soluções menos atormentadas e mais aderentes aos reais percursos e desejos de felicidade, que a migração sempre esconde e fomenta. Em tais casos, é comum registrar slogans que se repetem para todos os temas abordados: “Ah! Para mim nada mudou, aqui é igual como era em meu país”²⁹². Alguns sublinham

289 Mulher, Ruanda, 33 anos, migrante há 5 anos.

290 Mulher, Congo, 50 anos, migrante há 29 anos.

291 Casal, Equador, ele 53 anos, migrante há 8 anos; ela 51 anos, migrante há 12 anos.

292 Mulher, Equador, 48 anos, migrantes há 11 anos.

como a migração é algo que não incide na fé, porque a fé é exatamente o espaço no qual as pessoas refugiaram-se ou ancoraram-se para protegerem-se da força e da abrangência das transformações que o fato migratório desencadeia: “Minha fé não mudou em nada, eu continuo sempre igual como antes, nada mudou na religião, eu rezo igual. Não importa se rezo na Igreja local ou na minha língua, é sempre igual, Jesus é tudo para mim”²⁹³. A manutenção das mesmas práticas religiosas, especialmente para quem vivia, no lugar de origem, em ambiente católico onde as devoções populares revestiam um papel importante, estes podem tentar copiar ou imitar com o maior rigor possível na reprodução de tais práticas em emigração. É um modo de neutralizar o efeito, por vezes sentido como devastador, do estresse e das transformações que o fato migratório encerra.

Até mesmo o processo inverso pode ser expressão de uma estratégia que considera o fato migratório algo irrelevante, que não pode ou não deve incidir na mentalidade, nas formas da vida pessoal e, até mesmo, comunitária e, especialmente, na religião praticada. A ideia de fundo, neste caso, tem a ver com o fato de que a pessoa, implícita ou explicitamente, decide, muitas vezes impulsionada pela dramaticidade das mudanças que a vida em terra estrangeira solicita ou impõe, deixar-se conduzir pelas contingências de cada etapa do percurso, sem buscar sínteses novas ou sem esforçar-se demasiadamente para manter seus referenciais, sua identidade e as metas que justificaram sua emigração e pelas quais trabalha e labuta. Especialmente jovens migrantes ou a geração 1.5 e a segunda geração afirmam que acabam vivendo “o costume que a sociedade em que vivo impõe, é isto que devagarzinho vai entrando na gente... e acabou me tirando do mundo que eu frequentava antes, na comunidade cristã [étnica]”²⁹⁴. O mundo ao meu redor, o ‘mesmo’ mundo que influencia adolescentes e jovens, na terra de origem ou de destino; subtraindo assim tais sujeitos do esforço de gestão dos processos, das crises e das novidades que constituem o fato migratório.

A análise dos dados da pesquisa de campo apontou também para algumas estratégias, fundamentalmente negativas, em seus sig-

293 Refugiada, na África, e sucessivamente, na Itália, 28 anos de idade.

294 Homem, Filipinas, 28 anos, migrante há 15 anos.

nificados latentes, e, notadamente, nos êxitos a que podem conduzir. Das narrativas, emergem duas estratégias que merecem destaque, conforme apresentado a seguir.

3.2.1.4. Migração em favor de muitos

Entre as estratégias votadas ao insucesso, está a migração como forma de oferta em sacrifício em favor de outros, em favor de um, de alguns ou de muitos. Este tipo de estratégia migratória se impõe temporariamente, até que as formas principais de gerenciar, pensar, interpretar os próprios percursos migratórios e argumentar as próprias escolhas não evoluam para soluções menos custosas, humana e socialmente. Mesmo que inicialmente sejam poucas as pessoas que, estando em situação de necessidade e não podendo prover a si mesmas, determinam um projeto migratório de outra pessoa, o percurso transforma-se lentamente em um mecanismo que devora quem migra, para ir alimentando, sustentando, ajudando ou simplesmente favorecendo muitos. E, não raramente, por anos, antes de ser interrompido para transmutar-se em outro tipo de estratégia ou concluir-se com a migração de retorno.

Em certos contextos, existe até mesmo uma religiosidade e uma ‘teologia espiritual’ que tentam apoiar alguma forma de sustentabilidade deste tipo de estratégia, justificando-a. Na verdade, um caminho de fé, vivido em contexto onde a vida cristã acontece como a maturidade de uma fé encarnada, que se nutre de Palavra de Deus e é partilhada em comunidade, a religião transforma-se em razão e ajuda para a busca de soluções alternativas para aquelas pessoas que, de alguma maneira, estariam justificando uma migração como oferta de si em sacrifício.

A migração em resgate ou em favor de terceiros faz com que o projeto migratório inicie e possa até desenvolver-se por muitos anos, sem que a pessoa que migra esteja na condição ou tenha a possibilidade de optar pela história na qual se encontra, antes mesmo de poder decidir sair dela ou simplesmente subtrair-se. Sem contar com efetiva liberdade para assumir seu percurso, tais pessoas partem, trabalham, sobrevivem, sem a confiança em si mesmas e sem rela-

ções autênticas que possam veicular ou ajudar a formular o sentido e as trajetórias das vivências cotidianas em terra estrangeira. E isto acontece seja em nível sociocultural, seja religioso. Nos casos menos dolorosos e quando os custos humanos e sociais são toleráveis, esta estratégia se sobrepõe *ipso facto* ao estresse de transculturação próprio de todo fato migratório, escondendo formas de exploração e submissão, onde migrantes são vítimas de projetos que os superam e condicionam, mesmo sem consciência dos mecanismos que os prendem. Os migrantes que vivem projetados no passado, no mundo, no *modus vivendi*, nas formas da religião e da cultura de origem, com tons de quem as considera absolutas e as exalta sobremaneira, facilmente se encontram neste tipo de estratégia. Sua preocupação pelo hoje, ao máximo, chega a configurar-se como empenho para reproduzir, no país de destino, festas, eventos e práticas religiosas que mostrem a todos, a riqueza e a importância de algo pelo qual tais migrantes empenham a vida e tudo o que dispõem em forças, tempo e capacidade de dedicação. Vivem o hoje, por causa do passado, no qual, porém, mantém laços que amarram.

Emigrar por decisão de outra(s) pessoa(s), seja mesmo por causa dos pais e sem cair em formas de exploração como é o tráfico de pessoas, leva a pessoa a desenvolver uma série infinita de diferentes modos de reagir, sobrevivendo dentro do projeto ou fugindo deste, de tantas maneiras quantas são as histórias de migração. Devido ao sofrimento que este tipo de mobilidade humana esconde, a religião oferece aos migrantes instrumentos, símbolos e linguagem para elaborar explicações e recortar espaços e modos de agir e representar a si mesmos, que ajudam na evolução dos respectivos projetos migratórios. Por evolução entende-se vias de saída ou formas de submissão moral e espiritual, psicológica e estratégica, para dar continuidade ao projeto no qual se está, sem chegar ao esgotamento que destrói as pessoas, junto com os projetos.

Apesar da grande maioria das pessoas que habitam o mundo da mobilidade humana carregarem a responsabilidade pela vida, pelas necessidades ou até pelo sucesso de outras pessoas, nem todos vivem a própria migração como um sacrifício, uma oferta de si e de seus projeto e sonhos, suas forças, seu tempo e até seus recursos,

come uma espécie de holocausto. Por vezes, fatos e circunstâncias podem determinar ou desencadear processos, que chegam a incluir também a emigração de alguma pessoa, mas, normalmente, quem emigra reelabora seu projeto no decorrer do caminho e toma distância dos motivos que originariamente podiam colocar tais sujeitos na situação de viver uma migração ‘em resgate ou em favor de terceiros’. Nem sempre tal evolução é viável ou a pessoa é capaz de realizar tais passagens, ficando presa em amarras das quais não sabe ou não consegue liberar-se autonomamente. “Foi Deus que me deu a possibilidade de estar aqui... meus familiares tinham muita necessidade e eu, com esta possibilidade de vir pra cá, dei uma mão a todos”²⁹⁵.

Quem vive no exterior com a motivação típica desta estratégia, gerencia seu tempo, sua motivação e, de modo muito particular, seus recursos, com forte carga emocional e mental de frustração. A pessoa, em tais situações, entra em um vórtice de tensões que cruzam a satisfação e o prazer de garantir bem estar, por vezes saúde e ajuda a pessoas queridas, com a insatisfação e a tristeza de não poder perseguir um projeto próprio. A tais tensões acrescenta-se o sentimento de culpa, por sentir-se frustrado por doar-se em sacrifício, uma vez que, de regra, ao menos formalmente, é um ato publicamente assumido. É um ato merecedor de reconhecimento e honras, ao menos morais, o que gera ainda mais culpa e mais pressão para que o projeto se mantenha e a estratégia se confirme. À pressão segue o cansaço, pois este tipo de projeto comporta uma espécie de obrigação moral a enviar cada vez mais dinheiro para cada vez mais pessoas, e a multiplicação de horas de trabalho ou de empregos segue a mesma lógica, para responder aos apelos que não se consegue desviar²⁹⁶.

Esta estratégia é bastante presente entre mulheres, que chegam a trabalhar, em terra estrangeira, por décadas, renunciando a

295 Mulher, Colômbia, 46 anos, migrante há 8 anos.

296 Este fenômeno é particularmente forte em alguns fluxos, devido ao tipo de trabalho que exercem, o que permite a multiplicação de horas de trabalho, como é o caso de quem trabalha em serviços gerais ou de assistência à pessoa. Não são raros os casos em que os migrantes, no tempo de repouso do trabalho, façam horas extras, como trabalho informal, para ampliar a renda, mesmo entre quantos trabalham com bons salários líquidos, por trabalharem morando no emprego, por exemplo.

construir um próprio projeto de vida, inclusive matrimônio, pela impossibilidade ou incapacidade a reelaborar o projeto inicial ou por simples temor das consequências de tal escolha. O conceito é claro: “estou aqui para poupar [leia-se: para trabalhar e enviar o dinheiro que consegui poupar]”²⁹⁷ ou, então, “da igreja eu não participo mais, tenho que trabalhar”²⁹⁸. A desculpa da falta de tempo revela o desinteresse por algo que o foco no passado deixou distante, e portanto já não atribui significado ao presente.

O que significa ter fé, se a situação pessoal se reduz a tal passividade, onde até mesmo a fé pode ser abandonada, não só a comunidade, por motivos de maior renda no final do mês? Entretanto, as práticas religiosas ou supostamente tais, como as devoções, são citadas pelos migrantes como alavancas que sustentam a vida e a esperança de quem vive em tais labirintos e, sem relações com o mundo onde vive, especialmente com pessoas autóctones que sejam importantes em seu caminho, referem-se ao espaço comunitário étnico como a algo fundamental: “encontrar os conterrâneos é importante, parece que não estou tão só...”²⁹⁹. Nessa estratégia, a oração, sobretudo aquela individual, mas também a liturgia é uma referência constante, especialmente naqueles que vivem o desterro duplamente, longe da própria terra e, contemporaneamente, na impossibilidade de construir uma própria história. Tais sujeitos são entregues à sorte e aos projetos de terceiros – normalmente familiares, aqueles pelos quais emigraram, que mesmo estando no círculo das pessoas queridas, podem ser artífices de situações de violação e até de abuso às custas dos migrantes.

A entrega de si mesmo para o bem e a vida dos outros, no cristianismo, tem sentido e é efetivamente cristão se vivido com amor, e, no caso, gera alegria e fecundidade; não é uma forma estéril de mortificação ou até de exploração, que se sustenta para o alcance do sucesso de outras pessoas, às custas de um projeto de vida feliz para quem migra, sem sentido humano e cristão libertador e com presença de formas de violações de direitos humanos.

297 Homem, Filipinas, 50 anos, migrante há 20 anos.

298 Homem, Filipinas, 49 anos, migrante há 26 anos.

299 Mulher, Filipinas, 42 anos, migrante há 15 anos.

3.2.1.5. Migração como perda

Enfim, há quem parte e deixa a si mesmo para trás. Não é algo que descreve a multidão dos migrantes, mas muitos nunca decidiram verdadeiramente partir, mesmo vivendo no exterior, por algum tempo ou por muitos anos. As estratégias migratórias mudam, normalmente, no decorrer da história de uma pessoa, pois mudam as circunstâncias que motivaram a partida, quase sempre e, sem falta, mudam as pessoas e as razões pelas quais acontece a continuidade de um projeto migratório.

A migração vivida como perda, que para alguns dos protagonistas chega a ser sentida até mesmo como uma morte, se configura como uma partida que acontece com o corpo, que se desloca, enquanto que a pessoa, com a mente e o coração, de certo modo, permanece na terra de origem, ancorando-se naquela realidade específica da qual nunca queria ter-se separado. Pode ser uma pessoa, um contexto, um projeto ou até mesmo sentimentos e ideias, enfim, algo que segura o eixo e o foco da pessoa no ponto de partida, onde a migração iniciou. A partida em tal caso é possível porque a pessoa não pode negar-se a partir, seja por pressão de fatos, seja por vontade de outras pessoas que a obrigam a emigrar. Contudo, mesmo entre migrantes que inicialmente haviam imaginado um projeto migratório feliz e promissor, pode acontecer que encontros ou fatos sucessivos à partida possam comprometer uma visão inicial confiante da migração e colocar o sujeito na condição de precariedade de quem se arrepende de ter partido e vive na esperança de poder voltar, pois, se pudesse fazê-lo, imediatamente, já não seria mais emigrante.

Não se trata de saudade simplesmente, mas de incapacidade ou impossibilidade de amar o momento presente, tendo que suportá-lo por inviabilidade de sair do percurso migratório ou, por vezes, de mudar de destino do projeto, ao qual se sente preso. Para quem vive a migração como perda, nenhuma pessoa ou atitude, no lugar de destino, poderia representar ou apresentar alguma forma de acolhida, a qual não é buscada nem almejada, mesmo sem ser rejeitada. Viver o hoje com a frustração de um ontem errado ou uma decisão errada que determina um hoje não desejado, pode colocar a pessoa

em uma forma de inércia, que não consegue reconhecer, no próprio percurso, os sinais e as possibilidades para reformulação de projeto migratório, para iniciar trajetórias novas que sejam viáveis e abram a caminhos novos, mesmo que sejam de retorno. Ao mesmo tempo, vivendo em um país onde não gostaria de estar, a pessoa não consegue dar nada, interessar-se ou, ao menos, apreciar a realidade local, do idioma aos costumes, passando pela Igreja local e as relações interpessoais. Então as práticas religiosas tornam-se refúgio, separado da vida.

O desgaste emocional e até físico deste tipo de estratégia é relevante, com formas de somatização e de incidência sobre a fé e as formas de religiosidade que a pessoa vivia até então, normalmente fixando-as na configuração precedente à migração. Cabe lembrar que a incapacidade de viver o momento presente neutraliza qualquer possibilidade de vivências autênticas de uma fé viva em Jesus Cristo, porque se a fé não se relaciona com a vida, sua vitalidade e a fecundidade espiritual ficam comprometidas.

Práticas devocionais são fundamentais, normalmente, para tais pessoas, pois estas podem ser transplantadas sem grandes mudanças, enquanto que as vivências do passado que implicam reinterpretação da vida e relações interpessoais, estas devem ser recriadas ou reinventadas em emigração. A vida e seus significados não podem ser simplesmente reproduzidos. Se ocorre a presença de tais sujeitos, com poder de influência na configuração de comunidades étnicas, estes tendem a impulsioná-las na direção de uma organização, com característica similares aos guetos. A estagnação nas formas da vida comunitária e da religião vividas na origem, sem os elementos típicos da emigração e da interação com a cultura e a religião autóctones, leva os migrantes que vivem em terra estrangeira com outras estratégias migratórias, a tomar distância das próprias comunidades étnicas, por considerá-las “um núcleo fechado, quando deveria ser um espaço de participação”³⁰⁰.

Por vezes, este tipo de situação, normalmente dolorosa e frustrante, leva à revolta contra Deus, que supostamente não intervém

300 Mulher, Equador, 48 anos, migrante há 11 anos.

a mudar tal sorte, o que leva ao abandono da comunidade ou das práticas religiosas ou à busca de alternativas, que desembocam em migração religiosa ou em formas de radical transformação de vida e de projeto migratório, por um processo de conversão ou de espiritualização. Este, normalmente, em ambiente católico, advém através da ajuda de movimentos ou amizades, onde o encontro e a escuta partilhada da Palavra de Deus aparecem como elementos determinantes. A denúncia da ausência das comunidades territoriais nas vivências de migrantes que vivem em situações com as características da estratégia da ‘migração como perda’ é uma constante.

Viver a migração como perda expõe mais facilmente os protagonistas à Síndrome di Ulisses³⁰¹ que, normalmente, leva ao abandono de qualquer forma de vida comunitária em contexto religioso.

Meu Deus... porque a minha vida é assim? 6 anos no Taiwan, 6 meses em Cingapura, estes anos todos na Itália. Separação, filhos, um aborto ainda no meu país, outro no Taiwan e agora na Itália também... Deus sabe, minha vida é muito triste, Deus sabe... trabalho pesado, a saúde não vai bem, meu filho que não consegue emprego... Só Jesus que me ajuda, só Jesus... Ele sabe que se eu tivesse uma comunidade aqui, como tive na Cingapura, eu estaria sempre lá e não teria tempo para pecar, mas aqui, sozinha... Porque eu repito sempre os mesmos pecados, Deus? Porquê?³⁰².

Pessoas e famílias que vivem a migração como perdas vivem, normalmente, sem estabelecer relações interpessoais importantes, nem mesmo com outros migrantes ou conterrâneos. “Nós vamos às atividades do [movimento] X... porque todo domingo a gente não

301 Trata-se de uma doença psíquica e mental que afeta a muitos migrantes que vivem sob estresse múltiplo e crônico. Esta registra-se em situações extremas de solidão, medo, sentimento de fracasso e muita luta em contexto hostil, que se registram sobretudo em situação de imigração irregular. Entre os principais sintomas estão a depressão, a ansiedade, a irritabilidade e, em casos mais graves, também a perda de memória, tentativas de suicídio e doenças psicossomáticas. Santiago Gamboa reconstruiu a Síndrome de Ulisses em um romance, do mesmo título, publicado na Espanha pela Editora Seix Barral, em 2005.

302 Mulher, Filipinas, 43 anos, há 4 anos na Itália, com experiência migratória em Taiwan e na China.

tem algum lugar aonde ir, assim vamos ao grupo. Ou ficar em casa ou ir à igreja, não tenho outra escolha”³⁰³.

A superação, todavia, desta estratégia, abre horizontes de criatividade, porque tem sabor de ressurreição. Quem atravessou o deserto, sabe apreciar muito mais as possibilidades de vida que o caminho vai desvendando a seguir, especialmente para quem vive a migração como perda por causa de uma eventual situação de irregularidade, não dispendo de visto no país onde reside. A autoreferencialidade do migrante que se fecha, seja mesmo sobre seu passado, desabrocha em capacidade interativa, portanto, paradoxalmente, a migração como perda pode tornar-se migração como ganho. Se a fé ou a vida transformam a perspectiva a partir da qual o sujeito vê e interpreta sua migração, liberando-o do passado para o presente e o futuro, estas podem ativar estratégias novas, onde o mundo e os sujeitos do contexto de chegada tornam-se fundamentais. Esta é uma ocasião particularmente propícia de evangelização, para as comunidades cristãs *in loco* que sabem recolher o desafio – *carpe diem!*

As estratégias, sistematizadas desta maneira, aparecem forçadamente distintas e separadas artificialmente. Na vida real, os processos humanos e culturais e as estratégias utilizadas pelos migrantes em suas trajetórias são mais complexas e acontecem em um emaranhado dinâmico e prolongado no tempo e no espaço. A distinção que o estudo requer é necessária à compreensão e à elaboração de categorias que ajudem na interpretação, abram ao discernimento pastoral e à possibilidade de uma ação pertinente, sendo eficazes. Não se trata de uma imagem estática de alguns pontos de vista sobre o fenômeno, mas de nuances referentes a processos complexos intrínsecos ao fato migratório. Tais processos convivem, sem contradição e se entrelaçam por causa da complexidade do fenômeno.

Cabe, enfim, sublinhar que as estratégias indicadas referem-se, fundamentalmente, à primeira geração. Os filhos 1.5 e a segunda geração vivem processos que, em nível religioso e identitário, podem ser muito distintos da primeira geração que inspira as reflexões que originaram esta análise sobre as estratégias migratórias. Para a ge-

303 Mulher, Filipinas, 39 anos, migrante há 6 anos.

ração 1.5, por exemplo, não é raro escutar que “do país de origem de meus pais eu nunca me senti parte”³⁰⁴, mesmo vivendo com documentos e tendo as marcas fenotípicas que indicam uma alteridade em relação aos coetâneos autóctones.

3.2.2. Crises, riscos e potencialidades

Nota-se, nas narrativas dos migrantes, que um traço característico da experiência religiosa marcada pela experiência migratória é a busca por formas de apoio junto a pessoas e comunidades religiosas. De fato, por causa da fadiga, das dores, das dificuldades burocráticas e financeiras e dos custos emocionais do fato migratório, as pessoas buscam apoio para a gestão dos processos e das cargas que a migração traz consigo, o que as abre a uma procura existencial também na religião, que é um dos lugares privilegiados de elaboração, busca e/ou atribuição de sentido. Nesta busca, a fé indica percursos possíveis, sujeitos a quem recorrer, espaços a conquistar, assim como estratégias a ativar ou a evitar. Este dinamismo migratório, que a fé enriquece, funciona, por sua vez, como *kairós* e alavanca que favorece a maturidade na fé e a busca por uma vivência religiosa libertadora e encarnada. Quando este tipo de busca desemboca em espaços humanos e espirituais fecundos, em relações qualitativas e em comunidades com fé viva e mentalidade aberta, onde a Palavra de Deus é escutada e o amor conduz palavras e gestos dos cristãos, aí a evangelização acontece e a força regeneradora do dinamismo migratório na Igreja deflagra todo seu potencial, como um dom gratuito e abundante. A abundância de tais dons proporcionam graças, seja para a vida de quem vive em terra estrangeira, seja para a de quem nunca migrou.

O alcance dos êxitos que a migração proporciona é fruto de processos, com tempos e custos humanos e sociais, que podem ser até extremamente altos e, não raras vezes, moralmente e financeiramente inaceitáveis. Emergem três tipos de crises que ajudam a reconhecer algumas dinâmicas que a mobilidade humana desencadeia

304 Mulher, República Democrática do Congo, 23 anos, migrante há 21 anos.

nos contextos pastorais. Tais dinâmicas são forças que podem frear ou impulsionar a vitalidade da fé das comunidades implicadas e, de maneira especial, dos sujeitos envolvidos. Não sem a influência das circunstâncias e dos interlocutores *in loco*:

- crises que têm força interna propulsora e construtiva;
- crises que evoluem internamente com potencial destrutivo que atua como implosão ou separação; e,
- crises que tem o poder de neutralizar, reverter ou perverter processos propulsores de novidade ou até mesmo de qualquer forma de dinamismo.

Neste estudo, o fato migratório não é entendido como problema. Nem constitui-se como crise por si mesmo, mas pode gerar crises, conter crises, complicá-las ou até debelar eventuais crises, em todos os níveis, mas com energia e modalidades decididamente diferentes.

Os migrantes se especializam rapidamente em transformar toda ocasião em potencial instrumento de luta para novas conquistas. As crises positivas e impulsionadoras acontecem nas mentes e nos corações, antes de alcançar paróquias e governos. Tais crises levam os migrantes a retomar a vida, reaprendendo a falar, na língua estrangeira e a descobrir os ganhos, que justificam e resultam das humilhações profissionais e culturais. Assim, conseguem manter o olhar suficientemente alto, para que os enganos não abatam o espírito, além dos corpos e, muitas vezes, das mentes. As pessoas em situação de mobilidade, aprendem a dar nome às decepções para contextualizá-las e conter seu poder desmotivador, porque “aqui me sinto sufocada, a missa dura tão pouco, tem que ser tudo corrido, nem tempo para dialogar com Deus eles têm aqui... aqui tem pouca fé, no meu país, lá sim que temos fé”³⁰⁵.

As crises promissoras e capazes de promover aquela vitalidade que o dinamismo próprio da mobilidade humana libera geram algo novo, mas por vezes, a novidade está simplesmente na capacidade de reagir com sabedoria às mudanças que não acontecem e às surpresas que desconcertam. Já que “aqui não se consegue ir na missa,

305 Homem, Filipinas, 45 anos, migrante há 19 anos.

pois continuam rezando como se fôssemos nos anos trinta”³⁰⁶, então os migrantes acrescentam à mobilidade geográfica inicial, a flexibilidade mental e física para buscar outras soluções, outros espaços, outras estratégias, outros interlocutores. “Eu não sabia que aqui iria servir na Igreja”³⁰⁷, mas o impacto negativo na paróquia territorial obrigou-me a buscar outros espaços. “Em meu país eu nunca trabalhei na comunidade, eu só ia na missa, mas aqui vi meu povo que precisava mesmo, e então aqui estou”³⁰⁸, e a acolhida recebida transmutou-se em serviço aos migrantes.

No que se refere aos valores, mas especialmente à fé, as crises positivas do percurso migratório podem compreender e concretizar maturidade cristã e qualidade de vida. “Na hora da prova eu falo com a Bíblia, não tenho ninguém, ao menos tenho a Palavra de Deus. Me sinto segura quando tenho preocupações, quando preciso ajudar minha família”³⁰⁹. O mesmo mecanismo desencadeia ideias, iniciativas originais e corajosas; outras vezes, favorece passos tímidos, mas promissores de respostas pertinentes. Tais resultados se afirmam nas realidades locais onde os fluxos migratórios provocam, sem assustar, interpelando a todos, porque o Espírito faz novas todas as coisas. A ação do Espírito vai atuando, mesmo sem ser sempre imediatamente claro e deixando conviver, quase sempre, conflitos e dúvidas por algum tempo. Entre as formas de crise com que as migrações renovam e impulsionam a fé, está uma espécie de purificação de uma fé imatura e ingênua. Tal transformação é assinalada por muitos migrantes como sendo um presente que receberam através do confronto com pessoas e comunidades do país de destino ou de outras comunidades étnicas. Eles consideram que tais mudanças são dons que receberam através de percursos pessoais de discernimento e aprofundamento, que o fato migratório simplesmente desencadeou, provocando consequências amplamente positivas.

Há, porém, crises que produzem, internamente e muitas vezes com implicações também externas, dois tipos de efeitos deletérios:

306 Homem, República Dominicana, 28 anos, migrante há 4 anos.

307 Idem.

308 Mulher, Colômbia, 54 anos, migrante há 25 anos.

309 Refugiada, na África, e sucessivamente, asilada política na Itália, 28 anos.

por um lado impedem resultados e destinos positivos, como é o caso do potencial de resistência e esterilidade de algumas estratégias migratórias, e, por outro lado, exercem pressão e direcionam negativamente processos que, *a priori*, são neutros. “Às vezes, Deus vai pra um segundo lugar no migrar, mas no final é sempre Ele que retorna, sobretudo quando as coisas vão mal”³¹⁰. A experiência dos cristãos é que mesmo quando as crises implodem os projetos migratórios, as pessoas ou os processos, com o tempo, com a fé e a graça de Deus, abrem-se caminhos inesperados. Então, a busca pela autenticidade faz resistir às quedas e aos falimentos que as trajetórias dos migrantes podem encobrir. Quando a frustração por projetos migratórios mal sucedidos e por ilusões que o projeto desvenda em sua crua realidade convive com a continuidade de um projeto que não pode ser interrompido, os discursos dos migrantes revelam que a fé e o tempo aliam-se em formas ousadas de superação das crises negativas. Até o retorno acontecer ou até que a decisão de permanecer definitivamente no novo lugar de destino tenha seu último ato, a crise, mesmo a pior energia destrutiva, pode sempre dar o passo a processos novos que têm o poder de escrever páginas alternativas. “Por 20 anos eu sofri, porque queria voltar ao meu país, até que entendi que não era esta a razão de minha frustração. Eu tinha uma ideia errada de Deus... agora entendo de outro modo o meu estar aqui em terra estrangeira”³¹¹.

Enfim há crises que paralisam processos, os revertem ou os pervertem. Falimentos acabam por carregar o medo, vendendo a ilusão que tal sentimento seja fé; discriminação e solidão levam as pessoas a fecharem-se e subtraírem-se ao esforço de viver o momento presente com fé, para esconderem-se em formas estagnadas de imitação do passado. Em muitos casos, as expectativas altas demais antes de partir ou a pressão de familiares por remessas, por exemplo, podem fazer a pessoa perder o equilíbrio psicológico ou moral, com efeito multiplicador para perdas e custos. Um dos riscos, para a reflexão pastoral, é o uso da religião como expediente para justificar fatos e questões, para os quais, de outra maneira, não se consegue

310 Homem, Filipinas, 40 anos, há 23 anos vive como migrante, em diferentes países.

311 Mulher, Filipinas, 57 anos, migrante há 21 anos.

dar uma colocação e um sentido. Outra deriva, é uma forma de concentração na temática religiosa para a interpretação dos problemas encontrados, que atribui o resultado dos falimentos da própria trajetória a uma ideia de Deus adequada às práticas ou às falas de cada um. “Quando eu cheguei aqui sofri demais e estava sozinha, tive minha crise e de lá, da minha crise, não podendo contar nem com o Deus de minha avó, nem com aquele da catequese daqui, agora eu creio em uma coisa diferente de todos, do meu jeito”³¹². Há crises que têm poder de neutralizar, reverter ou perverter processos vividos pelos sujeitos em migração, que, todavia, têm sua origem em processos ligados ao fato migratório em geral, não dependendo diretamente das pessoas em questão. Tais crises são ligadas, sobretudo, ao ambiente onde os migrantes se inserem, especialmente quando ainda não desenvolveram uma suficiente capacidade de interação ativa com o contexto local. A interação pode subtrair a pessoa ao sentimento de inferioridade frente aos autóctones, provocado por certos mecanismos sociais e políticos que os contextos migratórios internacionais contemporâneos veiculam.

3.2.3. Importância do idioma para a fé em terra estrangeira

A Igreja, tradicionalmente, em sua atenção pelos povos em situação de mobilidade, afirma com insistência o direito dos cristãos de viver sua fé no idioma em que a receberam ou naquele que consideram como sua língua materna. O objetivo é respeitar e valorizar, com tal direito, uma relação intrínseca e imprescindível entre o idioma em que uma pessoa recebeu a fé e as formas e os valores culturais da religião vivida na respectiva cultura. Como consequência direta desta convicção, a Igreja apoia e promove a possibilidade para os migrantes, em terra estrangeira, de continuar a viver, celebrar e transmitir sua fé no idioma de origem ou, ao menos, em um dos idiomas praticados no país de origem. E este direito, na prática da pastoral étnica, se prolonga por todo o tempo que for necessário, pois o critério é o de assistir, pastoralmente, às pessoas que,

312 Mulher, Filipinas, 23 anos, migrante há 13 anos.

devido à condição de vida, não podem gozar suficientemente da comum e ordinária cura pastoral dos párocos, ou são privados de tudo, como são os numerosos migrantes, os exilados, os pró-fugos, os marinheiros, os aviadores, os nômades e outras semelhantes categorias de pessoas. /.../ [as Conferências Episcopais] providenciem adequadamente à sua assistência religiosa, observando primeiramente as disposições estabelecidas ou a serem estabelecidas pela Sé Apostólica, sempre adaptadas às situações dos tempos, dos lugares e das pessoas³¹³.

Uma análise fenomenológica dos contextos de imigração mostra, com evidência, que o idioma é um aspecto da cultura cada vez menos vinculante, pois é um daqueles elementos que mais facilmente, chegando ao destino, os migrantes assumem do novo país, por escolha ou por necessidade. E aumenta sempre mais o número dos migrantes que conheciam o idioma do local de destino já antes de partir. Em pouco tempo, a maioria dos migrantes aprende o idioma do país onde mora, apesar de exceções significativas. A psicologia social e a antropologia têm amplas explicações dos motivos pelos quais alguns grupos ou pessoas resistem ou, simplesmente, não conseguem avançar na aprendizagem do novo idioma. Existencialmente e culturalmente, o fenômeno merece uma atenção particular, sem anular o fato de que aprender idiomas diferentes, especialmente de países para onde se viaja ou se migra, é algo cada vez mais comum.

Entre as exceções, duas particularidades emergem à atenção pastoral, com especial ênfase: aquela dos migrantes cujo idioma oficial do país é diferente do idioma em que receberam a fé e aquela dos grupos que registram fluxos migratórios direcionados a um mercado do trabalho restrito, como aquele do serviço doméstico ou de uma indústria específica, como a têxtil, em São Paulo, onde as possibilidades de relações com os autóctones podem ser escassas ou praticamente inexistentes, razão pela qual a aprendizagem do idioma pode revelar-se muito difícil.

313 Cf. EMCC n. 21, que cita o Concílio Ecumênico Vaticano II, Decreto sobre o ofício pastoral dos Bispos na Igreja *Christus Dominus*, n° 18.

Na primeira tipologia encontram-se, por exemplo, migrantes provenientes de países africanos onde, além do idioma materno, existem outros idiomas oficiais reconhecidos e adotados no país, como o caso dos migrantes ganeses ou nigerianos que, nem sempre, ou até raramente, consideram o inglês seu idioma materno, apesar da pastoral étnica adotar por vezes tal referência. “Fui procurar o pároco e organizamos a missa em inglês, mas nosso povo é muito particular, sente falta de poder se expressar em nossa língua materna... para internalizar o Evangelho alguns precisam ouvir a pregação em uma língua que seja familiar”³¹⁴. Para tais situações, a distância entre o idioma materno, no qual receberam a fé e o idioma do país de chegada pode ser muito forte. Essa diferença incide qualitativamente nas trajetórias para uma integração intraeclesial. Os migrantes que deixam países de língua latina para outros de idioma de raiz latina, por exemplo, vivem com muito menor intensidade e sobretudo menor sofrimento tal desafio e, talvez por essa razão, tendem a sublinhar outras diferenças que mais sofrem no encontro com a Igreja de destino, como a qualidade nas relações interpessoais e o estilo de animação na liturgia.

A segunda tipologia refere-se a comunidades de migrantes, cujos fluxos, além de estarem inseridos em um mercado de trabalho que pode não ajudar na aprendizagem do idioma, têm grande parte de seus protagonistas vivendo uma mesma fase do projeto migratório, com poucos casos de reunião familiar e com altos índices de migração de retorno ou migração circular/sazonal. Para tais migrantes, a motivação para a aprendizagem do novo idioma não tem muita força e a inserção na comunidade territorial pode ser escassa. O caso específico de imigração que penetra diretamente os domicílios dos autóctones, realidade sempre mais difundida no fenômeno migratório internacional contemporâneo, tem uma vantagem pastoral muito singular: o anúncio do Evangelho e a caridade pastoral da Igreja para com estas pessoas que passa pela mesma atenção da nova evangelização junto às famílias onde tais imigrantes se estabelecem. Ambos os interlocutores, quando católicos, são parte da mesma Igreja que é colocada em situação de missão, cuja condição de reciprocidade na

314 Homem, Gana, 47 anos, migrante há 20 anos.

mesma dignidade da filiação divina e da vivência cristã é uma grande ocasião surpresa³¹⁵, para quem a vive e para as comunidades cristãs onde tais encontros acontecem.

A necessidade de raízes culturais que o idioma catalisa de modo exemplar é algo muito mais profundo e abrangente na vida dos sujeitos do que aquilo que o idioma consegue conter e transmitir. “A língua não é um problema, é uma solução, a língua nos dá muito... o que faltava era a alegria, o estilo, o modo de celebrar, eram as relações que aqui faltavam...”³¹⁶. Após poucos meses em migração, muitos migrantes já sabem se comunicar no idioma do país de destino, superando a barreira linguística, mas a identidade cultural que imprime uma especificidade nas formas em que a pessoa vive sua fé vai além do idioma e assume peso e configuração diferente no arco da vida e do projeto migratório de uma pessoa.

A importância da identidade cultural de origem pode manifestar-se à pessoa com modalidades e intensidade diferentes ao longo do percurso migratório, mesmo depois de décadas em terra estrangeira, mas não se identifica com o idioma, pode até nem incluí-lo, e se o inclui, trata-se somente de um elemento, e não essencial.

Não é o idioma que determina a configuração da fé e que, portanto, perdendo-o, o migrante perderia a fé. O fator determinante para a fé é a cultura, em sentido amplo e antropológico, a qual lhe dá formas, cores, símbolos, estilo. E, ao mesmo tempo, é a fé que marca, por vezes, em modo determinante, a cultura. Esta, por sua vez, assume para os cristãos um caráter fundamental, especialmente quando a migração conduz a pessoa a contextos onde a religião que marca a cultura não é aquela na qual foi iniciada e formada. O idioma, em tal processo, tem um papel muito menos central e, pela sua plasticidade e a facilidade com que pode ser aprendido e transmitido, torna-se veículo privilegiado, mas menos determinante que o estilo cultural, no conjunto dos processos desencadeados pelo fato migratório.

A cultura pode incluir uma ou mais línguas. Em contexto migratório, o idioma reveste uma importância especial porque a linguagem

315 Tal situação tem um interessante precedente neotestamentário, na Epístola a Filémon.

316 Mulher, Colômbia, 54 anos, migrante há 25 anos.

é lugar e modalidade de vivências. Todavia, quando as vivências iniciam a acontecer na língua do país de acolhida, iniciam-se decisões seletivas nos processos de interação e integração no novo contexto, que comportam uma progressiva descoberta e valorização do novo idioma. Assim, a cultura de origem, aos poucos, vai configurando-se como algo diferente a respeito do idioma que a veiculava imediatamente. “Antes, quando eu ainda não entendia nada, eu participava e me sentia Igreja, sim, mas de outro modo... agora me sinto igual aos demais, uma desta gente, católica, agora entendo o idioma”³¹⁷. Tal percurso torna o idioma de origem sempre mais relativo, sem relativizar a cultura de pertença da pessoa. Mesmo quando a identidade cultural se transforma no processo de construção de novas sínteses de valores, assumindo novas características pela influência das relações interculturais vividas, a cultura de origem continua um referencial fundamental para todo migrante. “Eu participo da comunidade étnica, para manter nossas tradições, a cultura nossa... mas se por acaso fechasse esta comunidade, eu iria à comunidade local, tanto é a mesma coisa, e graças a Deus, também entendo a língua”³¹⁸.

Uma correta compreensão do papel que o idioma reveste para a fé dos migrantes é imprescindível para pensar a práxis pastoral da Igreja em modo coerente. Trata-se de um aspecto fundamental do fenômeno, no que se refere à busca por respostas pertinentes aos desafios da mobilidade humana nos parâmetros, sejam informais sejam institucionais, das Igrejas locais, para onde se dirigem os fluxos migratórios. Entre os migrantes, registra-se amplo consenso que “não é a língua o que nos faz falta”³¹⁹, “não é o idioma nosso problema”³²⁰, mas o desenraizamento cultural que requer formas de transição ao novo e estratégias para a reelaboração das bagagens herdadas com a vida, das quais o idioma é mais um canal do que um meio onde os processos têm lugar.

Entre as lideranças, alguns discursos sustentam que a falta de possibilidades de relações e de celebração da fé em idioma fa-

317 Mulher, Colômbia, 46 anos, migrante há 8 anos.

318 Homem, Filipinas, 55 anos, migrante há 25 anos.

319 Mulher, Filipinas, 28 anos, migrante há 3 anos.

320 Mulher, Filipinas, 73 anos, migrante há 29 anos.

miliar aos imigrantes seria a principal causa do abandono da fé e, por vezes, até da migração religiosa, em contexto migratório. Existe também um argumento, em favor do idioma de origem, que vem da filosofia da linguagem, pela qual a fala não é só a transmissão ou a comunicação de um evento, mas um evento em si mesmo; portanto, expressando algo e celebrando a fé na língua materna, os migrantes vivem um evento que se nutre e tem significados que vão muito além dos limites da condição de emigrante. Há outro argumento de tipo formativo. Para muitos migrantes, a falta de conhecimento do idioma vem a somar-se à falta de formação bíblica e teológica, espiritual e até humana, que nutre a fé e a vida da pessoa, e lhe fornece os elementos necessários para resistir na hora da prova, a si mesmos antes que a outros, para saber dar razão da esperança que a fé lhe assegura. Não saber dar razão da própria esperança faz suspeitar que não existam motivos para acreditar ou estes não sejam válidos o suficiente para sustentar a jornada migratória. Para certos contextos, a migração religiosa se explica pela fragilidade e ignorância religiosa dos católicos, para os quais expressar-se e celebrar a fé no idioma em que a receberam pode ser muito importante, não somente para mantê-la, mas também para que fale à vida e a nutra. “E, falando em outra língua, nem se consegue entender bem aquilo que, no país de origem, não precisava explicar, pois o ambiente mesmo e todas as pessoas do seu mundo, já se encarregavam de lembrar e instruir”³²¹.

A importância de recorrer à língua de origem, portanto, mais do que por razões culturais parece ter função didática, para quem ainda não teve o tempo e as chances suficientes para aprender a nova língua, e função formativa, para quem, por imaturidade na fé e escassez de formação religiosa, precisa do idioma em que recebeu a fé, como âncora para manter-se em caminho. Tal ancoragem apoia uma vida religiosa, que é mais herança do que relação e qualidade de vida no presente, na esperança que possa abrir caminhos e perspectivas para outros percursos, de maturidade e liberdade cristã.

Os migrantes sublinham, em suas reflexões sobre a incidência da experiência migratória na experiência espiritual, que a Igreja é

321 Homem, Filipinas, 40 anos, há 23 anos em emigração, entre Itália e Estados Unidos.

a mesma no lugar de origem ou naquele de destino. Tal afirmação comporta uma divergência em relação ao modo como a pastoral tradicional compreende a relevância do idioma para a fé, em contexto migratório. De fato, tradicionalmente era sublinhada a alteridade entre as duas Igrejas, de origem e de chegada, e a necessidade, para os católicos migrantes, de celebrar sua fé e viver em comunidades que se inspiram e retomam idioma, formas e estilo da Igreja de origem. Sem desmerecer a importância de tal perspectiva, a escuta dos migrantes aponta para uma maior complexidade.

Cabe notar que o acompanhamento dos migrantes na travessia para uma vida cristã vivida no seio das comunidades cristãs locais do lugar de chegada, apesar de não ter muitas formas consolidadas na experiência da pastoral intercultural ou da pastoral de conjunto, é uma preocupação constante nos documentos que pensam e orientam a Igreja em sua ação 'para, entre e com' os migrantes. Trata-se de uma missão, tão importante quanto a de apoiar os migrantes a dar continuidade às formas e aos valores da vivência e do culto da Igreja que Ihe transmitiu a fé, atualizando-as, para que não se tornem esclerosadas e morram por falta de vitalidade e sentido. A reprodução de formas religioso-culturais inspiradas no princípio da necessidade da primazia dos modelos de vida e da fé da Igreja de origem, pode levar a formas que não somente excluem quem não conhece mais a língua que gerou tais formas, como a segunda geração, mas até mesmo ao desprezo, que leva consigo o desprezo pela religião e até mesmo da fé dos pais. "Vou [às atividades tradicionais da comunidade étnica] para encontrar com meus amigos, a mim aquilo não diz nada, a gente fica aí a olhar aqueles lá...".

A participação na comunidade étnica justifica-se porque "estar com meus conterrâneos parece-me estar na minha terra de origem"³²². "Eu prefiro ir à missa na minha língua materna, porque quando estou com meus conterrâneos, me sinto em casa"³²³.

O idioma é uma entre as várias formas de especificidade a serem consideradas na pastoral em contexto migratório. A atenção ao idioma faz parte do esforço para saber escutar como a experiência

322 Homem, Filipinas, 49 anos, migrante há 26 anos.

323 Mulher, Filipinas, 28 anos, migrante há 2 anos.

migratória pode ferir ou doar muito a quem a vive, e, portanto pode exigir uma atenção específica e distinta. Importa também saber resgatar e acompanhar quem quer caminhar com a Igreja local e não consegue, pelos mais diferentes motivos. Um destes é o idioma. Outros são o estilo da liturgia, a qualidade das relações na comunidade ou os comportamentos questionáveis dos ministros e das lideranças, por exemplo.

É a vitalidade da vida dos cristãos que dita os modos e os lugares do encontro e da relação, pois sem ambos, a relação interpessoal não acontece, a exclusão continua e a participação não é viável para os que continuam ‘estranhos’. É necessário que aconteça um movimento recíproco, de imigrantes entre si e com os autóctones e de autóctones para com migrantes. É evidente que para quem chega, estrangeiro de fato, só e com poucas ou nenhuma ferramenta de comunicação e conhecimento da realidade eclesial local, é muito mais difícil tomar a iniciativa. E isto vale também para quem sabe o idioma do país de chegada, pois a comunhão eclesial não se funda no idioma. “Quando cheguei aqui eu chorei muito... não conhecia ninguém, não conhecia a língua, me sentia perdida... comecei a reagir quando iniciamos a organizar um grupo de canto, fui ganhando serenidade... e aí o empenho na missa todo domingo, a participação me salvou”³²⁴.

Outro aspecto muito presente nos discursos dos migrantes é a necessidade de encontrar-se com conterrâneos, revê-los, passar algum tempo junto falando de temas e revendo questões carregadas de sentido, pois referem-se a temas e sujeitos, lugares e realidades que a emigração absorveu, roubou ou até destruiu. Para muitos, as possibilidades de encontro entorno ao idioma não é motivado pelo idioma simplesmente, mas pela necessidade de encontro com conterrâneos, amigos e parentes, convivências que a comunidade étnica pode garantir, diferente da comunidade territorial autóctone, que não poderia recobrir tal função.

Nos fins de semana vamos nas igrejas onde sabemos que tem celebração em nossa língua, para encontrar-nos e conversar, para

324 Mulher, Filipinas, 49 anos, migrante há 28 anos.

ver-nos e estar com amigos... porque a igreja é o lugar onde todos podem vir, não em qualquer praça... é o lugar onde encontramos muitos conterrâneos³²⁵.

É o papel da igreja manter-nos unidos... a igreja é o coração dos imigrantes aqui, é um segredo da igreja unir os imigrantes...³²⁶.

Tal função vai muito além da importância do idioma para a fé, o foco é cultural, alimentado pelos fluxos recentes de imigrantes e pelas crises que os processos intrínsecos ao fato migratório desencadeiam, psicologicamente, socialmente e culturalmente. A comunidade étnica absorve tais crises, por vezes pelo simples motivo de ela ser o único espaço de agregação aberto e pouco controlado, com amplas margens de autogestão. O clima, marcadamente de acolhida e partilha, favorece a convivência e a busca por tais espaços, que, todavia, nem sempre conseguem ser espaços de vida, formação e fé.

A alteridade que as migrações introduzem nas comunidades cristãs interpela a comunidade e os migrantes ao mesmo tempo, de perspectivas diferentes e por vezes opostas: Jesus Cristo pode ser seguido em muitos diferentes modos. A alteridade grita contra a tendência a uniformizar. A pastoral tem a tarefa, sempre inédita, de inventar modos e espaços para resgatar, onde necessário, e acompanhar, seja os migrantes seja as comunidades autóctones, no trabalho de transplante ou renascimento que o ato migratório realiza. Tal esforço mira a garantir que, efetivamente, a experiência religiosa acompanhe quem migra, e não fique para trás, nem seja atrofiada por processos que a engolem ou descaracterizam.

A pesquisa de campo incluiu, em todas as 68 entrevistas, uma pergunta clara sobre o papel do idioma de origem e outra sobre o impacto do encontro com a Igreja local. É consenso entre os migrantes que a língua não é relevante e que, fundamentalmente, “a igreja lá ou aqui é igual!”. Por que deveriam designar como problemática a pertença religiosa, se ao menos esta, nesta terra, “é igual!” à que ficou para trás? Em um momento da vida em que tudo é diferente,

325 Mulher, Filipinas, 43 anos, migrante há 9 anos.

326 Mulher, Filipinas, 28 anos, migrante há 2 anos.

contar com a Eucaristia “igual” é mais importante do que sublinhar o fator contingente da língua que é diversa, pois sabe-se que tal diferença pode ser rapidamente superada. Mesmo para quem ainda não consegue se comunicar no idioma novo, a Eucaristia pode ser compreendida e celebrada junto com a comunidade autóctone, pois a Bíblia trazida na bagagem para a leitura dos textos bíblicos lidos na Missa e a memória da liturgia vivida desde sempre, especialmente os ritos de consagração e o Pai Nosso, permitem uma familiaridade que nenhum outro espaço do novo contexto pode representar. Quando sobrevém a decisão de abandonar a participação na liturgia da comunidade territorial, só raramente a razão é relacionada com o idioma; o que pesa mais é a falta de relações, de acolhida, de animação no estilo com que celebravam antes de migrar, o que por vezes, junto com os ritmos de vida e de trabalho, pode desencorajar os migrantes. O abandono da Igreja em emigração pode ser o caminho mais breve a percorrer, no desterro, onde falta um precedente caminho de maturidade cristã, de formação religiosa ou onde a fé recebida se reduz a formas de religiosidade com escassa ou ausente centralidade de Jesus Cristo e da Palavra de Deus.

Ao referir-se ao primeiro impacto no encontro com a Igreja em país estrangeiro, os migrantes são unânimes em considerar o idioma irrelevante, o discurso assume nuances particulares quando a análise entra nas fases sucessivas do percurso migratório, em que os migrantes exigem, de si mesmos e da Igreja, a possibilidade de ir além da participação comum nos sacramentos. Quando querem entender e participar, então, o idioma assume outro peso. O reconhecimento da relevância do idioma acompanha os migrantes que querem nutrir sua fé com a escuta e a partilha da Palavra, especialmente para a compreensão da pregação, que é considerada, por muitos, como algo fundamental em seu caminho de fé. Neste caso, especificamente, mais do que o idioma, os migrantes sublinham a qualidade e o estilo da pregação. Não é suficiente que seja em um idioma conhecido, tem que falar à vida, e as homilias da Igreja local, muitas vezes, “não se refere à nossa vida”³²⁷, pois “nós somos acostumados a outro

327 Homem, Gana, 43 anos, migrante há 20 anos.

tipo de pregação, que tem a ver com nossa realidade concreta”³²⁸, e “as homilias aqui falam por cima de nossa cabeça”³²⁹.

Outros, para os quais, nas fases do projeto migratório sucessivas ao primeiro impacto, é a oração mais do que a pregação que nutre a vida e a fé, o idioma não ganha muita relevância, pois para a celebração eucarística que não é vivida junto com outras relações e atividades comunitárias, é suficiente “ir se acostumando, devagarzinho, e a cada dia vai ficando mais familiar, mesmo com os autóctones”³³⁰. Em tais casos, o idioma de origem torna-se um espaço de refúgio, onde a oração individual, inclusa a oração do Pai Nosso durante a missa, torna-se casa acolhedora que fortalece a fé e aquece o coração. Certamente, os contextos locais onde os migrantes, para poder sentir-se parte da Eucaristia que celebram, precisam refugiar-se no idioma de origem ao qual recorrerem com voz baixa, durante algumas partes da celebração, provocam uma interrogação sobre o sentido e as razões de tal culto, cujas respostas podem ser construídas somente no encontro e na relação, com ou sem mediação linguística.

328 Mulher, Equador, 56 anos, migrante há 11 anos.

329 Mulher, Filipinas, 28 anos, migrante há 2 anos.

330 Mulher, Filipinas, 39 anos, migrante há 6 anos.

4. A VITALIDADE E A PLURALIDADE DAS FORMAS DA FÉ

A fé cristã se dá em diferentes formas, conforme as modalidades com as quais acontece a acolhida Jesus Cristo na vida dos crentes e segundo os contextos nos quais se enraíza. Na lógica da encarnação, a vida nova em terra estrangeira forja e faz descobrir configurações novas da vivência religiosa e espiritual, assim como acontece para as demais dimensões da vida dos migrantes, social ou cultural, afetiva ou profissional.

Não se trata somente daquelas transformações dos traços culturais que revestem e exprimem a religião. De fato, os migrantes, longe da terra e da cultura na qual receberam a fé, e encontrando a Igreja situada e marcada por outra cultura, no decorrer do tempo, acabam adotando novas características culturais e assumindo configurações diversificadas, até mesmo no quadro de valores, fruto de sínteses novas que o encontro intercultural favorece. Além das mudanças de formas litúrgicas, de cores e símbolos, assim como de certos conteúdos, a vivência da fé em terra estrangeira leva a resuscitar e acolher em modo novo a revelação a que tinham aderido no país de origem. Trata-se de uma escuta que leva a uma nova compreensão daquele anúncio que fez iniciar um caminho de fé no país de origem, o qual, entretanto, sem uma reinterpretação no novo contexto de vida, poderia não ser mais eloquente para a própria história e ficar sem significados, poderia morrer, perdendo-se em práticas exteriores sem vitalidade, ou renascer como encontro atualizado para a vida migrante. É da Igreja na qual vive sua fé.

A reinvenção das modalidades do seguimento de Jesus Cristo em terra estrangeira atinge do passado e do presente. De ambos os tempos, os migrantes selecionam fontes a fim de se alimentarem.

Estas podem ser: Palavra, Sacramentos, testemunho, vida de oração e prática da caridade, pregação, compromisso na construção da comunidade cristã, leitura de fé da presença de Deus nos fatos da vida. Nem todas as fontes estão efetivamente disponíveis ou acessíveis para quem chega de outra terra, que conhece bem somente outro ou outros idiomas e tem horários, prioridades e valores na gestão das relações interpessoais que, por vezes, divergem categoricamente dos autóctones. A partir destas, e de muitas outras variáveis, especialmente das estratégias migratórias adotadas, os migrantes desenvolvem diferentes configurações com as quais vivem sua fé em emigração.

A pluralidade das figuras do crer que os migrantes desenvolvem lembra a toda a Igreja a riqueza e a diversidade dos carismas com as quais o Senhor edifica sua casa e ajuda a colocar a migração entre as muitas alteridades presentes nos contextos locais. A alteridade desafia a humildade e a acolhida da comunidade cristã, diante da constante tentação à uniformidade e à repetição daquilo que já se conhece e/ou se faz, desde sempre.

Por um lado, considera-se que a cultura de origem dá forma a uma concepção própria da fé e das práticas religiosas. O simples acontecer do fato migratório, por si mesmo, não dá conta de assegurar a evolução que as transformações contingentes de ambiente, idioma e nação requerem para que a pessoa possa viver a fé, dentro dos parâmetros da nova cultura, que por sua vez reveste a fé e as práticas religiosas no novo país. Cabe sublinhar, neste sentido, que os tempos do processo de transformação, incorporação e reinterpretação religiosa dentro das categorias da nova cultura podem ser longos e não sempre lineares.

Por outro lado, antropologicamente, o papel da cultura de origem na configuração das vivências religiosas não é somente o de revestir, no sentido de dar cor, vestes e formas às crenças religiosas. A cultura de origem é também o âmbito no qual acontece a atribuição de sentido, que leva à fé e que se deixa modelar e marcar pela mesma, especialmente em alguns países onde a tradição cristã faz parte da cultura local. Em certos países, a ligação entre fé, religião e cultura é tão intrínseca, que os valores e os significados espirituais

sobre qualquer fato importante da vida religiosa não se distinguem dos valores, dos símbolos e das formas sociais e culturais com os quais são formulados. Neste sentido, a distância física daquele contexto gera um vazio indelével, que nenhum transplante cultural poderia repor, situação esta em que a reinvenção é a única via para a continuidade na fé.

Faz-se necessário o reconhecimento de um novo *milieu*, um contexto mestiço, plural e complexo, que recolhe elementos velhos e novos, particulares e macroestruturais, socioculturais e eclesiais, que poderão dar lugar à reinvenção de formas e significados, para a vida e para a fé. Dos resultados deste tipo de processo nascem formas da fé, e conseqüentemente de vida comunitária, que a Igreja pode descobrir e valorizar entre os dons que as migrações concedem e intercedem para todos, não somente para seus protagonistas diretos.

As características da religião e da cultura que veicularam as primeiras formas e os primeiros passos na fé, para toda pessoa e, portanto, também para os migrantes, são os únicos referenciais para a expressão e a vivência da fé, mesmo em terra estrangeira, ao menos até que os migrantes não iniciam a sentir-se em casa na nova terra.

A emigração desafia a invenção de novas formas de expressão e vivência da fé. Tais descobertas surgem com o desenvolvimento do projeto migratório e através das influências dos encontros e desencontros interculturais e intereclesiais. Tais influências iniciam no momento em que a pessoa chega ao país, mas se consolidam somente quando a pessoa se sente parte da nova realidade. Estas transformações inferem nas práticas religiosas em modo radical, pelo fato que intervém sobre sua forma cultural, terminam por incidir nos significados e na visão de Deus que os migrantes traziam consigo. Portanto, através das crises nas formas com que se vive a fé, a migração interpela o originário, não somente suas expressões; a migração questiona os sentidos e as metas que as manifestações religiosas veiculam, não somente suas práticas. Tais interpelações podem criar temores e tremores nas comunidades autóctones, que, não vivendo a experiência da migração e seu dinamismo interno, podem resistir a deixarem-se interpelar por tais questionamentos, podendo até interpretá-los como ameaças ou sinais de não-fé nos

migrantes. As reações dos autóctones inferem, por sua vez, sobre os processos existenciais que os cristãos migrantes vivem, incidindo nos êxitos de tais processos.

Ao questionamento radical, corresponde a necessidade de busca radicalmente profunda de fontes, de respostas e de novas perspectivas, que normalmente uma pessoa isoladamente não pode alcançar. A Igreja tem uma ocasião privilegiada de autocrítica e aprofundamento da fé, no confronto das vivências que outras Igrejas vivem mesmo em seus membros mais humildes que se encontram na condição de migrantes. Para isto, serve uma comunidade e lideranças capazes de recolher tais desafios. Assim, a migração pode ser uma ocasião para uma revisitação da imagem de Deus, dos valores e da mentalidade que primam nas práticas religiosas das comunidades de acolhida, por causa dos questionamentos dos migrantes surpreendidos pelas diferenças encontradas, em relação à cultura religiosa, os valores e as formas da sua fé, da terra de origem.

Nas narrativas dos migrantes, a fé é algo de profundamente humano e fortemente pessoal, que interfere, em modo imprescindível, na história da migração vivenciada. Tal importância da fé, muitas vezes, é um reconhecimento que nasce em uma leitura sucessiva ao ato da emigração, portanto, trata-se de uma interpretação retrospectiva do percurso feito, e explica o fato de que, longe da própria terra e, para muitos, longe das pessoas mais queridas e de tudo o que era familiar, no contexto da vida pessoal, “o único que permanece”³³¹ na vida da pessoa é o Senhor. A identificação de uma divindade presente no percurso migratório, mesmo para quem revelou ter escassa formação religiosa e até mesmo alegou pouca fé, é ligada, pelos protagonistas da mobilidade humana, ao sucesso do projeto migratório, pela constatação de estar, de fato, em terra estrangeira apesar de todos os riscos e perigos superados, apesar das leis vigentes e dos obstáculos que não cessam de aparecer no caminho. “Minha gratidão ao Senhor! Eu acredito verdadeiramente que Ele me conduziu... fico tão feliz quando penso que consegui chegar até aqui, mesmo com documentos falsos... foi Ele que me protegeu e me trouxe aqui!”³³².

331 Mulher, Filipinas, 58 anos, migrante há 18 anos.

332 Homem, Filipinas, 35 anos, migrante há 8 anos.

A releitura do caminho à luz da fé sugere imediatamente uma presença divina que tem cuidado para com a vida dos migrantes. O reconhecimento de tal presença é explicado pelos mesmos migrantes como algo intrínseco à experiência migratória para a qual a cultura religiosa cristã do Deus que se faz próximo oferece as categorias e por vezes até mesmo a linguagem. Em tal sentido, os migrantes referem-se a um Deus providencial, que cuidou de cada um no caminho e não os abandonou na hora da prova, conduzindo suas vidas.

Muitos migrantes, registrando a diminuição de participação na vida da comunidade cristã local, ou simplesmente o abandono da frequência aos sacramentos, referem-se a um passado distante muitas vezes idealizado, antes da própria migração, e não tanto a uma vida cristã vivida de fato intensamente, em seus respectivos países.

Os migrantes que conseguem elaborar discursos sobre a vida cristã atual no país de origem, normalmente dizem, com lamento, que a vida cristã registrou um declínio maior mesmo do que as transformações que a migração produziu em suas vidas e em suas famílias. Assinalar tal evolução é importante, em um momento em que certa tendência atribui à migração o abandono da fé e da Igreja, sem considerar, suficientemente, como uma crise generalizada da vida cristã, seja nos países de chegada seja nos países de origem, influencia decididamente também as vivências dos sujeitos que vivem na mobilidade humana internacional. A missão interpela a Igreja e a qualidade da vida cristã de toda a comunidade, e a migração é, neste sentido, um interessante sinal que exhibe mais facilmente, a causa do movimento e dos percalços que compreende certos fenômenos que não lhe pertencem por especificidade, mas por participação comum. Isto é, se a vida cristã perde esplendor e intensidade, também entre os migrantes vai-se notar esta tendência, mas esta não é uma consequência que se deve atribuir à migração. Este é um fruto do momento histórico e, certamente, também do modelo de evangelização e de eclesiologia praticado, sobre os quais o fenômeno migratório favorece formas de revisão e ocasiões de revitalização, mas não as impõe nem as garante automaticamente. Os ritmos de vida, as distâncias entre o local de trabalho e o do emprego (pois muitos moram longe para pagar menor aluguel) divergem amplamente da situação

de vida e de trabalho das famílias médias autóctones das respectivas paróquias, e, portanto, o discernimento pastoral precisa encontrar modalidades de um novo modo de cuidado pastoral, que seja capaz de incluir uns e outros. Ou de dar respostas a uns, diferentemente de como dá aos outros.

Perder a fé ou fortalecê-la não é tanto uma consequência direta, rigorosamente, da experiência migratória. Entretanto, esta, como experiência humana profunda e específica, determina uma abertura da mente e do coração que favorece o cultivo da relação com o Senhor, a busca pela oração e a Palavra, o consolo e a iluminação do culto, entre outros percursos, os quais, sem a experiência migratória, dificilmente aconteceriam ou não aconteceriam da mesma maneira. A experiência migratória, por sua vez, comporta também riscos, pois pode constituir vulnerabilidades, que ao invés de levar à fé e à maturidade cristã, podem levar a relativismo, a decepções e fraquezas, na vida e nas vivências religiosas. O fator determinante, então, não é tanto a migração em si, mas as relações que testemunham, anunciam e veiculam o amor de Deus e a Boa Nova do Reino nos contextos onde vivem e por onde passam pessoas em situação de mobilidade. E isto, antes de migrarem, durante a migração e a seguir, quando o retorno já não é mais um projeto efetivo.

As cinco figuras da fé identificadas como principais resultados da pesquisa que realizei com a metodologia da *Grounded Theory*, são pistas para a compreensão de como a experiência migratória incide na fé e na vivência religiosa em contexto de migração e abrem horizontes para a interpretação dos desafios e das respostas pastorais que a migração apresenta às Igrejas locais. Trata-se de uma formulação teórica, construída em base à escuta das vivências e das interpretações de tais vivências que os protagonistas migrantes oferecem, e como tais devem ser entendidos, como uma perspectiva sobre o fenômeno, que integra muitas outras, mas que se afirma pela peculiaridade da abordagem: o ponto de vista dos sujeitos migrantes, através de uma leitura empírica.

No tripé que constitui as fontes da teologia, junto com a Bíblia e a tradição, a vida da Igreja visitada e escutada como lugar teológico representa uma fonte que ilumina, ensina e interroga a reflexão. Esta,

elaborada como projeto de conhecimento e, ao mesmo tempo, de serviço à Igreja e à sua missão, completa uma circularidade na qual dá sua contribuição como saber e como experiência espiritual e eclesial, e retorna como práxis na ação da Igreja, onde a mobilidade humana já não é só problema, mas é reconhecida como *locus theologicus*³³³.

A fenomenologia e a escuta dos dados coletados na escuta dos migrantes e refugiados sugerem que, em contexto migratório, acontecem transformações que implicam a pessoa, seu mundo e os mundos que a circundam. As migrações, pela riqueza da diversidade de sujeitos, contextos e desafios, tem a graça de desenvolver com particular perspicácia uma característica que é própria da lógica da encarnação e que pertence à forma histórica da fé cristã: um dinamismo que leva a uma multiforme configuração da fé. Variegada e diversificada em suas formas e em suas expressões, a fé assume figuras específicas pelas singularidades das expressões de sua vivência pelos crentes, mas todas as 'figuras do crer' são igualmente evangélicas e importantes para o seguimento de Jesus Cristo. Desde os escritos neotestamentários encontram-se amplamente registradas tais diversidades, não sem tensões. Também na história da Igreja a diversificação de formas e expressões com que se configura a fé cristã conheceu perplexidades e até resistências, senão contraposições. As migrações são um lugar privilegiado, seja pela promoção de novas formas para a vivência da fé, seja pelos encontros entre formas diferentes que o fenômeno faz acontecer, para a edificação comum, não sem perdas e ganhos. Deste modo, o dinamismo que as migrações trazem para as formas do crer é fator de bênção para toda a Igreja.

333 Desenvolvi o tema da migração como lugar teológico no artigo: LUSSI, C. . "Mobilidade humana, pp. 47-60. Cf. também CRUZ TULUD, G., *An Intercultural Theology*, p. 121-127. M. Seckler explica o que significa a teoria dos *locus theologicus* para o fazer teológico: "Os *locus theologicus* garantem que o conhecimento teológico na Igreja não seja somente voltado para trás, e nesse sentido não é simplesmente 'antiquário' /.../ nem é voltada somente ao presente, mas une juntas ambas dimensões. Não é um procedimento privado de memória, mas nem somente memória do passado. Os *locus proprii* são instâncias de testemunho, nas quais se manifesta que o conhecimento teológico requer o conceito de *tradição vivente* (ou algo correspondente), pelo fato que o passado e o presente são interligados entre si também epistemologicamente, sem que o *kronos* devore seus filhos" – M. SECKLER. "L'ecclesiologia della *communio*. Il metodo teologico e la dottrina dei loci theologici di Melchior Cano", in *Rivista Liturgica*, v. 95, n. 2, 2008, pp. 248.

4.1. FÉ QUE CONFERE SENTIDO

Muitos dos sujeitos que percorrem as vias das migrações conhecem uma sede de Deus que os leva a buscá-lo exatamente porque a fé que havia sido plantada, ou ao menos semeada em suas vidas, desabrocha assumindo a figura de atribuição de sentido, na existência, no percurso migratório, no cotidiano. É a fé que se configura como uma relação, autêntica, mesmo por vezes fraca e intermitente, mas que se realiza como confiança, entrega de si, caminho na presença de Deus, diálogo orante e busca constante da palavra, da ação e da vontade de Deus na própria vida.

O sentido e os significados que o percurso existencial e migratório desvela e persegue são lidos e interpretados à luz da fé e com as categorias recebidas pela fé. A solidão, os vazios e a distância, as lutas e as resistências que o migrar comporta, abrem espaço e profundidade para a fé vivida como relação interpessoal, intimidade confiante e interlocução amorosa dos protagonistas da mobilidade humana com seu Deus. Isto acontece *a priori* e/ou *a posteriori* de toda e qualquer forma de institucionalização da relação, do seguimento e dos compromissos que nascem de tal relação, sejam mesmo as formas litúrgicas e aquelas devocionais.

Entre as diferentes figuras do crer que os dados empíricos da pesquisa que realizei fornecem, esta é a forma da fé mais presente. A emergência da fé que confere sentido aparece mesmo quando, no momento presente em que os migrantes testemunham, prevalecem outras configurações da fé em suas vidas. A fé que confere sentido é uma configuração da experiência do seguimento de Jesus Cristo que incide na qualidade de vida dos crentes, a) influenciando o modo de interpretar o próprio percurso migratório e o próprio caminho existencial; b) dando critérios e determinando escolhas na vida e no percurso migratório; c) sugerindo perspectivas e sabedoria para a gestão do cotidiano, nas alegrias, nas dores e nas surpresas que a vida tem, e que a migração intensifica em modo expressivo.

A primeira e principal marca da fé que confere sentido na vida dos protagonistas da mobilidade humana é a capacidade de ler e interpretar o próprio projeto migratório, seu sentido e seu fim, revendo

os passos feitos e sabendo reelaborar o próprio projeto, com o discernimento que só uma fé encarnada é capaz de proporcionar. E, com o próprio projeto migratório, também outras dimensões da vida e da fé, que, entre os migrantes, se transformam como sinal de intrínseca vitalidade. Então, quando as estratégias migratórias empurram os migrantes a ritmos desumanos de trabalho, a fé ensina que “não é suficiente trabalhar, trabalhar, e só trabalhar, tem lugar também para Jesus em nossos corações”³³⁴ e quando a chegada em terra estrangeira se manifesta mais exigente de quando se podia imaginar, descobre-se que “chegando aqui minha relação com o Senhor cresceu, me aproximei do Senhor, pois eu precisava estar mais perto dele, só eu e Ele, não tinha outras pessoas com quem contar e aprendi muito para minha salvação...”³³⁵. No momento de discernir sobre o futuro do projeto migratório, é ainda a fé a guiar o discernimento:

Estou passando por muitas dificuldades, mas Deus está comigo, então eu assumo meu papel de mãe e esposa. Meu marido está doente, ainda precisamos de apoio econômico e por isto preciso continuar trabalhando aqui nesta terra, apesar da saúde abalada... Deus me dá a força que eu preciso para trabalhar, para lutar contra minha pobreza. Ele me ajudou muito!³³⁶.

Os testemunhos narram a visão que a fé ajuda a descortinar aos peregrinos:

Eu era muito infeliz, muito infeliz mesmo, pois não queria viver aqui neste país... o Senhor estava me conduzindo, mas precisei escutar sua Palavra, fazer um caminho longo de escuta, oração e acompanhamento. Hoje entendo minha vida de outro modo. Não existe o acaso, Deus enviou-me uma pessoa que abriu-me para uma fé que mudou minha vida, era chegado meu tempo de escutar o que Deus reservava para mim³³⁷.

334 Homem, Filipinas, 35 anos, migrante há 8 anos.

335 Mulher, Filipinas, 21 anos, migrante há 3 anos.

336 Mulher, Filipinas, 58 anos, migrante há 18 anos.

337 Mulher, Filipinas, 57 anos, migrante há 21 anos.

Quando eu cheguei aqui me sentia um pouco triste e rezei, pedi a Deus de me fazer encontrar um modo de viver minha fé aqui... e agora, além de fazer parte de meu Movimento em uma paróquia da cidade, também sou catequista e ajudo outros migrantes... na Igreja eu cresço, com a Palavra... se não vou à missa sinto que falta algo à minha vida... Sinto que verdadeiramente Deus me acompanha em cada passo...³³⁸.

Sabe, no meu caminho aprendi que Deus me ama, ele me ama e se me deixou sofrer foi para me ensinar... ele me ama e eu quero ir testemunhar este amor em meu país, quando eu puder voltar lá... por isto estou aqui para pedir que me guie sempre, aconteça o que acontecer³³⁹.

Para migrantes que viveram momentos de perigo, de insucesso no seu projeto particular, a oração incessante e confiante revela-se muito presente, mesmo sem, por vezes, abrir-se a uma renovada experiência de fé, após a chegada ao país de destino. Entre os testemunhos, aparece o reconhecimento de que as provas do percurso anunciam, por vezes, uma relação nova com o Senhor, como intimidade que não só exprime a gratidão pela proteção recebida, mas também nutre as forças e consola no caminho, fortalecendo a esperança pelos passos a conquistar. "Atravessando o deserto, quando tudo parecia perdido, todos rezamos muito... Deus, Jesus é tudo na minha vida... mas vejo que dos que estavam comigo e sobreviveram, nem todos continuam na Igreja..."³⁴⁰.

Assim como a fé é o horizonte de sentido que situa e explica a origem, o fim e os significados do presente, na fé também se buscam os parâmetros para a compreensão iluminada dos passos a serem dados, quando o caminho exige escolhas e não é suficiente a continuidade para que a fidelidade ainda seja verdadeira. Os cristãos vivem sua fé na história de salvação que o Senhor realiza com cada um e cada uma, e a obediência na fé comporta que as escolhas, a

338 Homem, República Dominicana, 28 anos, migrante há 4 anos.

339 Homem, Filipinas, 44 anos, migrante há 9 anos.

340 Asilada política, proveniente da África, 28 anos de idade.

cada passo e a cada encontro, sejam tomadas em diálogo e na escuta da Palavra, que se faz história no cotidiano. A reciprocidade entre o dinamismo migratório e a vitalidade na fé comporta que, se é verdade que o dinamismo da mobilidade humana impulsiona a vivência da fé, é igualmente certo que os crentes vivem sua jornada migratória com uma luz e sabedoria que determina não só o modo como caminham, mas também os resultados que são capazes de produzir e alcançar, para si e para a humanidade, exatamente por causa da fé que os anima. Na vida dos migrantes, graças à docilidade de deixar-se conduzir por Deus, própria da fé vivida como relação interpessoal que confere sentido, nasce uma confiança em Deus que é capaz de operar a acolhida da graça e o compromisso da resposta.

Eu acredito que Deus me trouxe aqui para ajudar... ajudo outras pessoas, por isto vim aqui... na verdade ajudei minha mana a estudar, ajudei meus pais, estou ajudando outras crianças amigas de meus filhos, que são pobres, a estudar... e na verdade, acho que Deus me trouxe aqui para me preparar para a morte de meu marido... estando aqui eu tive o tempo de aprender a ficar longe. Minha prece sempre é: Senhor, conduze-me, sempre! Também para meus filhos: conduz nossa história Senhor!³⁴¹.

A oração é citada pelos migrantes como o espaço de uma intimidade que fortalece mente e coração, e orienta a pessoa: “em quem eu podia confiar? Estive só muitas vezes e somente a Ele eu pude recorrer... Deus nunca me abandonou, nunca, eu sei isto e isto é suficiente para mim”³⁴². Os discursos dos migrantes registram a convicção de que a grandeza, a complexidade e até mesmo a dificuldade para obter êxito e a singularidade dos obstáculos a serem superados em um percurso de migração internacional, não se explicam sem a intervenção de um Deus que se interessa pelos sujeitos que passam por tais travessias. Portanto, entre os testemunhos encontram-se afirmações que reconhecem, na vontade explícita de Deus, o sentido em si mesmo do projeto migratório. “Eu creio, Deus me guia, Ele me conduz, é graças

341 Mulher, Filipinas, 42 anos, migrante há 15 anos.

342 Mulher, Filipinas, 39 anos, migrante há 12 anos.

a Ele que estou aqui”³⁴³. “Deus me trouxe aqui. Sim, eu creio, pois se Ele me deixava lá... meu Deus! Ele me trouxe aqui e me conduz, não sou eu que peço, é ele que me trouxe aqui e me guia”³⁴⁴.

A fé que confere sentido atua um *modus vivendi* pelo qual, os cristãos, migrantes ou não, antes mesmo da importância do culto, permeiam seu cotidiano da presença e da incidência que a relação interpessoal com Deus concede e requer. Para quem vive em terra estrangeira esta presença penetra, de modo especial, naquelas instâncias que, próprias do fato migratório, caracterizam-se por vazios, por interrogativos ou por irrupção de novidades que a relação com Deus determina, não tanto em seus êxitos, mas nos processos de gestão e vivência dos mesmos, que por sua vez determinam os resultados. A fé que perpassa todos os aspectos da realidade pessoal dos migrantes ilumina a releitura do caminho percorrido e leva ao reconhecimento de uma presença divina que protegeu, conduziu, marcou presença de modo providencial no itinerário percorrido, muitas vezes delicado, e até perigoso. “Quando eu olho para trás e vejo que ainda estou vivo, tenho só palavras para agradecer a Deus, eu estou ainda aqui e ele não permitiu que eu morresse, deixando minha família”³⁴⁵. Em situação de mobilidade humana, a fé é marcada por experiências de conversão e, dependendo do contexto eclesial em que a pessoa se encontra e de como a pessoa se abre ou não à graça, a influência da experiência migratória poderá revelar-se positiva ou nefasta para a fé.

Estando aqui sozinha, eu preciso da guia de Deus e de Maria... quando tenho problemas, eu venho aqui na Igreja rezar e pedir a Deus que me conduza... aqui vou mais à Igreja de quanto eu ia quando morava em minha terra, pois aqui preciso da força para poder prosseguir trabalhando sem minha família e sem ninguém com quem falar de meus problemas...³⁴⁶.

Digo sempre a meus filhos, de agradecer ao Senhor a cada manhã... Se estou aqui é porque Deus conduziu nossa vida, me deu

343 Mulher, Colômbia, 46 anos, migrante há 8 anos.

344 Mulher, Filipinas, 50 anos, migrante há 18 anos.

345 Refugiado, proveniente da África, 46 anos de idade.

346 Mulher, Filipinas, 43 anos, migrante há 9 anos.

esta oportunidade da migração para nos ajudar e eles também têm que aprender a escutar a vontade de Deus³⁴⁷.

Não sei se deixando minha terra a minha fé amadureceu ou diminuiu, mas percebo que agora relativizo tudo... ouço o sino da igreja tocar que é hora da missa, mas não me diz nada, mesmo se não vou à missa não me sinto em culpa... para viver a fé é muito importante o ambiente que me circunda...³⁴⁸.

A busca por uma relação pessoal e constante com Deus, entre os migrantes, é acompanhada por um cuidado especial pela oração, de diferentes maneiras. “Estamos nas mãos de Deus, confiamos n’Ele e vamos caminhando”³⁴⁹. As formas devocionais de invocação, especialmente onde as devoções faziam parte do ambiente religioso de origem, são muito fortes. Porém, onde na Igreja de origem a liturgia era particularmente central nas comunidades cristãs, então a busca por possibilidades de participação na oração litúrgica é mais forte e é vivida como lugar por excelência da presença de Deus na vida em emigração. A liturgia eucarística é o reencontro com algo de importante que a migração não tirou, pois ‘na Igreja ninguém é estrangeiro’: “Chegando aqui eu fui logo procurar uma igreja... eu não entendia tudo, mas podia rezar o Pai Nosso e sei como é a missa, então com minha Bíblia eu podia seguir as leituras e entendia... eu conheço como é a missa, então pude participar e nunca faltei... a missa é igual, lá e aqui!”³⁵⁰.

4.2. FÉ QUE CRIA E TRANSFORMA

Entre os migrantes que deixam sua terra levando na bagagem, entre outras riquezas, a fé e um caminho de seguimento de Jesus Cristo, encontram-se muitos que, nas vias da mobilidade humana,

347 Mulher, Filipinas, 42 anos, migrante há 15 anos.

348 Homem, Congo, 34 anos, migrante há 10 anos.

349 Casal, Gana, migrante há 20 anos.

350 Homem, Gana, 47 anos, migrante há 20 anos.

amadurecem uma fé que se configura como lugar e capacidade de invenção e reinvenção. Entre estes, estão especialmente os que conhecem a liberdade e a coragem que o Espírito concede aos que sabem “confiar em Deus e fazer bem a própria parte”³⁵¹.

A capacidade de invenção refere-se às formas da fé, mas também àquelas da vida e da missão, mas sempre por causa da fé, pela força e sabedoria da fé. Tais migrantes revelam como as migrações podem ser seio fecundo de maturidade, liberdade e criatividade cristã, para quem migra e para todo mundo que pode desfrutar da vitalidade de sua fé. Com estes, a fé pode ter poder de criação e invenção também para aqueles migrantes, que graças às oportunidades da migração, fizeram experiências de conversão ou redescoberta de uma radicalidade na fé, que não conheciam antes de migrar. Neste sentido, alguns movimentos dentro da Igreja e algumas comunidades religiosas, como o caso da *Born Again* entre os imigrantes filipinos, constituem espaços fundamentais onde o encontro com testemunhas especiais e com a Palavra de Deus abre percursos e experiências novas, que vão muito além do fato migratório em si. Para tais migrantes, a migração, mesmo sem ser causa de revitalização da fé, tornou-se, graças ao testemunho de outros crentes ou ao acompanhamento de uma comunidade cristã evangelizadora, verdadeiro *kairòs*, acolhido e valorizado. Onde falta o testemunho efetivo ou o encontro com a Palavra, o abandono da fé é o êxito mais comum, independentemente da disponibilidade efetiva de comunidades étnicas.

Não é o tipo de comunidade que faz a diferença em uma abordagem missionária da mobilidade humana, mas a qualidade da vida cristã e eclesial nos contextos onde os migrantes chegam, seja esta comunidade étnica, territorial ou intercultural. Esta é a principal razão pela qual, na reflexão teológica e pastoral sobre os desafios pastorais das migrações, não é o foco nas necessidades dos migrantes o que mais conta, mas a eclesiologia de fundo. A atenção aos migrantes, para ser incisiva, tem que ter um olhar qualitativo às vivências, à práxis dos cristãos e de suas respectivas comunidades, ao estilo de governo, de relações e de discursos da Igreja *in loco*.

351 Mulher, Filipinas, 31 anos, migrante há 5 anos.

Nas falas dos migrantes que releem o próprio percurso migratório à luz da fé, aparecem surpresas por fatos, gestos e compreensões que, por causa da fé, fazem parte de suas vidas. Fatos, que sem a experiência migratória, seriam impensáveis. A incidência das vivências desencadeadas pela migração pertence ao evento da fé, e se apresenta com particular ênfase como sabedoria e capacidade de criar e de transformar, em diferentes âmbitos, entre os quais destacam-se: a) a visão de si mesmos e do próprio projeto migratório; b) as formas da vivência religiosa na comunidade cristã; assim como c) a abertura mental e a coragem de ousar percursos e interpretações novas e inovadoras diante dos fatos da vida, muito além do fato migratório.

A fé, em terra estrangeira, faz parte daquele pouco que não foi perdido e nem ficou distante com o fato migratório. Apesar de a fé representar a continuidade por ser algo que, embora não exista rigidamente, passa a ter a configuração que a vida dos crentes assume a cada dia e em cada lugar, precisa ser reinventada, para garantir-se como continuidade dentro da experiência migratória. E tal reinvenção implica nova mentalidade e reestruturação do percurso migratório. Incide igualmente na contingência da situação que a pessoa vive, incluindo suas relações. Tal reinvenção permeia os lugares, as relações, as situações psicológicas e socioculturais e as linguagens do novo contexto. Nem todas as formas da fé têm a força e a habilidade de assumir tal processo. Pela fadiga dos processos de transformação, muitos sucumbem.

Os migrantes que vivem uma fé criativa e transformadora atravessam tais desafios enfrentando-os internamente, como atos e etapas intrínsecas ao próprio caminho, pois é a mesma vitalidade da fé que opera com criatividade e poder transformador. Nos processos de mudança, a fé criativa e transformadora atua como âncora, que sem fixar ideias, formas e projetos, sabe fazer a pessoa ousar, sem perder orientação, sentido, referências de avaliação, horizontes ou metas.

Minha mentalidade foi mudando... e para viver com fé, sendo migrante, a gente precisa de muita reflexão, muita luta... eu acho que para seguir a via do Senhor, sabe... tem gente que abandona

seus caminhos, eu também tentei... mas o Senhor tinha algo em seus planos para mim e foi constante... nunca me deixou, aí fui perdendo algumas coisas e descobrindo outras e descubro hoje que sou feliz. Sabe, nas circunstâncias que a migração faz viver, é difícil manter-se fiéis, seguir o Senhor, é mais fácil em terra estrangeira ter as relações interpessoais destruídas, muitas tentações... desafios sem fim e a fé tem que ser muito madura para guiar a pessoa³⁵².

O desenvolvimento desta forma de crer é favorecida pela mobilidade humana pelo fato de a experiência migratória comportar, por definição, a mesma ousadia e a corajosa esperança da fé que cria e transforma. “Sabe, em meu país minha família e a realidade toda lá me ajudavam bastante, mas aqui eu estava só, não bastavam mais aquelas rezas à memória que os católicos fazem... precisando de Jesus... quando minha tia me disse que lá [na comunidade *Born Again*] eu encontraria a Palavra de Deus, eu fui. E encontrei!”³⁵³. A decisão de emigrar, acreditando que o morrer do partir tem potencial para fazer nascer algo novo, para criar ou transformar algo que, sem a migração, estaria comprometido, torna-se, em terra estrangeira, uma sementeira de vida nova, que a fé dá forma e faz crescer como nova visão sobre si e sobre o mundo, comportando uma genialidade de intuições e de ação. Por vezes a novidade é ampliação, profundidade, passos para uma maior maturidade que, sem a migração, parecia não viável.

Desde que vim para este país minha fé mudou muito. Eu tinha minha bagagem, sim, mas aprendi com o tempo que, independentemente de ser estrangeira ou não, precisamos de três coisas: amar, perdoar, compreender. Sim, perdoar também, pois precisamos perdoar aos autóctones que não nos acolhem. Ensino isto sempre, quero ensinar a meus filhos e netos, para que não se sintam discriminados, para não serem pessoas que, por sua vez, podem discriminar no futuro³⁵⁴.

352 Mulher, Filipinas, 57 anos, migrante há 21 anos.

353 Mulher, Filipinas, 31 anos, migrante há 5 anos.

354 Mulher, Congo, 50 anos, migrante há 29 anos.

Desde quando iniciei a viver longe de minha terra a expressão de minha fé não é mais a mesma... sou mais livre, mudou a ideia de Deus, observo e aprendo muito dos outros povos, não sou mais rígida que as coisas 'tem que ser assim ou assado', mas valorizo muitas outras coisas... ³⁵⁵.

Tais habilidades que nascem e se desenvolvem, indistintamente, dentro de complexos processos de migração e de fé interdependentes, não atuam somente nas pessoas, mas transbordam alcançando, com sua riqueza, as relações e especialmente os contextos onde vivem. As comunidades cristãs que recebem migrantes com esta figura do crer são desafiadas pela irrupção de uma alteridade positiva e propositiva que pode promover ou até gerar dinamismo e vitalidade para a fé de todos e todas. Tais processos são dons com os quais o Senhor abençoa a sua Igreja, que dão sabedoria e abertura mental e espiritual, capaz de alargar a compreensão e as práticas, para a inclusão da novidade que o Espírito não cessa de introduzir e fomentar. Trata-se de uma evolução intrínseca às vivências da alteridade própria da experiência migratória que, tendo que enfrentar constantemente a novidade da Igreja e da sociedade que encontra em terra estrangeira, busca ideias, conceitos, tempos e modalidades alternativas para construir percursos adequados. Tais percursos precisam incluir a própria bagagem, sem perder a riqueza que o novo contexto sugere e, na maioria dos casos, impõe.

Quando cheguei aqui, eu não conseguia me sentir parte da comunidade... então fui procurar... eu sabia que tinha que ter algo por aqui também que era como aquilo que me pertencia, que eu tinha recebido no meu país e eram minhas raízes cristãs, as de minha família... Foi assim que encontrei a comunidade dos brasileiros, não é minha língua, mas eu senti que eles tinham aquilo que me faltava.... e de lá, com o tempo, eis-me aqui trabalhando na comunidade cristã para os migrantes, fazendo algo que nem em meu país eu fazia... mas eu vi que tinha tanta gente precisando, que chegam aqui e não sabem onde ir, como fazer.... Com

355 Mulher, Filipinas, 48 anos, com experiência migratória na Itália e nos Estados Unidos.

o tempo a gente muda, a migração me liberou de muitas ideias erradas e idealizadas que eu tinha da religião, que bom!³⁵⁶.

A religião está sempre aí, a Igreja está sempre aí, mas aqui viver a fé é toda outra coisa. Aqui mudou o modo de ter fé, de proclamá-la, de manifestá-la³⁵⁷.

Enquanto processo antropológico e psicológico, para quem vive a migração com fé, esta se torna potencial de criatividade e de novidade, iluminada e iluminadora, seja para os migrantes mesmos, seja para quantos fazem parte do mundo de tais sujeitos, especialmente as comunidades cristãs onde estes buscam viver sua fé. Tal irrupção de novidade pode não ser cômoda nem compreensível, gerando conflitos e até rejeição nas comunidades cristãs ou nos sujeitos mesmos que as promovem. Este fato leva muitos migrantes a abandonar a comunidade, a buscar espaços alternativos para a religião ou simplesmente para a vivência de realidades construtivas, fora do contexto religioso. A irrupção da alteridade positiva e propositiva pode vir dos migrantes para a comunidade, mas pode vir, também, de um testemunho da comunidade que influencia os migrantes:

Minha fé mudou muito com a migração, cresci, amadureci. E aprendi que doar, partilhar o pouco que se tem faz parte da fé. A migração foi uma bênção para minha fé... em meu país eu não participava da Igreja, foi aqui que a comunidade cristã me levou a viver minha fé, é aqui que agora tenho quem me ensina a escutar e entender a Palavra de Deus³⁵⁸.

Eu acreditava em certas coisas sobre Deus... na minha terra eu acreditava também coisas da religião... existem aspectos da minha busca de então, que continuaram aqui e, aqui, como migrante, encontrei... não somente de minha relação com Deus, Deus-e-eu, mas também da religião, como é praticada... coisas que lá

356 Mulher, Colômbia, 54 anos, migrante há 25 anos.

357 Homem, Filipinas, 24 anos, migrante há 13 anos.

358 Homem, Filipinas, 55 anos, migrante há 25 anos.

eu não podia ficar sem, agora descubro que não são essenciais... já não é suficiente o que era suficiente lá, aqui precisei me abrir... a migração me levou ao essencial³⁵⁹.

As migrações são um cadinho onde pessoas e ideias, eventos e objetos, lugares, sabores e perfumes cruzam-se e produzem resultados que vão além do que os projetos e os anseios das pessoas, individualmente, poderiam esperar ou buscar. São capazes de produzir a abertura mental e a coragem de ousar percursos e interpretações novas e inovadoras diante dos fatos da vida, que superam os limites específicos do fato migratório, e que, por isso, implicam, além de seus protagonistas, a Igreja e a sociedade inteira. Por vezes impetuosa e por vezes sutil, a irrupção da fé criativa e transformadora pode incidir como fator que ajuda a desmorronar montanhas frágeis que não mostram consistência no confronto com diferentes visões e escalas de valores. A alteridade é sempre desafiadora e, se chega motivada e argumentada pela vivência da fé, mesmo de filhos de comunidades cristãs de outros continentes ou outras terras, pode também desencadear o desejo e a busca por mentes e modos novos para se viver, celebrar e transmitir o que desde sempre uma comunidade ou uma pessoa vive, celebra e tenta ensinar. O efeito perverso de tal potencialidade é a emersão do medo e da insegurança, que podem fazer paralisar toda mudança ou perverter seu significado, corrompendo-o e levando à irrelevância de fato; que neutraliza e até destrói não somente os processos, mas também anula e despreza os sujeitos que os desencadeiam. O testemunho dos migrantes fala de uma força da fé que é capaz de assumir, sem anular, as diferenças culturais.

A experiência migratória desencadeia mudanças na mentalidade, na escala de valores, no estilo de viver as relações interpessoais. “Eu não sabia que era tão lindo, nem sabia que era possível o encontrar-se entre pessoas de mentalidades tão diferentes e viver momentos lindos de união entre todos, parecendo todos irmãos. Eu vivi isto com meu grupo intercultural de jovens migrantes. Agora eu sei que é possível”³⁶⁰. Para alguns migrantes, a fé encontrada ou revitalizada

359 Mulher, Filipinas, 62 anos, há 39 anos migrante entre Itália e Estados Unidos.

360 Homem, Filipinas, 18 anos, nascido na Itália.

durante o percurso vivido por causa da mobilidade humana faz parte dos dons que o sucesso do projeto migratório conquistou ou recebeu, mas o que é determinante é que, se a fé pertence aos ganhos do caminho do qual a vida hoje é fruto, então precisa ser preservada e alimentada, pois desta fidelidade depende a felicidade que a migração ajudou a encontrar.

Na migração passei por muitas, mas foi um dom para mim ter vindo aqui, aqui encontrei a fé, acredito que Deus me trouxe aqui para me fazer encontrar com meu marido... hoje vejo a vida em modo mais positivo, acredito que isto se deve à fé. Hoje não sou cidadã de lá nem daqui somente, sou algo diferente ainda, pois estou adotando o melhor de cada uma das duas culturas e na Igreja estou bem, seja na paróquia que na comunidade étnica, vou às vezes na missa na comunidade local e sempre vou nos encontros de oração e de escuta da Palavra com o movimento do qual faço parte com os conterrâneos... ³⁶¹.

Aqui aprendi a viver minha fé com pessoas de outros mundos, brasileiros, senegaleses, do Sirilanka, do Cabo Verde e gente que fala espanhol da América Latina... na Igreja, muito lindo, eu não saberia mais viver a religião como antes³⁶².

A fé que cria e transforma sabe manter-se em atitude de busca e, ao mesmo tempo, permanecer firme e ancorada, quando a mudança representa uma ameaça e o contexto migratório é um desafio a ser acolhido com prudência e discernimento, antes de tudo. “Precisa-se de muita coragem em emigração, pois deve-se conseguir não seguir a onda... mais do que a falta da oração na minha língua, eu sentia a falta do ambiente, por exemplo, uma missa celebrada com intensidade... algo que agora encontro na missa em minha paróquia! Se não fosse pela fé, meu Deus, que medo!”³⁶³.

361 Mulher, Filipinas, 44 anos, há 19 anos na Itália.

362 Mulher, Filipinas, 50 anos, há 1 ano na Itália, com experiências migratórias no Oriente Médio e na Austrália.

363 Homem, Burundi, 44 anos, migrante há 19 anos.

4.3. FÉ QUE ATUA

Nos caminhos das migrações muitas pessoas vão perdendo a pouca bagagem de formação religiosa e até espiritual que tinham recebido e alimentado em seus precedentes percursos. Por causa do fato migratório, muitos migrantes desenvolvem formas de compromisso, de serviço, de caridade efetiva, que vivem como sendo uma configuração do crer. Tais formas podem ser de ética ou de solidariedade, de doação de si ou dos próprios recursos, e nascem da ideia de um Deus que os acompanha, próprio através de um modo de viver e servir a pessoas e grupos que, por algum motivo, estão em situação de vulnerabilidade ou de necessidade. Interrogados sobre as formas de sua fé, tais migrantes narram a ação de que são capazes, por causa da fé que têm ou que tiveram e, com tais ações, vivem sua fé e a nutrem.

Alguns migrantes vivem o serviço e a doação como expressões de uma fé vivida como relação interpessoal, como maturidade de uma fé que se responsabiliza por outros ou como criatividade que o Espírito suscita. Muitos, contudo, simplesmente vivem uma fé que se configura como ação, uma fé que atua na vida da pessoa e, através da pessoa, na vida de muitos pelo fato que esta é a visão da relação com Deus que levam consigo: “Eu já não participo da Igreja, mas não deixei os valores cristãos... foi Deus quem me fez, colocou em mim este desejo de ir, de ir para o exterior, sabendo que me sustenta, seguramente não me abandona... nem eu deixo de viver como aprendi que se deve viver a fé!”³⁶⁴.

Uma imagem de Deus, entendido como protagonista, que atua no caminho e no coração de seus filhos, é a chave principal da leitura que os crentes, que vivem a ‘fé que atua’, fazem de sua história e de sua relação com Deus. E assumem consequências decorrentes da fé no mesmo Deus. Entre os discursos dos migrantes registram-se testemunhos que, independentemente da participação ou não a culto, comunidade, devoções ou atividades religiosas, narram como muitos vivem uma fé que faz reconhecer, em fatos

364 Homem, Congo, 34 anos, migrante há 10 anos.

da história pessoal e do projeto migratório, uma presença e uma ação divina que determinou em modo imprescindível suas vidas. Episódios que muitas narrativas chamam de milagres. Por causa de tais eventos, os migrantes atribuem sentido ao fato migratório, superando assim dúvidas e medos que este comporta, seja sobre a pertinência do projeto, seja sobre a coerência do mesmo diante dos sofrimentos e dos custos que quem migra e quem fica para trás, normalmente, tem que pagar.

Estávamos na Suíça e não sabíamos como entrar na Itália, rezamos, rezamos e aí um dos nossos foi para se entregar à polícia... não aguentava mais, e ao invés... na primeira calçada, encontrou um conterrâneo, que nos levou para sua casa e depois nos fez atravessar a fronteira... foi um milagre!³⁶⁵.

Quando eu cheguei neste país, eu trazia um número de telefone, que estava errado, assim fiquei perdida, no inverno, nesta cidade. Deus pegou uma mulher lá na estação e fez ela me ajudar... ela fez tudo por mim, foi um milagre mesmo! Ela me defendeu da polícia, me levou consigo, achou um lugar onde dormir... e depois eu perdi o contato dela, pois Deus me fez encontrar logo um trabalho e perdi o contato dela... Naquela mulher, eu vi mesmo a Deus, eu vi o poder de Deus agindo para me proteger³⁶⁶.

Na experiência migratória existe, por vezes, uma percepção de pequenez e limitação que a pessoa faz de si mesmo e das próprias capacidades, ao enfrentar os desafios e os obstáculos nos percursos de migrações internacionais. Tal visão de si mesmos e da própria condição cruza-se com provas tangíveis de grande providência e proteção, que normalmente estão de fato indisponíveis aos migrantes e às suas redes e recursos. Em tais circunstâncias, os cristãos migrantes se nutrem da formação ou da tradição que levam na bagagem e atribuem ao Deus que caminha com seu povo todo reconhecimento e mérito das conquistas e da superação de obstáculos. Tal memória

365 Mulher, Filipinas, 44 anos, migrante há 19 anos.

366 Mulher, Equador, 48 anos, migrante há 11 anos.

devolve aos peregrinos consolação e esperança, fortalece os passos e, muitas vezes, desencadeia uma fé que atua, que os acompanha em seu itinerário para sempre, como conferem os testemunhos:

Quando cheguei aqui eu sofria muito pensando em meus filhos... mas quando consegui trazer aqui minha mana, ela me disse: teus filhos estão bem, o dinheiro que tu doas à família trabalhando aqui e sofrendo por eles é uma bênção para eles, sentem tua falta, mas estão bem. Aí entrei na paz, descobri que eles estão crescendo e se preparando para a vida graças a meu esforço e então eu digo: Obrigada Senhor! Tu me ajudastes até aqui! E aí comecei a amar o Senhor e fazer o que posso por quem precisa de ajuda. Estou cada vez mais agarrada à fé. E as coisas que o Senhor me deu desde que deixei minha terra... te digo, sou pobre, porém sou rica dentro e dou graças ao Senhor por cada passo, por aquilo que sou, pela minha família, pois isto não é algo que qualquer pessoa sente, para mim veio com a migração...³⁶⁷.

Deus sabe, eu sou pecadora, mas sempre ajudo os outros. Ele me fez chegar até aqui, ele me dá boa saúde para continuar a trabalhar, ele me fez encontrar este emprego... eu sei que tenho muitos pecados, mas ele sabe que nunca deixo de enviar dinheiro para todos os que precisam... e ele continua me abençoando e também a meus filhos...³⁶⁸.

Os migrantes narram que, da confiança no Deus que atua no próprio caminho, passam a caminhar à Sua presença, atuando pelo bem de outros filhos e filhas que Deus ama, mesmo com escassa e, por vezes, nula participação em qualquer contexto de realidade eclesial. “Fazer algo de bom aos outros, ajudar aos pobres, isto é ser bom católico!³⁶⁹”.

A fé que atua se configura como expressão de uma relação com Deus que tem eficácia, porque Deus é vivo e age na vida dos

367 Mulher, Equador, 51 anos, migrante há 12 anos.

368 Mulher, Filipinas, 44 anos, migrante há 4 anos.

369 Mulher, Filipinas, 58 anos, migrante há 18 anos.

migrantes e, por esta razão, os crentes atuam na vida de tantos que encontram em seu caminho: parentes, família que a migração separou, outros migrantes, mesmo desconhecidos, que nas vias da migração padecem e esperam por um gesto de Providência, que pode acontecer exatamente na solidariedade e pela partilha de quem já conheceu tal cuidado em seu caminhar. “Nos ajudamos entre nós migrantes, pois estamos no mesmo barco. Deus me trouxe aqui para ajudar...”³⁷⁰. “O mais importante é ‘amai-vos uns aos outros como eu vos amei’. E o segundo é: ajuda ao próximo!”³⁷¹.

A confiança e a experiência de fé em Deus que atua na própria vida leva à convicção de que, assim como a oração, o culto ou as devoções e as diferentes formas de doação são atos de fé eficazes, eficazes para quem os faz, mais ainda do que para quem os recebe: “Sabe, Deus me deu a graça de chegar onde cheguei, eu não sou egoísta, eu estou bem então posso ajudar outras pessoas que estão precisando. Deus sabe porque me trouxe até aqui e eu não esqueço de quem precisa... que bom que é a migração, a gente pode ajudar os outros!”³⁷². A fé que se exprime em atos de serviço e, sobretudo, doação, torna-se evento que afirma dignidade e identidade de quem o faz. De certo modo, se transforma em meio de resistência passiva e faz acontecer uma superação do anonimato e da marginalização nos quais a condição de migrante coloca a pessoa. A fé que atua leva a pessoa a agir, e, através do serviço e das doações, a pessoa resgata, na maioria das vezes, simbolicamente e interiormente, um reconhecimento como pessoa, que a confirma em seu dinamismo vital que a experiência migratória pode ter abalado. Igualmente, de certo modo, ratifica a certeza de que há um Deus que se interessa por sua vida e por sua história. Um Deus com o qual vive uma interlocução eficaz. Então, à ação de Deus na própria vida corresponde o dom, que se faz porque vale por si mesmo, porque é assim que Deus faz. “Se Deus não tivesse sido bom comigo, onde eu estaria agora? O que teria sido de mim? Portanto, assim como fui salvo, também eu devo salvar outra pessoa, é por isto que eu me dedico ao serviço dos outros. Não é

370 Mulher, Filipinas, 49 anos, migrante há 28 anos.

371 Mulher, Filipinas, 65 anos, imigrante na Itália, com experiência migratória em outros países.

372 Mulher, Filipinas, 75 anos, migrante há 18 anos.

pela participação ao culto que se conhece os cristãos, mas por como se comportam de fato, de como agem no dia a dia!”³⁷³.

A fé que atua é uma daquelas figuras do crer que os migrantes mais citam, quando se referem à transmissão da fé aos próprios filhos, pois não é algo que somente receberam do ensinamento transmitido pelos próprios pais, mas é algo que experimentaram no próprio percurso migratório e que consideram como riqueza particularmente importante. É a mesma lógica da evangelização, pela qual a fé se fortalece ao ser doada. “Eu digo sempre a meus filhos: não se cansem de ajudar os outros! Deus mesmo me trouxe aqui para ajudar os outros”³⁷⁴.

Nos discursos dos migrantes aparece que a ação que nasce da fé transforma mesmo em modo limitado e circunstancial, quem a recebe e quem a realiza. No entanto, sua incidência não está na quantidade ou na conveniência do gesto, mas na vontade de Deus que dá sentido e garante a eficácia do dom. A consciência de que a fé que tem poder de agir é um modo divino ou espiritual de ser e de atuar manifesta-se também no fato que os migrantes sabem que a ação de Deus em suas vidas não é resposta a mérito algum, mas bondade do mesmo Deus. Portanto, entre estes, há quem sustenta que fazer ofertas na igreja, por exemplo, é por si mesmo um ato de louvor, de reconhecimento da ação de Deus na própria vida e, por isto, deve ser ensinada aos filhos e praticada com constância. “Eu ensinei a meu filho e ele aos filhos dele. Fazer ofertas à Igreja, fazer ofertas sempre, porque a Igreja também precisa de ajuda. Você vai ver as bênçãos de Deus”³⁷⁵. Isto é algo que pode ser vivido mesmo em terra estrangeira, mesmo se a comunidade não acolhe e mesmo se a pessoa não conhece ainda o idioma do novo país.

A fé que atua é uma linguagem comum a todos, dá acesso a todos, mesmo aos migrantes, que, vivendo-a, sentem-se parte da mesma Igreja, apesar de serem ou sentirem-se estrangeiros. Mesmo em silêncio, sem reconhecimentos, pois é a relação com Deus que

373 Homem, refugiado, proveniente da África, 46 anos de idade. Já refugiado em outro país africano.

374 Mulher, Filipinas, 42 anos, migrante há 15 anos.

375 Mulher, Filipinas, 73 anos, migrante na Itália. Já migrante também na Arábia Saudita.

explica e atribui o sentido a tais gestos: “Venho aqui no meu dia livre, e ajudo, lavo o chão, descasco cebolas, recolho o lixo... não preciso de encargo oficial para fazer isto aqui na comunidade... me dá alegria dentro quando posso fazer algo pelos migrantes que estão passando por alguma necessidade... Deus sabe!”³⁷⁶.

Enfim, para quem passou por necessidades muito graves e fez a experiência da solidariedade dos cristãos, a fé ganha novo sentido, transforma-se como efeito do testemunho do fato que, pela fé, outros superaram as barreiras da alteridade e dos preconceitos que a migração traz consigo, agindo e transformando situações de morte em ocasiões de vida nova. Assim, a fé que atua se configura também como dever a cumprir, em gratidão por dons recebidos, por um fato importante em que a pessoa reconhece a ação de Deus. Outras vezes, é simplesmente o sucesso no projeto migratório que faz desencadear generosidade como resposta de amor e de confiança em Deus, que se torna fé que atua pela vida de outros ou para a edificação de comunidade em terra estrangeira. “Eu faço tudo o que posso pelos migrantes, pois recebi muito e, eu digo sempre a meus filhos, se estamos bem é um dom de Deus. Ele nos mandou o que temos, temos que agradecer. E eu sempre fiz de tudo para defender os migrantes, acho que é por isto que Deus me trouxe aqui”³⁷⁷.

4.4. FÉ QUE CUIDA E ENVIA

Como no caminho da vida, nos percursos de mobilidade humana, as pessoas aprendem, crescem, nutrem sua fé, vivem provas e as superam, purificam suas crenças e vão alcançando, passo a passo, formas mais libertas e mais maduras do crer. Vivendo o seguimento de Jesus Cristo dentro de contextos em que a fé ensina a amar e a cuidar vão adotando formas sempre novas de responsabilidade e dedicação. Uma fé que sabe ser comunidade e que cuida da fé e da vida de muitos. Estes se tornam verdadeiros protagonistas,

376 Mulher, Colômbia, 46 anos, migrante há 8 anos.

377 Mulher, Filipinas, 53 anos, migrante há 22 anos.

não somente na migração, mas também na missão e na construção de comunidades cristãs vivas e capazes de gerar vitalidade na fé de seus membros. Trata-se de uma fé que participa e quer participar, nos três sentidos: quer tomar parte da Igreja, se sente parte da Igreja e também quer contribuir com uma parte, em toda realidade ou atividade que a comunidade cristã põe em ato, recebe ou doa. É a fé vivida por migrantes que se relacionam com as comunidades cristãs territoriais com reciprocidade, dando e recebendo, oferecendo sua especificidade e pedindo atenção e serviços específicos, mas somente nas situações em que, de fato, é necessário. Portanto, a reciprocidade entre migrantes e cristãos autóctones é para somar e construir, não para separar e enfraquecer a alguns, senão a toda a comunidade.

Nos evangelhos se narra que alguns recebem a Jesus Cristo, recebem seus dons, os acolhem e desaparecem; e outros, mesmo ainda aprendendo a acolhê-lo em suas vidas, vivem a transformação total de tal encontro nas formas do serviço, do dom de si e da responsabilidade pelo caminho na vida e na fé de muitos outros. Da mesma maneira, nos contextos de mobilidade humana, pelas suas especificidades, a figura do crer de alguns percorre trajetórias individuais pessoais e silenciosas, enquanto a configuração da mesma fé, para outros, pode tornar-se um empenho amplo e comprometido para si mesmos, para terceiros, para as comunidades cristãs onde participam, para a Igreja e para a humanidade.

O fato migratório pode fazer amadurecer uma fé vivida como envio missionário que, ao mesmo tempo, anuncia, acompanha, tem cuidado e assume as responsabilidades que toda relação marcada pela fé comporta. Como a fé, sabe alimentar-se e atuar como testemunho e serviço em toda comunidade cristã, fazendo com que, por causa da fé, migração não signifique exclusão. A especificidade da presença desta figura do crer entre os cristãos migrantes interpela a visão tradicional pela qual migrante é uma pessoa que necessita de atenção pastoral especial para poder viver sua fé. Tal visão, muitas vezes, anula e esconde o fato de que, mesmo entre os migrantes, existem testemunhas e missionários. Estes, próprio graças aos caminhos e às conquistas das migrações vividas com fé, são lideranças

habilitadas e atuantes na missão, cuja especificidade, mais de que necessidade é uma riqueza. As migrações unem esta figura do crer às demais, entre as quais a fé que cuida e que envia assume um papel sobrecarregado, no que diz respeito às lideranças cristãs tradicionais dos contextos territoriais. A pessoa migrante que vive tal fé assume também a função de ser ponte entre Igrejas de origem e de destino, entre culturas e entre infinitos grupos étnicos e geracionais, que atravessam, contemporaneamente, por um número interminável de diferentes etapas e fases dos respectivos projetos migratórios. Para cada fase do projeto migratório, as pessoas apresentam necessidades e expectativas diversificadas e têm habilidades diferentes a colocar a serviço na sociedade e na Igreja.

A fé que cuida e envia assume diferentes configurações, dependendo do contexto em que se encontra, do percurso espiritual e eclesial vivido, do perfil de cada sujeito e das variáveis do projeto migratório, sobretudo depende da etapa em que cada um e cada uma se encontra. É o caminho percorrido de maturidade na fé que leva a integrar, à própria fé, o cuidado pela fé de outros. Este é um aspecto intrínseco à fé, mas é também um mandato explícito, formal ou informal. Dos discursos dos migrantes destacam-se ao menos cinco expressões mais fortes: a) fé que cresce e se adapta ativamente aos contextos eclesiais que se vai vivendo; b) fé capaz de reciprocidade, que sabe dar e doar-se; c) fé que sabe dar razão de si mesma e enriquecer a outros; d) fé que busca e vai ao encontro, para si ou para outros; e) fé que se encarrega das gerações vindouras, da transmissão da fé aos filhos de sua geração.

A fé que cresce e vai se adaptando e modelando conforme as características dos contextos eclesiais em que se encontra é particularmente flexível e, portanto, aberta. É capaz de receber positivamente os impulsos, assim como as lutas e as desavenças que o encontro intraeclesial intercultural pode esconder e inseri-los em um processo abrangente de discernimento e de caridade pastoral, que é contemporaneamente seu e da Igreja. De fato, esta figura da fé atua como serviço e cuidado pelo caminho da comunidade ou das comunidades onde a pessoa vive ou pelas quais se interessa, mesmo longe. É a pessoa ponte, que é Igreja local quando está na comunidade étnica

e que, contemporaneamente, sublinha sua dimensão de 'cristão imigrante' quando atua na comunidade territorial, considerando que a sua diversidade é riqueza e a sua riqueza não é para exaltar-se, mas para fecundar toda a comunidade com aspectos novos e inovadores da vivência cristã.

Por cerca de 30 anos eu fui catequista na paróquia local, me dei muito bem, eu não vivia a comunidade étnica, eu vivia a paróquia territorial... mas agora vejo que a comunidade étnica, sabe... responde à minha necessidade de diferença e... precisam de alguém que se interesse pela sua fé... ainda sinto a falta da comunidade territorial, onde participo muito menos agora... a minha paróquia é a minha família... Estou ajudando a animar a comunidade étnica e colaborando com o diretor diocesano para a pastoral específica de atenção aos migrantes, temos muitas comunidades étnicas numericamente consistentes na diocese e estamos tentando responder da melhor maneira... ³⁷⁸.

As lideranças que atuam como ponte e vivem um dinamismo interior da fé, sabem interpretar desafios e abrir caminhos, para si mesmos e para muitos, no seio das diferentes realidades eclesiais onde chegam, na força e sabedoria da fé que se inspira na catolicidade e na certeza de que a missionaridade nasce do batismo, antes de tudo. Tais sujeitos sabem escutar anseios e interpretar desafios que o encontro entre pessoas provenientes de outras Igrejas locais e comunidades pode comportar e, por vezes, esconder. Tornam-se, portanto, mediadores pastorais e, na lógica da maiêutica, são capazes de fazer nascer, brotar, desabrochar para vida e a fé, no seio das comunidades que contam com a graça de sua presença. Alguns querem ser catequistas na comunidade autóctone e outros sentem falta de grupos onde viver a fé e sabem propor alternativas. Outros, ainda, descobrem a alegria de ser Igreja local em terra estrangeira, reinventando modalidades de viver em emigração os serviços ou os grupos eclesiais que conheciam, frequentavam e amavam quando

378 Mulher, Filipinas, 62 anos, imigrante há 39 anos na Itália, com experiência nos Estados Unidos.

viviam em seu país de origem. Tem também quem, na busca por modalidades integradas e integradoras para viver sua fé no novo contexto eclesial, descobre a importância da participação em caminhos de formação e de partilha que, antes da migração, não haviam descoberto. A falta do ambiente de relações e de vida cristã, no lugar de origem, pode requerer, em emigração, mais Palavra e mais fraternidade para nutrir a mesma fé. E a fé alimentada se doa e se faz responsável pela comunidade inteira que a consolida, seja em modalidades de serviço informal, seja na forma de ministérios institucionalizados e reconhecidos, apoiando e fortalecendo o caminho de toda a comunidade, como a participação em conselhos pastorais, a liderança de equipes e pastorais ou a animação de atividades, ordinárias ou extraordinárias.

As lideranças que sabem fazer-se ponte e atuar na mediação pastoral entre migrantes e comunidades territoriais ou étnicas também vivem o dinamismo que a migração propicia nos processos de amadurecimento e configuração da própria fé. Entretanto, tais processos, ao invés de tornar os migrantes vulneráveis, os fortalecem em uma abertura mental e espiritual e seus passos tornam-se movimentos que precedem os de tantos outros migrantes que, nestes percalços, podem perder a direção, a motivação e muitas vezes também o sentido da vida e do caminho. Portanto, mesmo e exatamente enquanto cuidam de sua fé, sabem acompanhar o caminhar de muitos, não como empenho consequente, mas intrínseco ao próprio movimento interior da vitalidade cristã.

O importante é ter suficiente humildade para aceitar que você precisa de Deus em sua vida e... quem sabe, um grupo onde viver sua fé... é o amor de Deus que guia nossa fé, é ele, não nós quem sabe qual o caminho a percorrer e então... a comunidade nos ajuda, eu recebi do testemunho da comunidade e agora sei que a comunidade pode ajudar muito o caminho de todos, por isto não deixo de participar e fazer minha parte³⁷⁹.

379 Homem, Filipinas, 44 anos, migrante há 9 anos.

Bíblia, oração, paciência, diálogo com os conterrâneos... para encontrar as vias... para viver a fé por aqui! Sobretudo a Bíblia e a devoção mariana... me ajudaram a não esmorecer e a continuar a dedicar-me aos outros... na fé não se persevera por acaso...³⁸⁰.

A fé capaz de reciprocidade, para a maioria dos migrantes entrevistados, que vivem formas de liderança na comunidade, é a principal característica de uma maturidade cristã migrante. Trata-se de um movimento bilateral: a superação da necessidade de pedir por parte do migrante encontra a superação da necessidade de assistir, por parte da comunidade autóctone. A reciprocidade, que coloca ambos interlocutores em posição de paridade na relação e no intercâmbio, seja em nível cultural e eclesial, que em qualquer aspecto da vida pessoal e da convivência social. É a maturidade na fé que sabe doar e receber, independentemente das diferenças que as migrações fazem convergir, mas sem negá-las nem subestimá-las. Isto une as pessoas e soma as diferenças para projetos comuns e para o cuidado que a fé sabe assumir pelo caminho de terceiros, próximos ou distantes, mas que a fé aproxima porque esta é a lógica do amor.

Eu participo, animo, colaboro... pois isto nutre minha fé e eu aprendo com o padre, com os demais membros do grupo... partilhamos sobre nossa realidade pessoal, recebo a experiência dos demais e nos ajudamos reciprocamente! Agora podemos ir nas paróquias locais e dar uma mão na animação da liturgia deles também...³⁸¹.

Sabe, aqui a Igreja está aí, por tudo... mas não só a Igreja, em teoria, mas tem comunidades vivas, que animam a fé das pessoas... por isto eu também participo, dou do que posso, eu também posso dar algo à comunidade, mesmo com o canto ou tocando instrumentos...³⁸².

380 Mulher, Filipinas, 73 anos, migrante há 20 anos.

381 Mulher, Filipinas, 49 anos, migrante há 28 anos.

382 Homem, Filipinas, 24 anos, migrante há 13 anos.

A fé capaz de reciprocidade insiste na construção de uma nova visão das relações e das responsabilidades na comunidade cristã local, que uma visão de igreja piramidal, ainda difundida, não sabe perceber e reconhecer. A chegada de lideranças imigrantes em uma comunidade pode desgastar, de certa maneira, o *status quo* das posições e das concepções das funções das lideranças na comunidade, senão por vitalidade espiritual, ao menos porque em outras terras e em outras comunidades cristãs as coisas haviam-se desenvolvido de outra maneira. A irrupção de tal alteridade no entendimento e na prática da liderança pode criar conflitos, mas normalmente gera fecundidade porque dinamiza, desde dentro, a comunidade cristã, por um processo de interculturalidade intraeclesial, pois “a Igreja é isto mesmo: une o povo, faz convergir todo mundo... Sim, mesmo se você vem de outro lugar, nossa Igreja é católica!”³⁸³. Viver a reciprocidade na fé em contexto migratório desafia o uso do poder na comunidade, aquele poder usado para fortalecer lideranças que tendem a dividir as pessoas. Quem chega de fora, desconhecendo mecanismos locais de exclusão e formas de usurpação do serviço como poder, pode introduzir uma novidade que, não reconhecendo tais mecanismos, os enfraquece. Não sem custos. “Estou no Conselho Pastoral e com meu marido coordenamos a pastoral familiar... mas ninguém é indispensável, todo mundo é dispensável... estamos retornando ao nosso país e a vida aqui vai continuar... o Senhor não depende de nós, ele conta conosco, em qualquer lugar que a migração nos levar!”³⁸⁴.

A fé rica e capaz de dar e transmitir suas razões encontra-se nos migrantes que conseguem pensar com fé seu percurso e operar as muitas traduções que a mobilidade humana impõe. Estas vão além do esforço do idioma. Uma tradução que é reinterpretação capaz de transformar a diferença em riqueza que se pode entregar consegue mostrar-se com argumentos e com formas que o interlocutor tem condições de entender e valorizar. Uma tarefa que a pastoral das migrações, tradicionalmente, com uma visão bastante assistencialista, atribui à Igreja de acolhida, mas que a experiência e os discursos

383 Homem, Filipinas, 45 anos, migrante há 1 ano.

384 Mulher, Filipinas, 57 anos, migrante há 21 anos.

de muitos migrantes assumem para si, pois a tradução da riqueza da própria experiência migratória, de modo que seja participada à nova comunidade, é papel de quem a vive. Somente em parte tal experiência pode ser acessada por interlocutores que a buscam nas informações que os canais de troca e transmissão de conhecimentos como os livros e os estudos, podem fornecer. “As pessoas pensam que nós migrantes somos todos ignorantes e sem fé... eu sempre digo, se querem confronto, confrontem-nos, se querem saber, perguntem... vamos conversar, vamos nos ouvir, eu também tenho algo a partilhar, sei dar os motivos do meu crer!”³⁸⁵.

Fazer da experiência migratória uma riqueza para a própria maturidade da fé é uma tarefa dos sujeitos migrantes, não sem a ajuda de muitos. Desta tarefa decorre outra que é consequente: fazer com que tal riqueza seja compartilhada e edifique toda a Igreja, “porque a Igreja daqui é também a minha Igreja!”³⁸⁶. A assunção de tal responsabilidade não é exclusiva nem excludente, mas se esta não acontece, as tarefas decorrentes também ficam comprometidas; isto é, se quem migra não sabe cumprir com esta tarefa ou não tem a ajuda necessária para conseguir elaborar sua experiência para poder compreendê-la, nomeá-la, traduzi-la e partilhá-la, não só não alimenta nem faz crescer sua fé, mas dificilmente poderá edificar a comunidade com sua bagagem. O Senhor nunca deixa de enriquecer a comunidade com lideranças que têm habilidades e sabedoria para favorecer tais processos.

Sim, Jesus me deu muito, muito! Antes de migrar minha fé não era como agora... aqui me deparei com a necessidade... antes fui procurar a Igreja por mim mesmo, depois fui falar com o padre da paróquia para apoiar meus conterrâneos que pediam ajuda por causa do idioma, depois comecei a me dedicar à catequese e a animar as para-liturgias em minha língua e acompanhar meus conterrâneos que precisam disso... então acompanhei os sacerdotes que consegui trazer de lá, fui aprendendo a conhecer e meditar a bíblia, fui estudando... e vi a ação de Deus na minha

385 Homem, Congo, 34 anos, migrante há 10 anos.

386 Homem, Filipinas, 50 anos, migrante há 20 anos.

vida também, que me encoraja muito... Você vê? Eu também recebi muito, para o bem de meus filhos também... Deus fez muitas coisas por mim. E eu agora tenho a alegria de me dedicar pela fé do povo da minha terra que vive aqui, mas que ainda precisa de nossa língua e de um padre de nosso país para não perder sua fé! E sempre que temos encontros com os cristãos autóctones eu vou, pois agora esta é minha diocese...³⁸⁷.

A riqueza da fé migrante se caracteriza também pela capacidade de transformar as diferenças em sabedoria e em serviço, mas isto comporta um percurso de interiorização e interação, que, nas palavras de uma líder migrante, se apresenta em quatro etapas:

Para que eu possa me colocar a serviço nesta comunidade territorial onde participo atualmente, preciso primeiro reconhecer que tenho limites, a iniciar pelo domínio da língua. Preciso tempo para isso. Depois, para poder comunicar qualquer anúncio ou testemunho, preciso entrar em relação com as pessoas e conhecer meus interlocutores, em um contexto totalmente novo para mim. A seguir, minha bagagem de formação cristã pode estar longe do que estas pessoas sabem e precisam ou querem aprender, não sei se sei e preciso verificar esta questão, caminhando com a comunidade por um tempo, o que me ajudará também no último passo: minha ideia de comunidade cristã, de maturidade e o tipo de relações e de serviços... minha compreensão pode ser diferente daquela desta comunidade e preciso aprender, escutando e participando... mas um dia eu irei me oferecer ao pároco para iniciar um compromisso maior em algo... não sei ainda o que vou fazer, mas descobrirei³⁸⁸.

A fé que busca marca muitos migrantes, uma fé que toma a iniciativa, supera medos e preconceitos, vai ao encontro, para si ou para outros. A especificidade migratória, neste caso, consiste na desigualdade de condições entre uma comunidade autóctone que está

387 Homem, Gana, 47 anos, migrante há 20 anos.

388 Mulher, Ruanda, 33 anos, migrante há 5 anos.

em seu contexto e uma única pessoa, normalmente, que no mesmo contexto ainda não é ou não se sente familiar. Portanto, o desafio é particularmente alto, pois o movimento é do indivíduo na direção da comunidade, especialmente se este ainda não se sente parte da mesma. É uma fé que age para desencadear processos novos, mesmo sem aguardar impulsos do exterior e sem se amarrar em formalizações ou reconhecimentos.

Algo que me surpreendeu da Igreja aqui é que eles não sabem aproximar as pessoas à Igreja, não se vê gente indo ao encontro de quem está longe da Igreja... então eu leio mais a Bíblia, para me preparar, porque assim posso levar aos outros a Boa Nova. Nunca falta ocasião para anunciar o Evangelho³⁸⁹.

Muitos migrantes de meu país vivem neste bairro, onde tinha uma igreja fechada, que não é mais paróquia...então pensei: quem sabe nesta igreja existe alguma possibilidade para nós! Quem sabe tem hospitalidade para a minha comunidade étnica... vamos nos organizar! Então comecei procurar... um padre que falasse nossa língua ou ao menos o inglês, depois fui procurar o Responsável Diocesano da Pastoral, enfim fomos ao pároco do território de competência onde está esta igreja... no final me entregaram a chave e nossa comunidade pode celebrar sua fé e se encontrar todo domingo... ³⁹⁰.

A fé migrante que busca, com coragem e sabedoria para ir ao encontro e articular respostas aos desafios pastorais da migração, sabe recolher anseios dos migrantes que almejam por apoio, para viver com fé, a jornada migratória. Portanto, a fé dos migrantes é capaz de serviços com o foco nas necessidades que outros migrantes ainda vivem, mesmo que para si mesmos aquela fase do projeto migratório já tenha sido superada há muito tempo: “eu vou ao grupo de canto [comunidade linguística] porque gosto, sim, mas especialmente porque sei que é um serviço, é um testemunho aos autóctones e

389 Homem, República Dominicana, 28 anos, migrante há 4 anos.

390 Mulher, Filipinas, 53 anos, migrante há 22 anos.

um apoio aos membros do grupo. Para mim mesmo, porém, a maior experiência nesta terra foi a acolhida na paróquia local, estar integrado em um grupo da paróquia”³⁹¹.

A fé que busca sabe dar o primeiro passo, não somente porque precisa, mas igualmente porque escuta e sabe buscar respostas, sabe articular relações e fazer circular informações, abre percursos e ajuda a fortalecer os passos de quem quer ou precisa ainda percorrê-los. A liderança de quem sabe buscar, como missão a serviço de terceiros, toma a iniciativa e sabe fazer aquele acompanhamento que ajuda a crescer. Sabe retirar-se assim que o caminhante consegue tomar ritmos e rumos próprios, especialmente em favor de migrantes que vivem outras figuras do crer. E isto, também para aqueles que, por motivos psicológicos ou espirituais, sociais ou culturais, a inserção no contexto eclesial é um esforço que supera suas forças ou sua ideia de Igreja.

Procuo ajudar meus conterrâneos a participar da comunidade... na minha terra eu sabia que existia o Senhor, mas só isto... aqui, inicialmente eu ia nos encontros pois precisava de uma comunidade, agora temos na comunidade a leitura da Bíblia, as explicações, explicam bem em relação com nossa vida de todos os dias... isto mudou minha vida e eu nunca esqueço, por isto procuro também favorecer esta experiência a outras pessoas³⁹².

A fé que se mantém em caminho em situação de mobilidade humana fecunda, especialmente, a riqueza de uma figura do crer que se encarrega das novas gerações, se interroga e procura formas para entender o que, como e quando transmitir a fé aos filhos e aos jovens das respectivas comunidades étnicas, que já não pertencem ao povo que deixou sua terra e ainda não pertence ao povo, à cultura, nem mesmo à Igreja do país de imigração. A fé que cuida e envia, assume a responsabilidade da transmissão da Boa Nova às gerações que virão, mesmo sem ter as respostas prontas sobre como efetivamente tal compromisso se concretiza.

391 Homem, Burundi, 44 anos, migrante há 19 anos.

392 Mulher, Filipinas, 44 anos, migrante há 19 anos.

Sabe-se que, mesmo vivendo e crescendo entre duas ou mais culturas e não conseguindo pertencer a nenhuma comunidade cristã da qual se sintam parte, os migrantes esperam que os filhos “sejam dóceis de ouvido ao Senhor”³⁹³; que “saibam confiar no Senhor”³⁹⁴, como a migração ensinou à primeira geração a confiar. Estes esperam que os filhos encontrem alguém em seu caminho, que lhes ensine “a estar próximos do Senhor”³⁹⁵; que “não se desanimem pela falta de acolhida e de vitalidade nas comunidades cristãs, mas recebam o testemunho dos próprios pais e saibam buscar onde alimentar sua fé”³⁹⁶. Espera-se que “não deixem de participar da Eucaristia, ao menos todo domingo”³⁹⁷; que “contem com a acolhida da comunidade cristã local, assim como daquela de origem”³⁹⁸, para que conheçam que Deus se interessa de suas vidas. Os migrantes da primeira geração esperam também que seus filhos e netos encontrem uma Igreja local capaz de entendê-los e acompanhá-los, pois, para a primeira geração, “existe um grande vazio... muita vezes”!³⁹⁹.

Para transmitir a fé aos filhos, os migrantes insistem na necessidade da ajuda da comunidade cristã, pois crescendo em terra estrangeira, para a cultura como para a mentalidade eclesial e as modalidades da vivência cristã, eles estão cada vez mais próximos ao estilo do país de chegada. Assim, o papel da Igreja de imigração como um todo se torna ainda mais importante. “Me senti respeitada pela acolhida recebida na paróquia e isto me fez muito bem! Somos uma única Igreja... porque então celebrar separados? Mas por causa de meus filhos, participo também da comunidade étnica de vez em quando, e nunca deixamos de levá-los conosco na missa na paróquia local”⁴⁰⁰. Enfim, se por um lado as expressões tradicionais do país de origem cada vez mais “não significam nada”⁴⁰¹ para a geração

393 Homem, Filipinas, 44 anos, migrante há 9 anos.

394 Mulher, Filipinas, 39 anos, migrante há 12 anos.

395 Mulher, Filipinas, 62 anos, migrante há 39 anos.

396 Homem, Congo, 34 anos, migrante há 10 anos.

397 Mulheres, Filipinas, uma de 28 anos, migrante há 2 anos e a outra de 75 anos, migrante há 18 anos.

398 Mulher, Filipinas, 50 anos, migrante há 18 anos.

399 Mulher, Filipinas, 57 anos, migrante há 21 anos.

400 Mulher, Filipinas, 39 anos, migrante há 12 anos.

401 Homem, Filipinas, 17 anos, migrante há 6 anos.

1.5 e as gerações que nascem em terra estrangeira, por outro lado, os migrantes sabem que o que a migração tira e transforma é muito mais do que aquilo que conserva e consolida. Então, a evangelização dos filhos não pode não “contar com a ajuda da comunidade”⁴⁰² local, à qual os filhos são entregues, mesmo no exterior e na qual, facilmente, se sentem “em casa”⁴⁰³, muito mais que os próprios pais.

4.5. FÉ MORAL E DE HERANÇA SOCIOCULTURAL

Entre os protagonistas dos fluxos migratórios, mesmo entre os que são provenientes de países de longas e consolidadas tradições cristãs não faltam os que não receberam o anúncio do *kerigma* ou não tiveram possibilidade de encontrar ou não quiseram acolher Jesus Cristo, antes da migração. Estes, muitas vezes, aprenderam e adotaram práticas religiosas, as quais, mesmo por vezes privadas de seu conteúdo cristão, são vividas em emigração como formas de fidelidade à fé e à religião da terra de origem. Entre os migrantes, de fato, encontram-se muitos que, mesmo sem saber dar razão de sua fé, sustentam um rigor em práticas religiosas de uma herança cristã⁴⁰⁴ recebida junto ou como recipiente de leis e valores morais a serem observados com rigor e motivação religiosa. Uma fé que acontece como execução de práticas aprendidas e adotadas como dever, dentro das quais, por vezes, busca-se alimentar e/ou descobrir significados supostamente intrínsecos à fé cristã, mesmo sem ter ainda recebido o anúncio, o testemunho ou ter feito a experiência do amor de Deus, revelado em Jesus Cristo.

Os trajetos físicos e existenciais por onde vivem e percorrem sujeitos em situação de mobilidade registram também a presença de crentes sem doutrina herdada ou recebida, sem igreja nem co-

402 Casal: homem, Gana, 43 anos, migrante há 20 anos e Filipinas, 47 anos, migrante há 19 anos.

403 Homem, Gana, 14 anos, nascido na Itália.

404 A fé como herança cultural é um tema que tem suscitado interesse, não somente na teologia. Cf., por exemplo, BORGMAN, E. “Religione ed eredità. Un breve saggio introduttivo”, pp. 237-247 e HERVIEU-LÉGER, D. *La religion pour mémoire*. Paris: Du Cerf, 1993.

munidade, até mesmo sem culto, mas pessoas que nem por isto renunciam a reconhecer vivências espirituais em suas trajetórias. Tais pessoas sabem dar razão da fé pelas formas em que a vivem, mais do que por argumentos que iluminem ou convençam, normalmente com expressões de reverência a um deus, nem sempre o Deus de Jesus Cristo, mas um divino que participa de sua jornada e com o qual estabelecem diferentes formas de comunicação. Estas podem ser a oração individual, a adoção de valores morais, assim como a assunção de simbologias, gestos e práticas vividas como manifestações de uma fé, que, por vezes, quer ser explicitamente distinta da fé dos que vivem em uma das religiões presentes e reconhecidas no território. Estas são formas de manifestação de uma atitude natural de abertura e relação com o transcendente, que a antropologia religiosa considera intrínseca ao *homo religiosus*⁴⁰⁵.

A fé que aqui é indicada como fé moral precede as vias das migrações e nestas pode persistir, apesar de ser em certo modo insuficiente, para muitos, desenvolvendo-se muitas vezes, no decorrer do tempo ou do percurso migratório, em outras figuras do crer, entre as quais aquelas apresentadas acima. Isto depende de diferentes fatores, entretanto, a honestidade intelectual leva à admissão da existência de uma figura do crer apesar do fato de que, diante dos parâmetros que a pastoral adota como referenciais nas reflexões sobre a necessidade de Nova Evangelização, estas formas aparecerem como sendo discutíveis. Tradicionalmente, esta configuração da fé, somente com reserva, pode ser reconhecida como forma da fé, ao menos da fé cristã.

A fé moral não se caracteriza pela flexibilidade de um dinamismo que os cristãos reconhecem intrínseco à fé, mas permeia o caminho da vida e, não raras vezes, oferece elementos de interpretação dos percursos histórico-existenciais. Não se distingue pela qualidade e profundidade da relação com o deus ao qual se refere, mas tem caráter categórico, apresentando-se como algo de suma importância para quem a vive. Não inclui, normalmente, alguma comunidade de crentes com quem partilhar a vida e o caminho, mas sabe sintonizar-

405 Cf. RIES, J. (a cura di). *Le origini e il problema dell'homo religiosus* e, IDEM. *O sentido do sagrado nas culturas e nas religiões*.

se com qualquer pessoa que vive idênticas crenças, pois os ritos são fundamentais e são buscados e valorizados como expressões magicamente potentes que incidem na vida dos interessados e daqueles pelos quais fazem-se intercessores.

Em contexto migratório, a fé moral se distingue, por alguns aspectos que a migração sublinha, pela sua especificidade própria, e se exprime, especialmente, na forma de um apego à própria religião. Esta é entendida como âncora de salvação e de identidade e compreende um sentimento de dever a cumprir, como obrigação moral, no que se refere a algumas práticas herdadas no país de origem, que se impõem pela importância simbólica e mágica que revestem em terra estrangeira.

Nos discursos dos migrantes aparece, com veemência, que a religião pode tornar-se algo relativo ou até sem importância, ao menos ‘temporariamente’, enquanto a pessoa vive ‘no exterior’. Mesmo assim, subsistem algumas formas customizadas de relação com um divino, reconhecido e por vezes até amado, cujo poder na vida dos crentes é acolhido benevolmente. Portanto, buscam corresponder a tal divino, com vigilância.

A seguir, destacam-se três configurações particularmente evidentes entre os dados empíricos da pesquisa de campo, no que se refere a esta forma do crer como fé moral e/ou de herança sociocultural: a importância da fidelidade à religião, a obrigatoriedade em manter algumas práticas, entre as quais algumas literalmente transplantadas na terra de imigração e a presença, entre os migrantes, de formas de uma religiosidade natural, individual, sem Igreja, nem culto.

A fidelidade à própria religião é algo particularmente forte, não tanto como fenômeno religioso, mas como aspecto antropológico provocado pelo desenraizamento cultural, fortificado pelas várias fontes de estresse das primeiras fases do percurso do migrante em terra estrangeira. A psicologia cultural⁴⁰⁶, assim como diferentes estudos das ciências sociais, mostraram como a reformulação da identidade

406 Um volume de psicologia cultural que traça um panorama dos estudos em matéria: HILY, M. A.; LEFEBVRE, M. L (Ed.). *Identité collective et altérité. Diversité des espaces / spécificité des pratiques*. Paris: L'Harmattan, 1999. Cf. especialmente o terceiro capítulo: “Stratégies identitaires, acculturation, adaptation, appartenance”, pp. 175-282.

nos percursos de migrações internacionais pode incidir fortemente sobre os valores, o estilo de vida e as escolhas em geral que as pessoas fazem durante o percurso migratório. Sem entrar nos detalhes destes processos, justifica-se a indicação para situar as muitas referências dos migrantes à fidelidade religiosa, não tanto como expressão de uma fé consolidada e profunda, mas nomeadamente como estratégia identitária. Esta tem, na religião, um apoio forte e socialmente reconhecido, a qual sustenta e orienta os demais processos de transformação interna que o fato migratório comporta.

Frases diretas e incisivas sobre o próprio ser católico ou pertencer à Igreja Católica servem, nos lábios dos migrantes, não como anúncio de uma convicção, mas como proclamação de uma pertença e respeito de uma herança, que a migração não violou.

Não mudo minha religião, nesta nasci, nesta me criei e nesta creio⁴⁰⁷.

Eu quero manter-me católico romano, e nesta religião quero morrer⁴⁰⁸.

Eu trabalhava na Arábia Saudita e minha patroa queria me obrigar a me tornar muçulmana e então eu rezei muito, Deus escutou minha prece, meu filho terminou os estudos e pude renunciar ao trabalho para não mudar de religião. Deus me ajudou e me trouxe aqui, este foi um dom que Deus me deu, porque eu não mudei de religião!⁴⁰⁹.

Não troco minha fé cristã por nada, minha fé nunca vai mudar!⁴¹⁰.

Enquanto muitos motivos e muitas situações contingentes do percurso migratório empurram a pessoa para outras veredas, esses migrantes têm orgulho em proclamar sua fidelidade religiosa, que é

407 Mulher, Filipinas, 21 anos, migrante há 3 anos.

408 Homem, Filipinas, 61 anos, migrante há 24 anos.

409 Mulher, Filipinas, 75 anos, migrante há 18 anos.

410 Mulher, refugiada, proveniente da África, 28 anos de idade.

também uma conquista que tem muito mais valor quanto maior foi o esforço para perseverar. Para a segunda geração, o compromisso dos pais na fidelidade à própria religião pode ser um testemunho de algo que somente um caminho de fé pode desvelar, no tempo. “Uma das primeiras coisas que meus pais me ensinaram é que nossa família acredita no cristianismo e quer permanecer nesta religião, por isto devíamos evitar as propagandas dos Testemunhas de Jeová, por exemplo. Crescendo entendi o que eles queriam dizer... agora sou feliz de ser católico”⁴¹¹. Cabe, enfim, lembrar que o apego à religião anunciada pelo nome ou mesmo proclamada com orgulho, se contrapõe ou, ao menos, se distingue de outras formas de apego efetivo à própria religião, muito menos visíveis e, certamente, mais profundas. Estas são figuras do crer que representam o apego, não à religião como uma estrutura ou um referencial externo a ser mostrado, mas como algo internamente vivido como sentido, estilo de vida e de religiosidade. Tal vivência não necessita proclamar-se para identificar-se, porque a identificação é intrínseca à vivência e se dá fundamentalmente como relação interpessoal, na forma da fé que é o seguimento de Jesus Cristo.

Outra forma de fé moral é aquela que se configura como uma religiosidade a ser mantida através de uma fidelidade rigorosa a certas práticas recebidas, por vezes como imposição, e conservadas em terra estrangeira como imperativo moral. Entre tais práticas está até mesmo, a celebração eucarística dominical assumida como ato a cumprir, independentemente de uma adesão da liberdade que conhece, ama e opta e, portanto, se nutre e partilha.

A fidelidade rigorosa a certas práticas inclui algumas devoções, especialmente marianas, que os migrantes procuram reproduzir, por vezes, com exagerações e com invenções que decoram e complementam o que a memória e a organização conseguem reproduzir em terra estrangeira. Para muitos migrantes, tais comportamentos e a participação a tais eventos e atividades fazem parte de estratégias de reconhecimento e identificação que o fato migratório, em si mesmo, desencadeia no novo contexto. Para os migrantes recém-chegados,

411 Homem, Filipinas, 18 anos, nascido em emigração.

muitas vezes, tais momentos ou espaços significam respostas preciosas a um vazio que a migração produz e que somente com o tempo pode ser entendido, gerenciado e colmado. Tais momentos podem ser expressões privilegiadas de uma fé que quer continuidade, mas ainda não percorreu o caminho da reelaboração e reconfiguração que a migração requer para que a continuidade aconteça. Portanto, a reprodução de práticas pode ter motivação e modalidades muito diversas, dependendo do contexto e da situação pessoal de quem participa. No entanto, uma nuance ambígua de dever moral a cumprir como pagamento ou garantia de uma fé entendida mais como peso do que como relação nunca falta e, dos discursos dos migrantes, emerge que tal ambiguidade se nutre de si mesma e se reproduz em formas que podem provocar a alienação, ao invés da liberdade da fé.

Minha religião aqui não mudou em nada, porque eu continuo indo à missa... tem um Deus que precisa e no domingo temos que estar ali na igreja, não ir trabalhar, como fazem alguns! Eu continuo fazendo aqui o que fazia lá, lá também eu não tinha comunidade... só ia na missa...⁴¹².

Quando cheguei aqui meus familiares preferiam ir às festinhas nos domingos.... acho que Deus me trouxe aqui para levá-los de volta... Somente uma vez na semana, somente por uma hora, mas nós temos que ir na igreja agradecer ao Senhor!⁴¹³.

Os dados empíricos apontam também para um uso de tais práticas como refúgio e/ou alternativa diante dos desafios da vida sem fé e dos ritmos diferentes da vida em contexto de imigração, que levam muitos migrantes a abandonarem a comunidade cristã e até mesmo a fé e os valores morais que a fé havia veiculado na terra de origem. “Chegando aqui, muitos abandonam tudo, mudam de vida... talvez porque dispo de mais dinheiro, acham que não precisam mais de Deus... nós organizamos e animamos todos os anos nossa festa de devoção à N. Sra. X... quem sabe não se perde, ao menos, o respeito

412 Mulher, Colômbia, 46 anos, migrante há 8 anos.

413 Mulher, Filipinas, 28 anos, migrante há 2 anos.

e o amor a Deus! ”⁴¹⁴. Para muitos pais, a transmissão da própria fé aos filhos, sem o ambiente e as relações de que dispunham no lugar de origem, se reduz a garantir algumas práticas, reconhecidamente religiosas e consideradas boas. Tais práticas, assim, devem ser ensinadas, pois são as “tradições do nosso catolicismo”⁴¹⁵.

Em emigração acontece também a redução do que era anteriormente um caminho de fé à rigidez de uma prática estagnada e obrigatória de alguns ritos ou gestos, que se explica também pela pobreza ou ausência de relações e espaços que favoreçam a passagem da condição de estrangeiro na Igreja, àquela de membro, diverso e estranho, por vezes, mas membro acolhido que pode crescer e aprender a reconfigurar sua fé e sua vivência cristã no novo contexto.

Enfim, junto com a fé moral, os migrantes testemunham em seus discursos a existência de uma fé natural, uma resposta do *homo religiosus* à manifestação do transcendente em sua história, que pode alcançar profundidade e ser fonte de sentido, assim como pode inspirar ética e compromisso, mesmo sem a revelação cristã, por vezes recorrendo ao uso de categorias cristãs, mesmo sem seu conteúdo. A marca principal desta fé é a individualidade, uma relação pessoal e personalizada com um divino, raramente nomeado e decididamente temido como onipotente e transcendente, portanto capaz de influenciar a vida dos seres humanos, determinando-as. “Eu sei que um deus existe e está em todo lugar... só que quando todas aquelas desgraças aconteciam na minha família e pensava... Deus? Onde está Deus? Porque isto acontece conosco? Sempre conosco?”⁴¹⁶.

Configura-se, assim, uma concepção de Deus que pouco tem a ver com o Deus de Jesus Cristo, mesmo quando a referência nominal é ao Deus cristão. A relação, se assim pode ser chamada, é rigorosamente individual e exclui a comunidade.

Tendo minha fé eu não preciso vir aqui, ouvir os outros, isto é, tenho minhas crenças, tenho Deus e o amo e chega... porque, a meu ver, você só tem sua fé e chega! Tenho minha fé e não pre-

414 Homem, Equador, 53 anos, migrante há 8 anos.

415 Homem, Filipinas, 47 anos, migrante há 19 anos.

416 Mulher, Congo, 22 anos, migrante há 20 anos.

ciso ler a bíblia, não preciso seguir o que a Igreja diz, não preciso crer nos santos... não preciso disto, é uma relação direta sem ir à igreja...⁴¹⁷.

Acreditar, crer em Deus é uma coisa... mesmo o ter temor de Deus... mas a Igreja, é outra coisa!⁴¹⁸.

Alguns migrantes afirmam que “a crença em Deus é uma coisa, a comunidade é outra... não é que não participo porque não gosto, mas por causa do trabalho, mas a crença no Deus continua! Aqui as coisas mudam... a comunidade foi se perdendo, o que conta é que ficou a fé dentro de mim”⁴¹⁹. E então, cada pessoa vai encontrando modos de explicar, sobretudo a si mesmo, uma reconfiguração nas formas da vivência desta fé pessoal e personalizada.

Para nós migrantes a fé é muito importante, pois é algo que nos ajuda em nossa vida, pois sem a fé em Deus aqui longe... não... não... não teríamos um guia para onde ir. Cheguei aqui com minha experiência e minha fé dentro de mim, era tudo o que eu tinha... eu me sinto guiada por Deus, mesmo sem participar da comunidade... venho à missa só, dizemos... quando tem eventos. Não tenho tempo, por causa do trabalho⁴²⁰.

4.6. A CIRCULARIDADE ENTRE MIGRAÇÕES E FÉ

As cinco figuras da fé apresentadas explicitam diferentes configurações que o acontecer da circularidade entre fé e migração, contemporaneamente, produz e revela. Trata-se ora de explicitar o valor semântico do termo circularidade aqui adotado.

A circularidade é um termo utilizado em muitas disciplinas, e em cada uma assume valor semântico e função diferentes. Estudos

417 Mulher, Filipinas, 23 anos, migrante há 13 anos.

418 Homem, Filipinas, 49 anos, migrante há 26 anos.

419 Homem, Filipinas, 28 anos, migrante há 15 anos.

420 Mulher, Filipinas, 52 anos, migrante há 26 anos.

aludem à circularidade dentro do pensamento sistêmico⁴²¹, fazendo referência especialmente a Morin⁴²² e seus estudos sobre a complexidade. Em comunicação, a circularidade tem a ver com “um processo de produção e compartilhamento de sentidos entre sujeitos interlocutores, realizado através de uma materialidade simbólica (da produção de discursos) e inserido em determinado contexto sobre o qual atua e do qual recebe os reflexos”⁴²³. Circularidade é também uma categoria utilizada por pensadores como Rousseau, Gadamer, Heidegger, Nietzsche, por exemplo, ou, na história da Igreja, por Agostinho⁴²⁴. Em sociologia a circularidade aparece com diferentes acepções, entre as quais é um princípio pelo qual “conservar a circularidade significa ir além do problema indivíduo-sociedade, para alcançar uma ideia de socialização fundada no ‘co’, isto é, na correlação entre indivíduo-e-sociedade, entendidos como duas autonomias relativas que, juntas, se constituem”⁴²⁵. Já em metodologia de pesquisa social, além de toda a riqueza de conteúdo e de inspiração teórica da influência do método do círculo hermenêutico⁴²⁶, a circularidade refere-se ao procedimento pelo qual, dos resultados de uma pesquisa, encontra-se o ponto de continuidade onde partir com uma nova investigação⁴²⁷.

421 Cf. MARIOTTI, H. “Reduccionismo, ‘holismo’ e pensamentos sistêmico e complexo. Suas consequências na vida cotidiana” in Instituto de Estudos de Complexidade e Pensamento Sistêmico: Disponível em <http://www.geocities.com/pluriversu/reduhol.html>, 2005. Acesso em: 07 dez. 2011.

422 Cf. MORIN, E.; LE MOIGNE, J-L. *A inteligência da complexidade. Epistemologia e pragmática*. São Paulo: Piaget Editora, 2009.

423 VEIGA FRANÇA, V. R. “Paradigmas da comunicação: conhecer o quê?”, in *Ciberlegenda*, n. 5, 2001, 18 pp.

424 Para Agostinho “Cristo é a representação da circularidade (SYNEKHÉ)”. Texto completo em BASEGGIO, D. “Agostinho – O Divino e a Circularidade”. Disponível em <http://pensepalav.wordpress.com/tag/divino-e-circularidade/>. Acesso em: 07 dez. 2011.

425 CIPOLLA, C. (a cura di). *Principi di Sociologia*. Milano: Franco Angeli, 2002, 2ª. Ed., p. 441.

426 DOSTAL ZANINI, R. *Hermenêutica filosófica e hermenêutica jurídica. Uma aproximação a partir dos conceitos de Hans-Georg Gadamer*. Dissertação de Mestrado em Direito pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2006, p. 13: “de acordo com Gadamer, o círculo hermenêutico traduz a movimentação do intérprete diante dos textos, no âmbito mais amplo da compreensão, em relação à tradição e à história, que oferecem os elementos para a sua pré-compreensão. A compreensão mostra-se, assim, em realidade, como um evento ou um “acontecer” que se dá na história do intérprete e no momento histórico em que ele vive, sendo este momento, por sua vez, resultante de diversas camadas históricas que se sobrepõem”.

427 CASELLI, M. *Indagare col questionario. Introduzione alla ricerca sociale di tipo standard*. Milano: Vita e Pensiero, 2005, p. 61.

Enfim, para alguns estudiosos, a circularidade é um termo utilizado para criticar o modo de proceder de muitos contextos acadêmicos que, ao invés de aprofundar ou construir novidades no conhecimento, se reduz a citar outros autores já conhecidos, sem nada acrescentar ao saber. Entretanto, é o conceito de circularidade cultural o que mais se aproxima ao valor semântico que o termo assume neste estudo. Utilizado por diferentes disciplinas, em particular na arte, na antropologia e na história cultural, a circularidade cultural refere-se à comunicação, à interação e ao intercâmbio intercultural e interclasses, cujo principal referente é o historiador e escritor italiano Carlo Ginzburg, para o qual a circularidade cultural é o “influxo recíproco entre cultura subalterna e cultura hegemônica, particularmente intenso na primeira metade do século XVI (GINZBURG, 1987, p. 13)”⁴²⁸.

Em investigação sobre religiosidade popular, realizada em Minas Gerais, o uso do conceito de circularidade cultural sugere um alargamento de significado para incluir a apropriação e a interação que acontece nos processos históricos e socioculturais entre cultura e religiosidade popular e de elite. A autora refere-se a uma circularidade que

faz as diferentes significações, que faz o popular, em que a cultura se mostra constantemente de maneira dinâmica e viva, sempre (re)criando seus significados, (re)interpretando suas significações. Nesse percurso de circularidade cultural, podemos perceber a forma viva e polissêmica pela qual os ritos, as práticas e experiências vão adquirindo significados ora sagrados, ora profanos; ora fundamentais ora desnecessários para aqueles que as praticam. Ou seja, é possível pensar nesta rede de significados existentes nas práticas culturais, contudo, devemos pensá-la em constante resignificação, tendo em vista que o sentido é constantemente

428 Cf. DA SILVA MELLO, A. e CANDIDO DA SILVA JUNIOR; O. “Uma leitura da “Circularidade” entre culturas em Carlo, in *JANUS*, v. 3, n. 4, 2006, p. 2. Disponível em ”<http://www.fatea.br/seer/index.php/janus/article/viewFile/42/45>. Acesso em: 07 dez. 2011. O volume citado do estudioso italiano é: GINZBURG, C. *O queijo e os vermes: O cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

legitimado ou deixado de lado, dependendo das necessidades sociais ou religiosas dos praticantes⁴²⁹.

O breve panorama sobre os diferentes usos do termo circularidade ajuda a colocar o sentido que o termo assume neste estudo, onde a circularidade refere-se a dois tipos de movimentos: um movimento que é interno à fé, entendido como vitalidade, o qual é contemporaneamente um movimento intrínseco às migrações, que compreende a complexidade e é definido como dinamismo; e outro movimento, que é inerente à relação de recíproca influência entre ambos. O conceito de circularidade cultural alarga tal compreensão, pois a circularidade entre migrações e fé refere-se à influência que os movimentos citados exercem dentro do fenômeno da mobilidade humana. E, por causa da mesma mobilidade e por causa da fé, a circularidade cultural é também um processo de produção de significados, de reinterpretação e também, de circulação de saberes e produção de conhecimento.

O ato teológico é uma missão na Igreja e da Igreja, uma sua função, mas ainda parcial. Como uma teologia, elaborada a partir de baixo, na escuta e interação com os sujeitos eclesiais diretamente interessados, pode apontar pistas que nutram percursos e inspirem planejamento e atitudes *in loco*? Não receitas, mas aportes pastorais. Na escuta dos textos da pesquisa de campo, e continuando na interação com a teologia contemporânea, no próximo e último capítulo aponto algumas pistas, sobre os principais temas emersos nos discursos dos protagonistas da pesquisa de campo, sem nenhuma pretensão de exaustividade: comunidade e relações interpessoais; eucaristia e pregação; oração; responsabilidade pelos pobres e compromisso pelos direitos humanos; percursos institucionalizados e o papel da formação; Palavra de Deus com intercultura.

429 MENDES DE SOUZA, L. A. *As Folias de Reis em Três Lagoas. A circularidade cultural na religiosidade popular*. Dissertação de Mestrado em História na Universidade Federal da Grande Dourados, 2007. Disponível em http://www.ufgd.edu.br/tesdesimplificado/tde_arquivos/4/TDE-2008-04-25T065825Z-41/Publico/LucianaAparecidaSouza.pdf, p. 27-28. Acesso em: 07 dez. 2011.

5. REFLEXÕES PASTORAIS SOBRE A IGREJA DE COMUNHÃO

A eclesiologia de comunhão abre pistas para o aprofundamento da importância do reconhecimento do pluralismo e da alteridade, assim como da abordagem intercultural no contexto eclesial. O fenômeno migratório exige tais características como *conditio sine qua non* para um discurso eclesial que tenha sentido para os sujeitos que vivem em situação de mobilidade. É um cristianismo que se define como inculturação da fé no tempo e no espaço, onde as comunidades cristãs se esforçam para inventar novas configurações para a vivência concreta do seguimento de Jesus Cristo e para transmitir o Evangelho do Reino.

Com S. M. Dornelas, assumo que “é o próprio migrante quem resignifica sua existência no ato de relatar a sua história, e na busca de um espaço em que possa reconstruir sua identidade, seja lá onde ele estiver”⁴³⁰. Este estudo integra a escuta da voz dos migrantes como elemento imprescindível para a interpretação teológica do que significa, do que comporta e do que oferece a mobilidade humana para a Igreja e sua missão. Tal escuta, recolhe indicações de percursos, de intuições, de significados, de prioridades e de estratégias que são riqueza inigualável para a ação pastoral.

Foi necessária uma seleção dos pontos a serem tratados, pois os discursos dos migrantes escutados abriram a uma infinidade de aspectos, que é necessário restringir. A opção pelos seis pontos a seguir deve-se à importância atribuída aos mesmos pelos migrantes, como primeira razão e, secundariamente, porque apesar de alguns

430 ARANTES NASSER, A. C.; DORNELAS, S. M. *Pastoral do migrante*. Relações e mediações, p. 201.

destes aspectos terem sido pouco tratados pelos participantes da pesquisa, a eclesiologia de comunhão e a reflexão teológica que se assume como função missionária dentro da Igreja, não podem subtrair-se à tarefa de aprofundá-los.

É uma contribuição que a teologia das migrações, entendida como reflexão que nasce e se articula a partir da consideração da mobilidade humana como *locus theologicus*, oferece a toda a Igreja, especialmente na compreensão do que seja e como deva configurar-se a comunidade cristã que se identifica e se reconhece Igreja de comunhão.

O detalhamento de alguns aspectos, a seguir, assume três características imprescindíveis da pastoral migratória que se distingue pela comunhão que pressupõe e busca construir:

- os migrantes não são cristãos especiais, mas membros 'igualmente diversos', como as demais alteridades que constituem a comunidade cristã;
- a singularidade da experiência migratória é uma contribuição que somente os protagonistas mesmos podem aportar à comunidade, e, portanto, não é o modelo de pastoral migratória que vai fazer tal diferença tornar-se riqueza;
- o ponto central na reflexão eclesiológica sobre a mobilidade humana é a consciência que a centralidade não é dos migrantes; pois a questão central que atribui significados e o devido interesse às pessoas em mobilidade, e a todos os demais grupos humanos que constituem a comunidade, é a evangelização, o anúncio e o testemunho do amor de Deus em Jesus Cristo.

A terceira característica é a mais importante. É no quadro da compreensão que se adota de evangelização que se configuram os termos e a abrangência da especificidade da experiência migratória na Igreja.

O desafio está na concepção de vida cristã que nutre os laços e os motivos de ação nas comunidades locais e nos pequenos e grandes eventos e organizações que ocupam lideranças, gastos e agendas eclesiais. A escassez de Palavra de Deus e de investimento no acompanhamento dos crentes para uma maturidade na fé, capaz de

dar razão de si mesma e de permear todos os aspectos do humano e do social é impressionante. Nutrimos uma ideia de Igreja que se reproduz por osmose, por reprodução de modelos que foram entregues a esta geração e se autosustentam pelo papel social e pela visibilidade que adotaram como dever moral, mais do que como imperativo da caridade pastoral, mesmo quando se trata de programas sociais. Falta às comunidades cristãs e, especialmente às suas lideranças, a coragem de tomar distância e conceber a veracidade do movimento de tomada de distância, para um discernimento humilde sobre a pertinência evangélica e a relevância cristã dos ritmos e das atividades que se reproduzem sem cessar. Muitos crentes acabam por tomar tais distâncias sozinhos, terminando por distanciar-se efetivamente da comunidade, por falta de sentido e de possibilidades de uma fé que se nutre, se transforma, celebra e serve, sabendo porque o faz e podendo fazê-lo com alegria.

A alegria do seguimento, reconhecido desde sempre na Igreja, especialmente entre os santos, como sinal de discernimento espiritual e indicador de fidelidade no seguimento a Jesus Cristo, que motiva dedicação e responsabilidade no exercício da caridade pastoral, foi sendo substituída com o mal estar da frustração, da não acolhida das singularidades dos membros da comunidade e do discurso que cobra compromisso, sem se interrogar pelas causas de sua escassez. E sem capacidade de manter a prioridade que a compreensão da fé como relação exige nas escolhas de discursos, atividades e compromissos. O maior desafio pastoral que os imigrantes representam na Igreja é exatamente sobre a qualidade da vida cristã e do sentido dos modelos de uma pastoral de manutenção e reprodução de *status quo*, onde ainda tem pouca oração fecunda, escassa Palavra de Deus, onde as festas são organizadas para angariar fundos e os pobres são um setor confiado a alguns membros mais 'generosos'. Portanto, uma Igreja local que se interroga sobre pastoral migratória precisa partir de uma revisitação radical dos modelos de pastoral que adota, com todos, não só com migrantes, pois se falta o foco na evangelização, a pastoral migratória é um setor a mais que funciona no papel, enquanto que os sujeitos em mobilidade continuam a mercê de si mesmos, e de eventuais profetas de libertação e consolação

que os cooptam para novas comunidades religiosas, mesmo que seja temporariamente.

A singularidade da experiência migratória e o fato de que os migrantes não são cristãos especiais se completam como duas faces de uma mesma medalha. A principal estratégia usada tradicionalmente por agentes pastorais e até por documentos oficiais para chamar a atenção da Igreja para o seu compromisso junto às pessoas em mobilidade, foi a de sublinhar o caráter excepcional da condição migratória. Tal estratégia mostrou sua pertinência no decorrer do tempo, por ter ajudado a acordar muitas Igrejas locais ao tema; porém, também mostrou a fragilidade de sua proposta e a fundamental incoerência na perspectiva da Igreja de comunhão. Se o imperativo da atenção eclesial aos migrantes tem os migrantes mesmos como razão primeira, o eixo de suporte na comunhão trinitária e a meta última, na edificação do Reino, ficam ofuscados, dando a qualquer projeto pastoral prazos de validade limitados.

A pastoral específica e especializada que se quer defender para com os migrantes não é mais nem menos qualificada e personalizada da pastoral para qualquer outra categoria de pessoas, em uma Igreja que quer subtrair-se à pastoral massificadora. É fundamental que a atenção pela singularidade das pessoas implicadas em movimentos populacionais saiba superar a segmentação desagregadora, que se para para incidir. E para reinar. A fecundidade da circularidade entre migrações e fé, assim como a pluralidade de formas do crer, que tal circularidade favorece, são possíveis em um contexto de relações, onde a humildade de muitos enriquece o todo do ciclo de um percurso comunitário comum, na medida de suas proporções. Portanto, tal processo acontece no respeito da diversidade que caracteriza cada um, sem exaltação de sua diferença, nem quando teria como objetivo declarado o de incluir.

Na Igreja de comunhão, a inclusão da alteridade simbólica e cultural, assim como aquela alteridade que cada pessoa de outra mentalidade e de outro *background* cultural e linguístico pode representar, passa pela regra básica do encontro interpessoal, que sobrevém nos cotidianos feriais ou festivos que a vida faz acontecer. Por isso, justifica-se a aposta em uma pastoral migratória que é estraté-

gia de atenção à alteridade, dentro, e não às margens, da pastoral ordinária. Esta, por sua vez, é capaz de escolhas ousadas, quando elas forem necessárias e pelo tempo em que forem imprescindíveis, nas formas que o amor ditar, apesar dos riscos de fragmentação que pode comportar.

A melhor estratégia pastoral junto às pessoas em mobilidade é a que também for melhor para todos os demais sujeitos da mesma comunidade e poderá incidir na qualidade dos programas e das prioridades que a missionariedade sugerir. As relações interpessoais; a eucaristia e a pregação; a oração; a responsabilidade junto aos pobres e o compromisso pelos direitos humanos; os percursos institucionalizados e o papel da formação; e, a Palavra de Deus com intercultura são alguns dos aspectos, que na visão dos migrantes entrevistados neste estudo, fazem a diferença para quem vive percursos de mobilidade humana com fé.

5.1. COMUNIDADE E RELAÇÕES INTERPESSOAIS

A relação interpessoal é categoria essencial para a compreensão do que é ser comunidade cristã. O reconhecimento efetivo da dimensão intrínseca da relação na vida cristã passa pela consideração da fé como uma experiência relacional, de interlocução, que implica o sujeito como um todo. Esta se refere ao modo como a fé em Deus é entendida e vivida, assim como sua vivência no contexto comunitário. Quando o convergir de cristãos não é suportado e/ou não se manifesta em relações interpessoais autênticas, o sentido de ser comunidade cristã se esvazia. Sujeitos em situação de mobilidade humana são particularmente expostos à fragilidade de laços comunitários que não se sustentam em relações interpessoais reais, pelo fato de serem novos no lugar, especialmente onde a partilha de vida por causa do Evangelho, que nutre as relações interpessoais, é escassa ou ausente. Para quem é novo em um território, que não conta com relações que compõem o tecido humano e sociocultural do cotidiano, a vida em comunidade pode tornar-se algo forçado e artificioso, que por isto é facilmente deixado de lado. Mas a qualidade das relações não é

critério somente para migrantes. Os ritmos de vida e de trabalho, especialmente nas cidades, levam os cristãos a interrogarem-se sobre a pertinência de laços comunitários que sugam, ao invés de nutrirem a fé e a vida dos protagonistas, o que tem ocasionado o abandono da participação. Entretanto, para a vivência do discipulado de Jesus Cristo, a “pertença comunitária é conceito teológico”⁴³¹.

A ‘pertença comunitária’ exprime e atua aquela intrínseca exigência da fé que resiste ao apego exclusivo de seu uso e consumo, como se fosse um produto à disposição dos indivíduos. A fé aferra, mas não se deixa aferrar. Paradoxalmente, quanto mais customizada nos traços e nuances de cada sujeito, maior é o espaço que a criatividade do amor configura na pessoa, através das relações, e, portanto, da comunidade. É próprio através das relações interpessoais, que a fé e a ideia da fé tornam-se experiência que perpassa todo o ser, as ações e os significados que cada pessoa coloca em circulação, dando vida através do movimento da interação eu-tu-nós. A experiência da fé cristã não se deixa raptar para alguma forma de modelagem privada, porque nós nos tornamos quem somos nas relações que nos fazem ser assim, dentro das quais aparecemos e nos constituímos filhos, ou não conhecemos a experiência do amor fecundo de Deus, na forma de uma gratuidade capaz de fazer existir. A dimensão teológica da comunidade, para os cristãos, exprime e realiza aquela comunhão que identifica o Deus Uni-Trino, cuja participação aos crentes é doada, para ser acolhida na forma de uma adesão ativa, que é sempre encarnada, portanto interpessoal, nunca só intimidade introspectiva e individual.

A dimensão comunitária da experiência cristã é imprescindível, mas sua configuração vai muito além das formas historicamente consolidadas de paróquias e de movimentos, mesmo sem excluir nenhuma destas. Os cristãos, em todos os tempos, inventaram figuras do crer diferentes que são, por vezes, inovadoras. Não é suficiente que o discurso teológico se reduza a criticar o individualismo de quantos consideram viável uma vida cristã comprometida e eclesial, mesmo sem participação comunitária nos parâmetros tradicionais;

431 PORTELA, J. “Ser comunidade hoje: Qual o melhor caminho? Alguns desafios atuais para a evangelização”, p. 5.

nem é suficiente repetir, ao infinito, a importância de alguma forma de vida comunitária, por ser conhecido e por serem reconhecidos seu valor e seu sucesso.

Uma hermenêutica corajosa das formas do crer de quantos, hoje, reinventam a fé e a comunidade, sugere percursos alternativos, não por superficialidade, mas por processos intrínsecos à lógica da inculturação da fé nas culturas e subculturas que vestem a vida dos crentes e caracterizam seus contextos vitais. Para além das formas de comunidade que se constituem por adesão, pelo princípio da territorialidade ou por laços afetivos, existem traços da criatividade do espírito em formas comunitárias subjacente a outras figuras do crer, menos conhecidas ou menos promovidas, como as amizades e as convivências que o mundo do trabalho reserva ou impõe. Os migrantes apontam também outros exemplos, como as relações que crescem por causa do compromisso pelos pobres e da vivência e promoção dos valores do Reino, na sociedade ou no mundo da política, mesmo fora de tradicionais contextos eclesiais. Ressaltam ainda os laços que unem pessoas que vivem a oração e a contemplação, o perdão e a doação na família e por causa do trabalho, muitas vezes, em evangélico segredo e longe das paróquias e dos grupos tradicionalmente representantes da comunidade cristã.

Na visão missionária da vida cristã, a fecundidade da evangelização nas comunidades, pequenas comunidades ou paróquias tradicionais e aquela dos cristãos 'individuais' de fé autêntica, não se contradizem⁴³², pois a fé vivida nas relações interpessoais vai além da identificação com um determinado grupo, eclesialmente reconhecido. A agregação em uma forma de coletividade pode não ser sinal de maturidade na fé. A reconhecida importância das relações interpessoais para a evangelização e para a maturidade na fé confirmam que estas novas formas de experimentar a dimensão comunitária da fé podem ser dom do Senhor à sua Igreja, para além das compreensões tradicionais do que isto significa, na humildade de quem busca escutar tais testemunhos e compreendê-los no quadro mais amplo de uma Igreja local⁴³³. O valor teológico da dimensão comunitária da

432 Cf. PORTELA, J. "Ser comunidade hoje, p. 4-6.

433 T. Citrini fala que o lugar do "encontro para o diálogo fraterno dos cristãos é a memória de

fé é relacional por causa da Trindade, porque Deus é comunidade, e, contemporaneamente, é relacional porque é por meio das relações interpessoais que se constitui a experiência da comunhão entre nós. Estas nos introduzem na intimidade da relação com a qual aderimos e respondemos ao amor de Deus. Por esta mesma razão, as formas contingentes de vivência comunitária podem incluir ou negar o caminho para a maturidade na fé, pois por si mesmas ainda não significam *ipso facto* o que mostram. São espaços de relações, podem promovê-las e favorecê-las, mas não são exclusivas. Migrantes, casais em segundo matrimônio, jovens às margens da sociedade, portadores de deficiência, entre tantas outras alteridades que nem sempre têm espaço nas comunidades tradicionais, são pessoas que habitam lugares existenciais privilegiados e podem contribuir com sua singularidade, na descoberta de formas da dimensão comunitária do crer, na forma de relações interpessoais, talvez menos convencionais, mas à prova de doação e de fidelidade. Mesmo o perdão, que distingue os cristãos, é uma experiência interpessoal, ao mesmo tempo com Deus e com um tu, uma alteridade que interpela e abre o que chamamos de dimensão comunitária da fé.

Nas falas dos migrantes, muitos testemunham um caminho de fé favorecido pela experiência migratória, referindo sobre motivos de crise em sua vivência comunitária. Entre as razões pelas quais optam pelo não pertencimento a uma comunidade cristã, além da inviabilidade de participar por motivos de horários de trabalho, dois motivos são particularmente desafiadores para a missionariedade eclesial: por um lado, a extrema distância de mentalidade e jeito de ser cristãos entre a realidade que encontraram no contexto de chegada de seu percurso migratório e a experiência pessoal de vivência cristã que se transformou e libertou durante o projeto migratório; e, por outro,

Cristo". Apesar deste ser ainda só uma afirmação teológica, aponta para desenvolvimentos pastorais específicos, que nascem mais da vida que das reflexões de especialistas. O planejamento pastoral precisa combinar, ao mesmo tempo, a escuta dos sinais da ação do Espírito na vidas dos crentes com o esforço para pensar estruturas a serviço daquele encontro que é a memória de Cristo. "A exigência do encontro move à formação de comunidades complexas, onde a heterogeneidade revela-se um valor, que não deve ser buscado a todo custo, mas que certamente não deve ser rejeitado. Por vezes, deve ser promovido, pois é estimulante". CITRINI, T. *Chiesa dalla Pasqua Chiesa tra la gente*, p. 125.

a qualidade das relações e das atividades, que não envolvem a vida, não desvelam significados existenciais, nem alimentam efetivamente a fé. Entre as objeções desta última razão estão liturgias distantes da vida e pouco celebrativas, homilias sem conteúdo nem comunicabilidade, estruturas tradicionais rígidas, hierárquicas e fechadas, serviços vividos como poder e sem caridade fraterna ou sororal, entre outras dificuldades. Tal perspectiva aponta para uma dimensão da vida comunitária que se afirma por negação; não da comunidade, mas das formas de traição da convivência e da comunhão.

A oratória comum refere-se à fragilidade psicológica que leva as pessoas que vivem experiência de mobilidade humana a buscar acolhida afetiva e solidariedade nas igrejas pentecostais e em novas comunidades religiosas; mas evidentemente a fórmula é simplista demais para ser capaz de explicar o fenômeno. Um questionamento mais aberto, que mantém a complexidade e interroga os sujeitos em perspectiva diacrônica, olhando o caminho percorrido e não somente o resultado final, aponta para uma concepção de vida cristã e de comunidade que a migração desafia em sua qualidade e na pertinência evangélica do modelo. Para que seja comunidade e que seja cristã, o 'evento' comunidade, segundo R. Mancini, "acontece revelando sua especificidade autônoma, que é a de fazer-nos encontrar na limitação da condição humana. É o evento de um encontro entre seres finitos que são direcionados, assim, à responsabilidade de sua sobrevivência, sem portanto ficarem autorizados a pretensões de apropriação sobre a comunidade nem de hegemonia respeito aos outros"⁴³⁴.

Os membros de uma comunidade autêntica se qualificam para fazer parte da mesma, não por algum mérito, mas por terem recebido um dom de comunhão que os obriga a doar e a doar-se. "A comunhão indica o núcleo essencial, o valor e a qualidade de uma comunidade; a reciprocidade representa, por sua vez, a dinâmica típica da mesma comunhão"⁴³⁵. A qualidade da comunidade, segundo

434 MANCINI, R. *L'uomo e la comunità*, pp. 15-16.22. O autor considera as relações condição fundamental para a construção de comunidade. Na p. 39 do mesmo volume afirma: "assumir seriamente a relação humana com a origem, a realidade de bem e as relações de dom é uma condição imprescindível para reconsiderar o valor, as características e o futuro das formas comunitárias de existência".

435 MANCINI, R. *L'uomo e la*, p. 113.

Mancini, não está tanto nas funções que as pessoas exercem para construí-la ou para consolidá-la e para fazer com que a experiência comunitária seja autêntica e produza frutos, mas especialmente pelo poder e a habilidade que a mesma comunidade tem de fazer as pessoas renascerem e crescerem, amadurecerem e tornarem-se quem são chamadas a ser, não sem as relações que fazem os processos acontecerem: “Nós nos tornamos quem somos tentando e possivelmente realizando o nascimento biológico, aquele psicológico, social e espiritual até a plenitude do amor, passando pela hospitalidade maiêutica de diferentes comunidades”⁴³⁶.

A qualidade das relações interpessoais entre os cristãos, e destes com os vizinhos e visitantes, influencia o âmbito horizontal, por determinar a existência de laços de comunidade ou a simples união de corpos para momentos necessários e obrigações a absolver. E, ao mesmo tempo, marca verticalmente o tipo de participação das pessoas, revelando se quem tem poder de decisão na comunidade, sabe ou não, assegurar que membro e hóspede são níveis diferentes de ‘dignidade’ comunitária. Quem não tem direito de palavra, nos processos que determinam configuração e estilo, não é membro, ao menos, não é efetivamente membro e o significado desta exclusão pesa muito na experiência eclesial de novos chegados em comunidades cristãs constituídas territorialmente. Igualmente, quando as relações entre cristãos velhos e novos em um contexto local se desenvolvem envolvendo as pessoas em sua historicidade e com abertura às características religiosas e culturais da bagagem de cada um ou de cada uma, são exatamente as relações interpessoais que traçam o percurso da nova presença no contexto de chegada⁴³⁷. De fato, “solidariedade e hospitalidade são desdobramentos da pastoral profética e samaritana que procura responder aos dois conflitos estruturais que atravessam o mundo: a acumulação dos bens nas mãos de poucos e o não reconhecimento do ‘outro’”⁴³⁸.

436 MANCINI, R. *L'uomo e la*, p. 135.

437 A. J. De Almeida chega a afirmar que “a pastoral *stat aut cadit* (“fica de pé ou cai”) dependendo das pessoas e das relações entre as pessoas”. DE ALMEIDA, A. J. *Paróquia, comunidades e pastoral urbana*, p. 241.

438 SUESS, P. “Migração, identidade, p. 180.

O reconhecimento do outro, nas formas da acolhida na necessidade e também na forma do ‘você existe e isto é um dom de Deus’ não é um apelo que vem somente dos migrantes à qualidade da vida cristã hoje, mas é um dos sinais mais eloquentes do testemunho que evangeliza. A fidelidade do testemunho ao jeito de Deus de amar e de tratar é conteúdo do testemunho de fé⁴³⁹, sem o qual os gestos são vazios; e podem representar fardos injustificados e sem sentido.

Se é “oficialmente tranquilo o reconhecimento de que o sujeito da inculturação só pode ser o próprio sujeito da cultura”⁴⁴⁰, para que aconteça a interculturalidade como modo de ser Igreja, as relações interpessoais, recíprocas e envolventes, são fundamentais para que os processos aconteçam. Neste sentido, pode-se falar em comunidade cristã onde, não a simpatia que escolhe e seleciona, mas o amor evangélico irrigado por uma afeição que engloba o todo de uma pessoa parecem ser uma indicação sempre mais clara dos caminhos a percorrer, na estrutura como na festa, no cotidiano como nos momentos fortes da liturgia e da existência⁴⁴¹.

A presença e o testemunho de uma compreensão radicalmente evangélica da relação com o Senhor Jesus, que se realiza em relações interpessoais verdadeiras e totalizantes, como o cuidado pelo outro, em uma relação de amor, gratuito e dedicado, que transforma a vida e incide em todas as dimensões do humano, mesmo longe de uma comunidade cristã local, aponta para uma dimensão relacional na vivência da fé, que prescinde da comunidade. A reflexão teológica que é elaborada a partir do contexto migratório se interroga se o encontro com o amor de Deus, que prescinde da vida em comunidade, tem algo a ver com as trajetórias migratórias ou se acontece nas vias das migrações, por ser um dos muitos fenômenos contemporâneos, dos quais os migrantes também participam. Emerge uma função mais relativa das

439 Cf. CIARDELLA, P.; GRONCHI, M. *Testimonianza e verità*. Un approccio interdisciplinare, pp. 200-202.

440 SUSIN, L. C. “Inculturação: implicações teológicas” in DOS ANJOS, M. F. (Org.). *Teologia da*, p. 39.

441 A. M. Tepedino fala de integralidade da vida, como marca que indica a dinâmica da Igreja: somos chamados a fazer memória para descobrirmos nossa identidade e estabelecermos um projeto, preparando a Igreja de amanhã. Cf. TEPEDINO, A. M. “Celebrando os 40 anos da Lumen Gentium. Vivemos as flores da ‘inesperada primavera!’” in TAVARES, S. S. (Org.). *Memória e profecia. A Igreja do Vaticano II*, pp. 45-66.

formas tradicionais de agregação, mas não da função fundamental das relações interpessoais, no marco da comunhão e do serviço.

Os estudos de antropologia e de sociologia das migrações argumentam amplamente que são “os melhores” membros das famílias e das comunidades os que emigram. Emigrando, enfrentando as lutas e superando os desafios do percurso migratório, as pessoas crescem, desenvolvem competências, se transformam. Não é diferente para as pessoas que têm, por causa da fé ou por aptidão pessoal, experiência de liderança na comunidade cristã. Entretanto, a práxis das comunidades locais mostra, normalmente, que é muito raro encontrar líderes comunitários que emigram e tornam-se líderes migrantes nas Igrejas de destino. Especialmente para aquelas lideranças que revestiam funções formativas na origem, como catequistas e animadores de comunidade. Por que a migração, que produz homens e mulheres fortes e de grande visão, corajosos e abertos ao mundo, não seria capaz de forjar lideranças de comunidades cristãs interculturais?

Transformados pelas vivências que o deixar a própria terra e o viver em país estrangeiro produz e provoca, os cristãos migrantes a enriquecem a Igreja, fermento de dinamismo na fé. Isto se mostra de muitas maneiras. Pode ser pela presença de uma alteridade que se configura como provocação saudável e motivadora, que desafia sem irritar, porque encontra a acolhida que se concretiza como relação, interlocução, diálogo. Pode ser como ideias e estilos novos de serviço e de anúncio, como dom a uma comunidade que recebe, sem saber que precisava, nem sentindo-se ameaçada. E pode ser ainda, entre tantos outros modos, uma simples convivência que se enriquece pela amizade e a partilha entre cristãos, para os quais as diferenças que a migração traz para o meio tornam-se irrelevantes, não porque ignoradas, mas porque assumidas como um legado de vivências e dons que integram a comunidade local, ajudando a todos os atores a crescer para uma maturidade na fé.

Quem vive na condição de migrante não pode escolher de subtrair-se ao dinamismo de sua realidade existencial da fé, pois estaria optando por abandonar a mesma fé. No entanto, quem pertence a uma comunidade autóctone e não vive a mobilidade humana só participa de tais processos de dinamicidade na fé provocados pela

mobilidade humana se escolher deixar-se envolver, através de relações interpessoais positivas com migrantes. Neste sentido, mais uma vez, a mobilidade humana é *kairós* para a Igreja, não somente para seus protagonistas diretos. A teóloga filipina G. T. Cruz refere-se a este tipo de promessa enriquecedora das migrações junto às Igrejas de destino como ‘eclesiogeneses’:

os migrantes filipinos são percebidos por um certo número de comunidades de acolhida como criadores de um certo tipo de eclesiogeneses. Eles, especialmente as mulheres migrantes filipinas, são conhecidas como sendo, não somente um respiro de vida nova nas comunidades de fé dos países de acolhida, mas também por forjarem um novo modo de ser Igreja⁴⁴².

Para alguns migrantes, a experiência migratória fortifica na fé ou leva a (re)descobri-la. Para outros a fé vai se enfraquecendo no percurso, as práticas vão sendo abandonadas e a relação com o Senhor Jesus chega a reduzir-se a recurso na hora da emergência.

As narrativas migratórias apontam também para outro tipo de processo: a migração pode operar um profundo processo de purificação, porque a distância física do espaço geográfico e sociocultural onde a fé era vivida antes pode revelar vazios de significado, escondidos em práticas externas e deveres morais que não eram enraizados em uma maturidade cristã. Assim, esta não é capaz de resistir à purificação que a experiência migratória opera. Mais uma vez, a mobilidade humana interpela a Igreja na perspectiva da evangelização e da qualidade do acompanhamento e da formação dos cristãos. Nas realidades de origem, igualmente como nas de chegada.

O que emerge com maior evidência neste sentido é que a comunidade é um momento segundo no caminho de fé⁴⁴³, para mui-

442 CRUZ, G. T. “Beyond the Borders, p. 3.

443 A referência aqui é à comunidade cristã, de suma importância para os migrantes, enquanto espaço para nutrir e partilhar a fé, não simplesmente enquanto espaço cultural e de socialização. A separação dicotômica entre os dois aspectos não é conveniente na prática, mas a distinção é necessária, pois a vivência e a transmissão da fé são processos específicos e requerem elementos típicos, para além de qualquer forma de obviedade das práxis que se reproduzem por automatismo.

tos, e um espaço relativamente secundário, quando o caminho de fé pessoal não é o eixo fundamental que motiva e justifica a participação. A falta da assunção de um ‘costume’ de participação num determinado contexto de imigração, pode revelar a fragilidade das práticas externas, não suportadas por experiências profundas e nutridas pela Palavra de Deus e por uma fé relacional⁴⁴⁴. A fé que se interroga sobre sua dimensão comunitária reconhece, nas relações interpessoais, uma primazia em relação às formas da agregação comunitária. Tal prioridade se transforma em critério de qualidade da vivência cristã, seja para a compreensão do que é e de como se dá a maturidade cristã de quantos não encontraram e/ou não quiseram uma comunidade cristã em seu caminho, seja para a autocrítica das comunidades que correm o risco de colocar sua força nas tradições, nas estruturas e nos programas.

5.2. EUCARISTIA E PREGAÇÃO

Reunidos ao redor da mesa eucarística os cristãos, especialmente os cristãos católicos, se reconhecem em sua identidade. Esta, para muitos, é identidade religiosa, enquanto que para outros é muito mais, é identidade em sentido global, pois já não distinguem sua fé de sua identidade psicológica e sociocultural. Em outras palavras, na celebração mais alta da fé cristã, encontram-se a si mesmos, homens e mulheres marcados pela fé no Deus de Jesus Cristo. Quando esta experiência é vivida em terra estrangeira, reveste-se de uma força e eloquência que os discursos dificilmente conseguem exprimir.

A celebração eucarística é para os migrantes, fonte de vida, ventre regenerador no desterro, intimidade com o Deus presente em sua caminhada, capaz de vencer e reinterpretar o horror do luto e do abandono que o desenraizamento da migração pode produzir.

444 A análise sociológica deste aspecto do fenômeno considera que em contexto migratório, “enfraquecendo-se o controle comunitário, a religião é prevalentemente uma escolha individual”. GOLINELLI, M. (a cura di). *Chiesa e migranti: Il valore dell'appartenenza religiosa*, p. 30.

Nas leituras e interpretações que os migrantes católicos fazem da centralidade e importância da Eucaristia, emergem dois aspectos mais salientes: a Eucaristia é o reencontro com o Deus que conheciam e, ao mesmo tempo, com a Igreja à qual pertenciam, antes de emigrar.

Primeiro, a Eucaristia é o lugar-casa, onde reencontrar o Senhor que conheciam antes das travessias das migrações, aquele Senhor ao qual tinham confiado suas vidas, Ele que concedeu a força para a decisão de emigrar e para superar as dificuldades encontradas. O que é ainda mais especial é o Deus que fez acontecer o milagre do sucesso migratório, pois todo cristão migrante, que ainda se identifica como tal, reconhece que só a proteção e a providência de Deus em seu caminho podem explicar as etapas alcançadas, os desafios superados e as vitórias conquistadas. Para muitos, a gratidão vai até mesmo ao reconhecimento pelo dom da vida, pois a migração pode reservar risco de morte, na travessia e até mesmo depois da chegada ao país de destino. A presença real na Eucaristia é vivida como a presença real na existência, em terra estrangeira, onde tudo é diferente, tudo é novo, “mas a missa é igual”⁴⁴⁵. A celebração eucarística é a epifania daquela certeza do Deus cristão que caminha com seu povo, pois a comunidade congregada na Eucaristia manifesta, concretamente, mostrando para os indivíduos, que aquela ideia/certeza não era uma ilusão. O que fala mais alto é o testemunho que lembra que os migrantes não precisam temer, pois aquele mesmo Deus que havia sido anunciado na terra de origem, é presente, é amado e é seguido também no desterro. E na Eucaristia, não precisa pedir acesso, as portas são abertas e o único verdadeiro parâmetro para a participação plena é a própria consciência. Esta experiência é existencialmente muito profunda e caracteriza a marca da fé na vida dos crentes, em um contexto onde, para quem é migrante, ‘tudo é vedado’ e onde a primeira impressão é que “não lhe pertence”.

Em segundo lugar, a centralidade da Eucaristia é o único espaço eclesial efetivamente familiar, especialmente nas primeiras etapas do projeto migratório em terra estrangeira. Esta familiaridade é sim-

445 Frase repetida por muitos migrantes que participaram deste estudo.

bólica, porque mesmo quando ainda não conhecem o idioma, muitos migrantes celebram sua fé reencontrando no sacramento da Eucaristia uma familiaridade sem igual. Conseguem até mesmo participar da Eucaristia em idioma desconhecido, rezando no idioma da terra de origem, como é o caso da oração do Pai Nosso e das partes fixas. Os migrantes participam também levando para a celebração a Bíblia em um idioma conhecido, para poder acompanhar as leituras. É na celebração eucarística que os migrantes fazem a experiência que na Igreja não existem estrangeiros, ao redor do altar somos todos um no Filho, na mesma dignidade, onde não importa mais se são judeus ou gregos, autóctones ou imigrantes. Na ceia eucarística a Igreja se faz lar, onde os filhos retornam e se encontram como na casa paterna.

Na experiência do desterro, a liturgia atua com particular força e eloquência para desvelar e explicar existencialmente o que significa que a Eucaristia faz a Igreja. Significa que faz de uma coletividade de estranhos, uma comunhão de irmãos que se acolhem, onde cada um de seu jeito, acolhe a Palavra, comunga na oração, participa da ceia, escutando a Palavra que, acolhida, faz discípulos. Os quais, diversamente entre si, decidem a cada domingo permanecer ancorados na fé, reinventando modalidades de um cristianismo que até pode ter, na Eucaristia semanal, seu único espaço de encontro, com a comunidade e com seu Senhor. E por isto é também o único encontro com a Palavra, que na voz dos migrantes é exaltada como fundamental para a qualidade do celebrar e da incidência de tal celebração para a vida.

Na Igreja de comunhão, a pregação dentro da celebração eucarística emerge, junto com a oração de intercessão, como o espaço da interlocução que alcança o hoje dos participantes. Os migrantes atribuem à pregação uma relevância imprescindível para que a Eucaristia aconteça como o lugar da comunhão por excelência, dela participam, efetivamente, para além de significados teóricos, pois a pregação é um movimento de escuta-decodificação-resposta, que implica suas vidas, fazendo-os sentir-se parte do evento. De fato, a pregação pode incidir pela interpretação que faz da Palavra e do momento histórico em que a Palavra é partilhada. Se a Igreja de imigração consegue dizer uma palavra sábia e pertinente para minha vida, então eu também sou parte desta Igreja. A pregação desvenda

com particular eloquência a dimensão eclesial do evento Eucaristia, porque é um momento em que se abrem os significados da Palavra eterna para o hoje dos presentes, na vivência dos quais a Igreja acontece e cresce. Ao menos quando a homilia é feita de Palavra de Deus.

A pregação exprime, também, a maternidade/paternidade da Igreja para com seus filhos, que na escuta da homilia, mais até que da Palavra de Deus proclamada, costumam receber, mesmo sem buscar, ensinamentos e orientação para a semana, e para a vida, em sentido mais amplo. A própria escassez de relações interpessoais faz com que seja reforçada, na prática, a importância atribuída, pelos migrantes, à pregação, em terra estrangeira onde a falta de suporte, orientação e de palavras que contribuam na busca por sentido e significados é particularmente elevada.

Nas falas dos migrantes registram-se testemunhos eloquentes que revelam a importância da pregação como espaço, muitas vezes, único, de escuta da Palavra e de orientação cristã. Eles também expressam as exigências de que seja uma palavra que tem que ser ligada com a vida e de efetiva partilha da Palavra de Deus, pois a homilia pode ser o único momento de escuta da Palavra de que os migrantes dispõem de fato, que se torna portanto, ao mesmo tempo, uma palavra de aconselhamento, nas dúvidas e nos percalços do caminho.

Junto com a centralidade da Eucaristia na vida de fé dos migrantes, aparece a relevância, extraordinariamente forte, da figura dos sacerdotes. Apesar das motivações serem bastante diferenciadas, a importância dos sacerdotes que exercem seu serviço junto aos migrantes emerge como determinante na ideia de Igreja e na percepção e avaliação dos próprios percursos de fé. Para alguns, é a tradicional visão hierárquica da Igreja que justifica a centralidade dos ministros ordenados, para outros é o sinal tangível de um interesse da Igreja que marca presença no meio dos migrantes, para outros ainda é a projeção da própria situação de abandono e solidão em terra estrangeira, que encontra na figura do padre, uma âncora e um referencial. Entretanto, a motivação mais forte argumentada pelos migrantes foi a importância da pregação, da escuta no momento da prova e da formação, no sentido de que o clero significa uma presença viva da

Igreja, com quem os migrantes podem se relacionar e do qual podem esperar uma palavra certa e um apoio. No quadro de tais motivações, a importância atribuída aos sacerdotes é também um indicador claro da importância que revestem mestres e acompanhantes no caminho de fé, algo que o catecumenato antigo, assim como sua lenta redescoberta no pós-Concílio, sempre assumiu como intrinsecamente parte do itinerário na e para a vida cristã. Assim como na vida, na fé também precisamos de pessoas que participam do renascimento espiritual, que nunca acontece de uma vez por todas.

O papel de confirmar os irmãos na fé, não é uma missão institucional antes de tudo, nem reservada aos ministros ordenados. É um dos muitos ministérios que a Igreja de comunhão precisa desenvolver, para viver sua vocação como a comunidade dos que estão com o Senhor e são enviados, por ele e por causa dele. Trata-se de uma qualidade da comunidade dos crentes, que é abençoada pelo seu Senhor com dons que a edificam, se esta sabe acolhê-los e fazer com que produzam frutos. Entre estes dons estão as lideranças que se configuram como Estevãos que explicam as escrituras; Marias que escutam o Mestre e os amigos do Mestre; Áquilas e Priscilas que corrigem, quando necessário; Paulos a quem os Onésimos podem contar, para orientação e apoio, na hora da busca por perdão; Tiagos, que despertam a todos para um fé corroborada por obras; Lucas que farão os pobres serem parte viva da comunidade; Joãos, que nunca deixarão de lembrar a todos o primado do amor, nutrindo a fé com a ternura e o calor do amor, sempre humano e divino ao mesmo tempo. A alteridade na Igreja de comunhão é uma fonte inexaurível de soluções novas a problemas e questões novas, por pessoas novas na comunidade, se esta e seus pastores, souberem acolher e reconhecer as pessoas com seus dons e as dificuldades que estas trazem ou manifestam.

Em seu estudo sobre os agentes de pastoral migratória o scala-briniano S. M. Dornelas⁴⁴⁶, citando C. Boff, sugere que para entender o que significa ser Igreja entre os migrantes é necessário abrir-se ao reconhecimento de que, os migrantes e os agentes de pastoral em

446 Cf. ARANTES NASSER, A. C.; DORNELAS, S. M. *Pastoral do migrante*, pp. 219-222.

contexto migratório, podem contribuir positivamente com algo novo à fé da Igreja. Neste processo, os agentes de pastoral têm uma função de mediação eclesial e teológica, no sentido de exercerem uma ação pedagógica para a emersão e a consolidação da contribuição que as migrações oferecem à Igreja. Não sem percursos articulados de reflexão teológica e não sem incluir as e os agentes não ordenados.

A sistematização de conhecimentos que brotam da experiência e a circulação de saberes que as vivências fazem amadurecer ou revelam não acontecem sem processos de autocrítica e de partilha humilde para a edificação comum. A importância atribuída pelos migrantes à figura dos ministros ordenados caminha de mãos dadas com um centralismo estrutural e funcional que descarta alternativas e comprime horizontes. Se por um lado, a sede de Palavra e de formação ajudam ao reconhecimento e até à exaltação dos únicos ‘funcionários’ que distribuem tais dons, por outro lado, a ausência de outras vozes e outras formas de disponibilização da Palavra e da orientação indicam uma pobreza que interroga a credibilidade e a coerência do que é disponibilizado. O pluralismo retorna, mais uma vez, como um aspecto fundamental. No entanto, apesar de sua força intrínseca, não se impõe quando as formas de monismo de ideias e de funções são prevalentes em um contexto local. O pluralismo de necessidades e as diversidades individuais isoladas não enriquecem e, normalmente, não ativam processos regeneradores, por si mesmos. A graça supõe a natureza; assim como pressupõe as realidades eclesiais preexistentes e uma compreensão criativa e responsável na perspectiva da Igreja de comunhão sobre a diversidade de funções e ministérios. “Na escuta da condição social dos migrantes, como experiência de fé, o agente de pastoral se faz realmente agente de “comunhão” na medida em que possibilita a mediação necessária para que a Igreja toda possa se reconhecer no migrante e os migrantes possam se reconhecer como parte da Igreja”⁴⁴⁷.

A insistência dos migrantes sobre a importância do papel dos sacerdotes em seus percursos de fé refere-se, em grande parte, ao fato de que são quase os únicos, na Igreja católica, a proclamarem

447 Cf. ARANTES NASSER, A. C.; DORNELAS, S. M. *Pastoral do migrante*, p. 277.

e ‘explicarem’ a Palavra de Deus publicamente e a assumirem a função de genitores no espírito, que aconselham, escutam e orientam. A argumentação dos sujeitos interpelados sobre o tema alude à sede de Palavra de Deus, partilhada e oferecida como alimento na árdua jornada migratória.

A história da evangelização inculturada, assim como aconteceu nos países de origem dos migrantes, permanece entre eles como uma espécie de código receptivo e hermenêutico, mesmo em terra estrangeira, por longo tempo. Tal percepção pode prolongar-se até que a incorporação ao novo contexto leve os migrantes a adotar, para si, as categorias de atribuição de sentido que são utilizadas na nova realidade. Quando a pregação é rica de Palavra de Deus e fala à vida, se proclamada por agentes da Igreja autóctone, faz acontecer o milagre da acolhida que significa, intrinsecamente, participação, que gera abertura e incorporação dos migrantes nos contextos locais. A força da Palavra partilhada e acolhida entre migrantes e autóctones é muito maior que o intercâmbio das pertenças e expressões culturais. As diversidades culturais criam estranhamento e, por vezes, contra-posição e abandono. A possibilidade efetiva de encontro com a Palavra de Deus, na comunidade cristã, é condição de possibilidade para aquele processo de conversão que é um “experimental e redefinir sua própria fé sobre novas bases”⁴⁴⁸ que os sujeitos da mobilidade humana precisam fazer, por causa da experiência migratória, se quiserem continuar um caminho de fé. Especialmente se o objetivo é de que esta seja ligada com a vida.

No processo de revisitação hermenêutica da própria fé, os migrantes podem conseguir ir além da experiência espiritual e eclesial que precedeu à migração, para experimentar sua existência como “sujeitos de sua palavra, de sua história, de sua ação, de maneira autêntica – de forma a tornar-se, também, o sujeito de seu agir pastoral e de seu ser Igreja”⁴⁴⁹. Em sua reflexão sobre as migrações como ocasião para viver a catolicidade, D. Simon afirma que o encontro com os estrangeiros é, para a Igreja, um encontro com a fé.

448 ARANTES NASSER, A. C.; DORNELAS, S. M. *Pastoral do migrante*, p. 239.

449 ARANTES NASSER, A. C.; DORNELAS, S. M. *Pastoral do migrante*, p. 252.

A acolhida do estrangeiro é tão constitutiva da identidade e da missão da Igreja que não pode se reduzir a ser simplesmente uma obrigação moral derivante do Evangelho. /.../ Existe uma morte a ser vivida, aquela da pretensão de compreender e conhecer o outro, aquela de reduzir o outro à minha identidade, aquela de englobá-lo em minhas representações. A saída desta morte não pode acontecer senão colocando, junto, diante de nós, um terceiro polo que nos puxe para frente e nos dê motivos e força para continuar o difícil caminho. Nisto encontra-se, profundamente, uma participação ao evento pascal⁴⁵⁰.

5.3. ORAÇÃO

A oração é uma das marcas mais evidentes da experiência de fé em contexto migratório, segundo os dados da pesquisa de campo. A experiência da mobilidade humana leva à busca daquele tipo de intimidade com o Deus cristão que a oração realiza e manifesta de um modo todo particular. Os testemunhos dos migrantes referem-se constantemente à oração pessoal, vivida fundamentalmente fora da liturgia e até mesmo fora de muitas das formas da piedade popular, aquela oração que brota das situações existenciais e se exprime como hermenêutica da vida, à luz da fé no Deus que habita os percursos dos crentes em situação de migração. Os migrantes rezam no segredo de seus espaços e de seus corações, mas também buscam ambientes e modalidades para rezar com a Igreja e nas igrejas. E nas casas dos irmãos e irmãs na fé, especialmente quando a oração se identifica com formas de devoção mariana. E clamam por um apoio da Igreja que sabem existir no país de chegada, mesmo se ainda não a conhecem de fato, para que seja capaz de proporcionar espaços, formas e reconhecimento para que os migrantes possam viver sua oração e transmiti-la aos filhos e a quantos partilham de sua vida na terra de emigração.

A oração é um movimento do crente para com seu Deus e, ao mesmo tempo, um movimento da pessoa para consigo mesma.

450 SIMON, D. "Les Migrations, p. 7.

Movimento de escuta e de reconhecimento de si que, na oração partilhada, se torna dom compartilhado, na construção da comunhão que a comunidade representa e concretiza. Citando Schleiermacher e Tillich, J. Lauser menciona a importância da “hermenêutica teológica dos tempos modernos ter como seu ponto de partida as interpretações de vida”⁴⁵¹ com que as pessoas tentam entender suas vidas, seu mundo e seu Deus. “Essas interpretações constituem um quadro de referência que deve ser o objeto do desenvolvimento das interpretações de vida do cristianismo”⁴⁵².

O ser humano procura um fundamento e um sentido último para sua existência. No contexto do cristianismo, a tarefa da hermenêutica teológica consiste em explicitar e tornar convincentes as opções cristãs de uma interpretação religiosa da vida, lembrando as origens registradas na Bíblia e transformando sua tradição em presente. Trata-se de estabelecer uma ligação entre os textos bíblicos, seus múltiplos efeitos histórico-tradicionais e atualizações e as questões da vida⁴⁵³.

As hermenêuticas dos migrantes são interpretações religiosas da vida que se elaboram transbordando do cotidiano, com as categorias da linguagem e as imagens do divino que os habita de fato, não os da liturgia cristã nem necessariamente os da catequese da infância, mas se configuram como interpretações que tomam forma de prece, de oferenda, de súplica, de gratidão. As interpretações entendidas, formuladas e expressas na oração revelam os significados

451 LAUSTER, J. *Religião como interpretação da vida*, p. 187. O autor considera que o que ao eu importa é que “a interpretação religiosa seja realizada pela própria pessoa que vive a experiência, pois é impossível que essa interpretação seja outorgada por meio de um diagnóstico alheio. [Trata-se de uma] exigência de insubstituibilidade subjetiva da realização da interpretação” – p. 201. A interpretação que a oração identifica e elabora é algo que vem dos próprios sujeitos, e que pode nutrir-se unicamente do testemunho da Igreja e da Palavra de Deus, nunca pode ser substituída por outros atores. A experiência migratória é uma daquelas experiências de vida que requerem absolutamente uma interpretação. Existe uma hermenêutica teológica que a teologia, na escuta dos migrantes e de todas suas fontes tradicionais pode fazer, mas existe um tipo de hermenêutica que somente os sujeitos podem realizar.

452 LAUSTER, J. *Religião como interpretação*, p. 188.

453 LAUSTER, J. *Religião como interpretação*, p. 205.

que vão atribuindo à vida, enquanto os buscam. Em sua formulação, transformam positivamente a mesma realidade que vivem na forma de prece confiante, de oração que oferece e de diálogo com o Deus que caminha com seu povo. É uma oração que é espaço e expressão de intimidade, relação interpessoal com Deus e escola de vida, porque abre a possibilidades novas para o cotidiano e nutre a esperança na hora da prova. A oração é um ato de reconhecimento da própria realidade, de assunção do hoje, mesmo quando recebe novo significado com categorias espirituais ou espiritualizantes.

A oração é teatro de familiaridade e lugar de aconchego, pois se enraíza na ideia e na experiência de Deus recebida e/ou vivida na terra de origem e que a relação pessoal, confiante e dialógica, alimentada na oração, vai transformando no ritmo das transformações identitárias e situacionais que a mobilidade humana faz acontecer.

Nas vias das migrações, até mesmo pesquisas de antropologia e sociologia amplamente revelam como as pessoas recorrem, mais do que antes de emigrar, à oração. A oração nutre a esperança e por esta é sustentada. G. T. Cruz⁴⁵⁴, que elaborou uma teologia intercultural das migrações a partir da luta sofrida de mulheres migrantes, apontou a capacidade de resistência na dor e na luta como sinal da fé e do fato que as migrações revelam a condição humana e indicam perspectivas de como a vivência da fé coloca as pessoas em contato com a humanidade de cada um e da cada uma. A oração sustenta a dignidade humana nas adversidades e fadigas da vida. Na oração os migrantes são sujeitos protagonistas, eles e elas põem em ato uma afirmação de sua subjetividade, numa interlocução direta com o Deus que tem poder sobre suas vidas, mas que nem por isto restringe de alguma maneira o acesso a Ele pelo diálogo orante. É um ato existencial que fortalece a postura ereta e confiante dos peregrinos, que o caminho tantas vezes debilita. Cristãos que rezam, crescem em sabedoria no discernimento sobre os fatos da vida e sobre o peso a atribuir aos percalços e às derrotas; fortalecem sua capacidade de amar e de esperar, pois se configuram sempre mais à imagem daqu'Ele com o qual estabelecem uma relação de intimidade e con-

454 Cf. CRUZ, G. T. "Faith on the edge, p. 23.

fiança. Acima de tudo, a oração além de fala é escuta, portanto uma comunidade local que sabe adotar a oração como uma das formas de sua vivência comunitária, é espaço de comunhão porque sabe acolher os irmãos e também a Palavra de Deus.

Nas falas dos migrantes a oração é forma e expressão de vida, de dignidade, de esperança expressa em diferentes estilos, independentemente da intensidade e da qualidade de algum pertencimento à comunidade cristã, no presente migratório e até mesmo no passado do percurso dos migrantes. O que emerge é uma fé

que é a experiência de um encontro e de uma singular reciprocidade capaz de iluminar de sentido e de significado a reciprocidade inter-humana. A fé não se coloca ao lado de outras experiências mas, antes, ao seu interior como o valor que as ilumina e estabelece hierarquias. /.../ [trata-se da] fé que é livre e total entrega de si a Deus⁴⁵⁵.

As falas e as experiências dos migrantes revelam abordagens muito diversificadas da oração. Cada pessoa ou grupo *in loco* desenvolve uma singular compreensão do que seja a experiência religiosa, do que significa a oração e das formas em que a oração e o seguimento de Jesus Cristo acontecem. A oração vivida como relação pessoal com Deus, nas narrativas dos migrantes, não necessita de comunidade, de aprovação alguma, nem de formação. Ela simplesmente acontece e é partilhada como experiência de vida, de ressurreição e estratégia de esperança, senão de sobrevivência. O migrante reza, pois uma consciência pouco consciente o recorda constantemente, a cada prova superada, a cada desafio enfrentado, a cada nova etapa do projeto migratório que 'o único companheiro da jornada migratória que nunca se perde no trajeto é Deus. E a amizade com Ele faz a diferença'. Isto leva a que, em contexto de mobilidade humana, a oração vai desde as formas elementares de reconhecimento de um espírito divino superior que tem poder sobre a vida das pessoas até a leitura e escuta das Sagradas Escrituras, a

455 COLZANI, G. *Convertirsi a Dio*. Opera della grazia, scelta della persona, sfida per le chiese, p. 175.

contemplação e a interlocução fecunda com o Deus de Jesus Cristo, amado e buscado como mestre e Senhor, do qual se fazem discípulos e até missionários. Destaque especial é dado às formas de devoção popular recebidas nas Igrejas de origem.

O estranhamento dos novos contextos eclesiais favorece que a oração seja até mesmo o único resquício de vida cristã que 'se salva' em terra estrangeira, onde, para seguir Jesus Cristo, as pessoas têm que reinventar a fé e um modo de vivê-la. E esta tarefa pode ser complicada ou exigente demais, para quem vive os ritmos, os tempos e os custos da vida migrante, enquanto que a oração é simples e próxima. Com o tempo, a perseverança na oração pode revelar-se abundantemente fecunda, e quando chegar o 'momento favorável', *kairós* e *chronos* se cruzam para marcar uma nova página na vida de fé dos migrantes. De tal originalidade, os migrantes são capazes de fazer surgir formas novas de vida cristã, que por sua vez podem fecundar a comunidade ou desafiá-la. A perspectiva da pastoral migratória dentro da pastoral ordinária transforma a necessidade e a sensibilidade que a experiência migratória aguça pela oração em dom que edifica a comunidade, ou ao menos alguns de seus membros. A oração, por mais que não seja considerada simples estratégia pastoral, não é domínio reservado a poucos, mas sim, ensinamento do Mestre a todos.

Da perseverança na oração à continuidade ou retomada de um caminho de fé e de seguimento dinâmico de Jesus Cristo é um passo, pois por vezes a história de cada um tem seus tempos e a migração tem suas etapas a respeitar. A oração que tem como característica própria uma relação pessoal e interlocutória com o Deus de Jesus Cristo, conhecido como Amor providencial que cuida, pode levar à configuração de uma vivência cristã que permeia todas as dimensões do humano. A vida de oração se transmuta em escola de cuidado, de atenção terna e personalizada pela vida, cuidado este recebido do Senhor e dedicado aos que Ele ama. Lá onde os migrantes contam com alguma forma de comunidade cristã viva e aberta, ou de movimentos que se constituem como pequenas comunidades de fato, vivem processos de amadurecimento, de redescoberta da fé ou de conversão. Tais processos acontecem graças ao encontro com a Palavra, o apoio e o acompanhamento de irmãos e irmãs na fé e

o impulso do testemunho e da força, fundamentalmente simbólica, que vem da oração.

Além da centralidade da eucaristia e da força da oração, cabe lembrar um fenômeno espiritual particularmente relevante em contexto migratório que é a quantidade e a variedade de devoções populares e uma ampla gama de expressões do amor à Maria, particularmente intenso e criativo. O tema merece um aprofundamento específico, suficientemente amplo e capaz de tratá-lo em sua complexidade e transdisciplinaridade, que não faz parte dos objetivos deste estudo, por motivos de economia do espaço, não por falta de pertinência. De fato, é consenso entre agentes de pastoral que atuam entre os migrantes que a “piedade popular constitui um elemento fundamental na pastoral migratória. A adaptação das liturgias à cultura e à religiosidade popular dos fiéis interessa diretamente o mundo migratório”⁴⁵⁶. Em particular, a *Latino Theology* tem defendido e promovido insistentemente a necessidade de adotar, nos contextos eclesiais de imigração, símbolos, gestos e até tradições do cristianismo popular das comunidades migrantes. Estas expressam aquele espírito católico, pelo qual a única fé se manifesta em uma pluralidade de formas e a bagagem cultural e eclesial dos migrantes integra a variedade de dons que enriquece a Igreja local.

A diversidade e a originalidade de devoções, rituais e convicções religiosas ligadas ao amor à Maria e às tradições de modelos de evangelização que inventaram, e sobretudo, transplantaram um cristianismo datado em terras de nova evangelização, se prolongou pelos séculos. Hoje, a mobilidade humana promove o encontro e muitos desencontros entre cristãos que, na maioria das vezes, não conhecem as formas nem reconhecem o valor de tais formas da celebração e da transmissão da fé, ainda vivos em outras Igrejas locais. Na perspectiva de uma Igreja em contexto pluralista, que além dos recentes fluxos migratórios conta com novas gerações crescidas ou até nascidas no país de imigração, o tema das devoções populares transplantadas e muitas vezes recriadas e ampliadas pelos migrantes, requer uma atenção especial. O ponto sensível é que toda devoção trans-

456 TASSELLO; G. G. *Teologia Pastorale*, p. 459.

plantada pressupõe que esta foi recebida, ao menos em gérmen, no país de origem, o que não se verifica para as gerações nascidas em emigração. Isto transforma uma devoção, no breve período de 'meia geração', em um rito ou em um gesto sem sentido espiritual para grande parte da população que compõe uma comunidade em contexto migratório. Perpetua-se pelo peso simbólico-cultural, mas a complexidade da questão não pode ser esgotada por acenos. Uma avaliação de festas, ritos e costumes ligados a devoções populares na perspectiva da oração pode ser libertadora: os que participam, vivem o momento como uma oração de fato, ou buscam participar por outros motivos? Percursos de participação efetiva e de formação com os diretamente interessados são imprescindíveis para um discernimento responsável, que não fere e comunhão, mas a consolida.

A prática religiosa por automatismo, normalmente, não tem espaço na vida dura e corrida de quem tenta sobreviver e melhorar as próprias condições de vida em terra estrangeira. Este é o motivo porque muitos abandonam a Igreja. Em perspectiva missiológica, emerge um questionamento radical: houve evangelização no país de origem ou somente transmissão de uma religiosidade? Em certos comentários dos migrantes, emerge que a migração incidiu em sua religiosidade revelando certas hipocrisias e automatismos da vivência religiosa, dos quais aos poucos, por causa do fato migratório, foram libertando-se.

O evento de algo novo na fé, por causa da migração, é sempre uma surpresa na vida dos migrantes. Para alguns é uma surpresa acompanhada de uma alegria pelo novo que a migração oferece, também na fé. Para outros a descoberta é que a religião representa uma âncora de segurança, seja no sentido de querer a todo custo manter tudo o que vivia no país de origem e o modo em que vivia lá, seja no sentido de dispensar qualquer prática rígida.

O tema da oração pessoal entre os migrantes oferece elementos que podem tornar-se critérios para uma abordagem do tema do idioma na pastoral entre os migrantes. Muitos distinguem o idioma que é preferencial para a oração pessoal individual, do idioma que podem frequentar para a celebração eucarística. Trata-se de uma variável interessante a observar, pois aqueles migrantes que, aprendendo a

língua do país de acolhida tiveram a ocasião de viver, ao mesmo tempo, sua fé em um contexto local, em uma comunidade cristã que celebra a fé no novo idioma, aprendem a interiorizar este para si a nova língua como um idioma importante e íntimo, no qual podem viver algo importante como a fé. No entanto, a maioria dos adultos em situação de migração distingue a necessidade de oração pessoal no idioma materno, o primeiro que aprenderam na vida, no qual receberam a fé, do idioma no qual participam de eventos e momentos litúrgicos e devocionais. Os migrantes contam com uma liberdade muito maior no que se refere ao idioma usado para partilhar a palavra, fazer festa, celebrar os sacramentos, para os quais é suficiente entender o idioma, em relação à intimidade que a oração na língua materna assegura. Trata-se de uma experiência antropológica fundamental, que a psicologia cultural explica. As razões da distinção é de tipo antropológico e não teológico e a pastoral pode receber impulsos e orientação desta distinção, pois a aprendizagem de um idioma novo é cada vez mais fácil e mais necessária e para ser protagonista em uma comunidade local, não é o idioma que faz a diferença, mas a mesma fé, que é muito mais importante na experiência cristã em terra estrangeira. Poder contar com um idioma para ‘falar com Deus’ na intimidade é um recurso, que só os sujeitos que vivem essa experiência podem transformar em dom para a edificação comum.

Em uma análise sobre o que significa ser Igreja em contexto migratório, a partir de uma visão histórica de longa experiência de pastoral migratória, Tassello insiste sobre o fato de que o debate sobre o papel e a função do idioma materno dos migrantes para a configuração das escolhas pastorais e para a compreensão dos significados da migração, como sinal dos tempos, precisa ser colocado rigorosamente dentro de uma reflexão sobre a natureza da Igreja. “Chegou o momento de colocar-nos todos em discussão e buscarmos luzes para novos percursos, que coloquem Deus ao centro, na humildade de quem é frágil e pode cometer erros, mas que continua na busca apaixonada por modalidades capazes de levar a imitar o Deus Uno e Trino”⁴⁵⁷.

457 TASSELLO, G. G. “Da Chiesa per, p. 48.

Com o passar do tempo e o alcance de etapas mais adiantadas no projeto migratório, a centralidade do idioma materno, mesmo entre os migrantes da primeira geração, vai perdendo importância e cede o passo a outras exigências. Mais do que a necessidade de agregação com conterrâneos por causa da crise de transmigração e a busca por formas e possibilidades para oração e relações interpessoais e sociais que compensem a dor da separação que a migração produz, típicas dos primeiros anos em emigração, o eixo passa do idioma, à individualidade de cada um e de cada uma. A situação concreta e efetiva dos sujeitos passa a determinar as escolhas e serve de critério para o sucesso do projeto migratório. Como todos os crentes, também quem vive a mobilidade humana fala com Deus a partir de sua vida real e contingente. Por isto, a oração, seu conteúdo e suas modalidades mudam com o tempo. Não é a comunidade que dita as etapas do processo, mas a história de vida de cada um dos protagonistas. Só uma pastoral flexível, focada nos sujeitos que a integram e aberta a evoluções, pode responder ao desafio.

A valorização dos sujeitos como eixos principais dos discursos e dos planejamentos pastorais é uma característica da Igreja de comunhão que é capaz de reconhecer as alteridades e de estabelecer relações interculturais. Nesta Igreja, a configuração das comunidades locais é aderente à vida real, contingente de seus membros.

5.4. RESPONSABILIDADE JUNTO AOS POBRES E COMPROMISSO PELOS DIREITOS HUMANOS

Na Igreja de comunhão, a vivência da fé exprime e realiza a promessa que a comunhão anuncia aos que creem: a experiência do amor de Deus inclui o cuidado que o próprio Deus tem por seus filhos e que a Igreja vive em seu seio, pelos seus e por todos. A proximidade entre os membros de uma comunidade e a atenção terna e responsável que sabe cuidar de cada um, assim como dos peregrinos que o caminho conduz à comunidade, são condições de possibilidade para que o anúncio do amor de Deus não seja discurso alienante

de um espiritualismo que nada entende da lógica da inculturação. Segundo Brighenti, o futuro da Igreja clama

por uma Igreja-comunidade, longe de um mero sentido espiritualista e nominalista. Comunidade só existe e só é possível a partir da experiência fraterna [e sororal - *ndr*] em 'pequenas comunidades', que permita o compromisso com os outros, especialmente com os pobres. Pela acolhida destes passa a credibilidade do cristianismo e da tarefa evangelizadora⁴⁵⁸.

O compromisso pelos outros, especialmente onde a mobilidade humana esconde sofrimentos e situações de necessidades que colocam à prova a identidade dos cristãos, aparece também em um estudo sobre os desafios pastorais da mobilidade humana em contexto africano. Conforme A.-R. Okoko, seguir a pista do humano é uma escolha obrigatória para uma Igreja que reconhece os dramas e as necessidades espirituais, materiais e sociais que a mobilidade humana pode produzir, multiplicar ou simplesmente revelar. As Igrejas locais são chamadas a inventar vias novas para enfrentar os desafios humanos e sociais das migrações, porque as necessidades que se referem à sobrevivência são sempre muito concretas e situadas em um território, interligadas com as situações históricas que as determinam.

De fato, o homem é o primeiro caminho da Igreja e seu caminho fundamental, caminho traçado pelo mesmo Cristo, que, de modo imutável, passa pelo mistério da encarnação e da redenção. /.../ Seguir o caminho do homem é criar uma pastoral da mobilidade humana preocupada em trabalhar para suscitar, transmitir, preservar e promover a fé /.../ assim como o desenvolvimento integral do homem e a defesa de seus direitos nas situações que obrigam o migrante a viver /.../ no limite da dignidade humana. /.../ Esta concepção da pastoral da mobilidade humana rejeita a construção de barreiras entre o âmbito espiritual dos migrantes e

458 BRIGHENTI, A. *A Igreja do futuro*, pp. 44-45.

a defesa de sua dignidade, na tarefa evangelizadora. Seguir este caminho significa integrar o cuidado pelos pobres e um compromisso firme pela paz, a justiça, os direitos humanos, a promoção humana em vista do desenvolvimento integral dos migrantes⁴⁵⁹.

No quadro da opção preferencial pelos pobres, as ameaças à vida e à dignidade dos migrantes, mesmo quando não se encontram economicamente e socialmente em situações de vulnerabilidade, interpela este ‘compromisso pelo outro’, intrínseco à fé cristã. Este assume também a configuração de empenho pela realidade, na qual os cristãos vivem e/ou trabalham. J. Sobrino, referindo-se à identidade da teologia e ao engajamento cristão, cita Ellacuría e a compreensão da teologia como *intellectus amoris*, sublinhando que num mundo que parece mudar constantemente, existem continuidades fundamentais. Uma destas é o sofrimento dos pobres e, diante deste, urge uma teologia que seja capaz de “encarregar-se da realidade”⁴⁶⁰. Os pobres na teologia, na perspectiva da aguda reflexão do teólogo salvadorenho de origem espanhola, não pode ser simplesmente um objeto sobre o qual teologizar, mas uma realidade primária a ser levada a sério, para identificar de qual mundo e a quem a teologia fala. Em contexto migratório e na compreensão de uma teologia que se entende como uma função da missionariedade da Igreja, o discurso e a ação da teologia e o engajamento da pastoral junto aos sujeitos concretos da comunidade, na Igreja local, não podem senão proceder juntos. A inserção contextualizada do agir eclesial e do pensar teologicamente, no âmbito do compromisso histórico pelas pessoas que vivem às margens ou atravessam situações de violação de direitos, é imprescindível. Assim, a ação pastoral e a produção teológica podem superar o solipsismo e o modo autorreferencial de proceder, que é fim a si mesmo, para afirmar-se como serviço, na Igreja de comunhão.

459 Cf. OKOKO ESSEAU, A.-R. “La pastorale de la mobilité humaine en Afrique. De la lecture d’une expérience à la recherche d’une nouvelle voie”, p. 16.

460 SOBRINO, J. “Teologia e realidade” in SUSIN, L. C. (Org.). *Terra prometida*. Movimento social, engajamento cristão e teologia. Petrópolis: Vozes, 2001, pp. 277-309. Aqui pp. 282 e 301.

A fidelidade à realidade, que é própria dos processos eclesiais de inculturação da fé e da elaboração do saber teológico que se constrói enraizado nas vivências cristãs, abre horizontes à esperança dos pobres, que por causa das lógicas da fé, podem finalmente ‘fazer parte’, senão da sociedade, mas ao menos da Igreja local. Os migrantes pobres, pelo princípio da interseccionalidade⁴⁶¹, são duplamente excluídos, pela pobreza e pela migração, senão também pela classe social e pelos traços somáticos (e não somente a cor da pele). Sem a assunção das nuances da realidade que é capaz de ver e assumir as múltiplas formas da pobreza, da exclusão e da dor, a credibilidade de todo o discurso sobre comunhão por causa de Jesus Cristo e do Deus da revelação cristã podem significar alienação ou manipulação da religião, para justificar o *status quo*.

A pobreza e as violações de direitos e de dignidade também se escondem e confundem nas entrelinhas dos programas e da falta de relações dentro da comunidade cristã, portanto, a fidelidade à realidade requer também sabedoria em processos de autocrítica. Por mais que a migração seja fator de desenvolvimento para os migrantes e para as nações, os fluxos migratórios carregam e até produzem muitas formas de pobreza e de injustiça. O compromisso efetivo de superação de tais situações, na construção da Igreja de comunhão, emerge como indicador da qualidade da vivência cristã que o culto, os discursos e os programas proclamam.

Mesmo vigiando na linguagem e nas escolhas pastorais para não identificar migração com condição social de pobreza, a presença marcante desta nas vias da mobilidade humana vem sempre acompanhada de expressões particularmente fortes de violação de dignidade e direitos humanos, que exigem posturas claras da comunidade cristã. Além dos problemas e das dores da vida, como a doença, o desemprego e os conflitos, o fenômeno migratório pode reservar para seus protagonistas a discriminação, dificuldades para obter e para manter a condição de regularidade de permanência no território, não reconhecimento da identidade e da bagagem espiritual, cultural e profissional, até a exclusão do acesso aos direitos reconhecidos aos

461 Cf. cap II, nota 210.

autóctones e formas de exploração do trabalho. A mobilidade humana pode esconder também abusos que são praticados por causa das fragilidades próprias dos processos migratórios, como o não domínio do idioma e o escasso conhecimento da cultura e da legislação local. O compromisso pela defesa da vida dos migrantes é o mesmo que a Igreja tem pelos pobres e sofredores, porque o próprio Deus tem por estes um amor preferencial.

O compromisso pela defesa da vida, com dignidade e justiça, compreende o nível micro do empenho nas situações contingentes que a mobilidade humana traz para as realidades locais, e, ao mesmo tempo, comporta uma responsabilidade, uma resposta crível e incisiva em nível macro, onde os processos políticos e jurídicos acontecem e onde as grandes escolhas que determinam o destino dos povos são decididas e adotadas. Se em nível micro, os migrantes são igualmente chamados a responder ao imperativo do amor e do serviço, no cotidiano das dores e dos sofrimentos dos irmãos, em nível macro os migrantes, normalmente, não têm vez. O compromisso pela construção de uma sociedade justa e intercultural, inclusiva e plural, passa por uma postura clara e comprometida da comunidade como um todo. Tal empenho, vai muito além do dever moral e individual, pois a comunidade, no pequeno espaço das relações interpessoais ou nos âmbitos organizativos e institucionais, regionais e/ou gerais, torna-se o sujeito por antonomásia. A participação da comunidade em nome da comunhão, que inclui a todos, é capaz de incluir igualmente a voz e os anseios dos filhos imigrantes, mesmo quando ainda vivem com estatuto de estrangeiros no país.

A condição jurídica de estrangeiro, normalmente, limita e pode fragilizar um compromisso político; todavia, por causa da fé, não chega a limitar as vias e as formas da solidariedade e da doação, que distingue os cristãos. Engajados em projetos, os da migração, que normalmente tem no fator econômico o principal movente, muitos migrantes transformam o próprio foco de sua trajetória em lugar onde o amor atua e incide pela partilha de bens, de dinheiro, pela dedicação no serviço e pelo compromisso na assistência aos necessitados. Em comunidades territoriais tradicionais onde a estagnação pode esconder ou calar os apelos por solidariedade, por uma

vida mais digna e por uma sociedade mais justa, a solidariedade de que muitos migrantes são capazes pode ser fermento que move toda a massa. Mas como o amor não é sentimentalismo que nasce da comoção circunstancial que cessa quando a visão passa, mas é compromisso pelo outro e por estruturas mais justas, por leis que respeitem os direitos humanos e por políticas públicas mais humanas e inclusivas, dificilmente pode crescer entre migrantes, se a comunidade autóctone, como um todo, não abre o caminho e toma a frente. O objetivo é alcançar, além do homem e da mulher concretos, também as instituições, o trabalho e a sociedade, na ‘forma crística’ de viver, que C. Palácio delinea para a fé cristã. Esta “tem como ponto de partida uma palavra que lhe é dada na história: a vida, a morte e a ressurreição de Jesus. E essa “narrativa histórica” tem uma prioridade epistemológica para a teologia. /.../ [a qual] possui uma ótica própria sobre a realidade: a “forma crística” de ver o homem e o mundo”⁴⁶².

A teologia intercultural das migrações proposta pela teóloga filipina Cruz, migrante na Europa e nos Estados Unidos, aponta para um aspecto pouco tratado nas reflexões sobre as implicações teológicas da centralidade dos pobres no ministério de Jesus e da Igreja. Trata-se da ambígua justificação teológica e litúrgica dos sofrimentos, especialmente dos sofrimentos causados por injustiça e violações de direitos humanos. A pregação sobre a cruz redentora, que ainda é usada para manter as pessoas na opressão, fixando-as em seus lugares de exclusão e discriminação, na sociedade ou na Igreja, justificada com argumentação espiritualista, é desviante e nada tem a ver com a revelação cristã.

A dor e o sofrimento estão entre as primeiras motivações que mantêm ou até incentivam a participação dos migrantes nas igrejas, na busca por força na oração e nos gestos e ritos, sacramentais ou devocionais. O uso de momentos celebrativos para discursos que estigmatizam, ao invés de libertar e motivar para a esperança escandalizam pela abrangência e insistência com que acontecem, especialmente em comunidades étnicas. Em tais contextos, emerge também

462 PALÁCIO, C. “Práticas sociais e pensar teológico: algumas lições da história” in SUSIN, L. C. (Org.). *Terra prometida*, p. 326.

um pedido implícito de solidariedade psicológica, que aparece como demanda de consolação, o que pode induzir formas de justificativas espiritualistas pouco libertadoras. A promoção de uma sociedade nova, que é antecipação do Reino e a defesa da vida quando a dignidade e os direitos estão ameaçados, são dois eixos que se completam com outra dimensão essencial da mesma responsabilidade: o apoio e a presença acolhedora, que consolam, transmitem encorajamento e nutrem a fé. E isto porque os cristãos sabem que lutam uns pelos outros, ao lado dos outros, mas nunca no lugar dos outros. A confiança que o Pai atribui às suas criaturas, a Igreja reconhece e adota para si, e para cada um de seus membros. A comunidade de comunhão confia no Senhor, sem desesperar apesar dos motivos de dor e desânimo que podem afetá-la e, por isto, confia e aposta no milagre do amor que cada membro, na medida de sua fé e de sua condição, pode fazer acontecer.

Para G. T. Cruz o que é mais importante, diante do sofrimento e das dores justas ou injustas dos migrantes e dos pobres, é “dar voz ao que é realmente o coração da mensagem de Jesus e do cristianismo no seu todo, i. é., a boa nova que, em última análise, traz esperança. /.../ O sofrimento não deveria ser a última palavra, esta deveria ser da luta contra”⁴⁶³ sofrimentos, dores, violações de toda espécie que os protagonistas dos fenômenos migratórios bem conhecem.

O dia-a-dia, especialmente quando vivido em contexto de luta pela vida no meio de múltiplas formas de opressão, é sacramental; evoca e revela Deus. Existe algo na fé, na coragem, na esperança e na resiliência com as quais os migrantes lutam, diariamente, que revela certos traços da natureza e da forma da opressão que é global, contra a qual é mister tomar posição e buscar agir de modo incisivo com palavras, ações e posturas. É a vida que está em jogo e a qualidade de vida que este tempo está produzindo. E quando a vida está em risco, nenhum discurso, oração ou projeto pastoral se sustenta

463 G. T. CRUZ. *An Intercultural Theology*, p. 201. D. G. Groody e G. Campese, no prefácio ao volume que publicou os textos da Conferência sobre migração e teologia realizada em 2004 na *University of Notre Dame*, nos Estados Unidos, sublinham que “quando as vozes dos migrantes são deixadas fora do debate, nossa capacidade de enxergar a fundamental dignidade humana desse povo diminui, o que abre campo para várias formas de injustiça”, p. XXI.

se não sabe assumir o ponto de vista e a situação de quem é vítima. Portanto, compromisso pela vida e contra todo tipo de violações é parte do campo no qual acontece e se exprime a experiência eclesial de comunhão, nos contextos locais. Assim se exprime G. Gutierrez sobre o tema:

apesar de que buscar justiça social não seja o todo da evangelização, é uma sua parte essencial. Como podemos proclamar o Reino aos migrantes sem defender sua dignidade humana, em solidariedade com eles? Como defendemos suas vidas, sem lutar contra sua marginalização e exploração? Como nos comprometemos com nossos irmãos e irmãs migrantes de modo que /.../ sua 'fronteira de morte' seja transformada em 'vale de vida'? Mas como iniciar? Anunciar o Evangelho e tratar as causas da pobreza devem seguir de mãos dadas⁴⁶⁴.

Nos testemunhos dos migrantes aparece uma insistência pela atenção efetiva aos pobres, apontada como sinal da credibilidade da Igreja e da verdade de seu discurso sobre a acolhida. Na obviedade imediata deste dado, faz-se necessário, igualmente, manter a complexidade que o tema requer, para ser coerente. A pobreza socioeconômica não exclui pobreza e riqueza humana e espiritual, que a teologia e a pastoral buscam entender e recolher, para pensar o compromisso social sem dicotomia com o mandato missionário do anúncio de Jesus Cristo e do acompanhamento em itinerários de fé partilhada. Não são as instituições como tais que podem encontrar formas desta interculturalidade intraeclesial, mas as comunidades que se constituem, reconstituem e crescem em comunhão. O Espírito não abandona aqueles que buscam sabedoria e força para realizar percursos críveis e integrados. Estes não podem ser isentos de conflitos e da intrínseca circularidade entre a vida crucificada e a vivência da fé. Mas se não fossem possíveis, nosso crer seria em vão, porque acreditar na vitória da vida é o legado por excelência do Mistério Pascoal. Tal postura abre à coragem e à esperança que, na Igreja

464 G. GUTIERREZ. "Poverty, migration and the option for the poor" in CAMPESE, G.; GROODY, D. (Eds.) *A promised land*, p. 81.

de comunhão, sempre vai ter alguém que vai saber ter palavras de interpretação e estratégias de compromisso para abrir percursos de resposta às tragédias maiores da mobilidade humana, como o tráfico de pessoas, o uso da tortura e da violência institucionalizada, a morte, a detenção injusta e as agressões à vida ligadas à falta de documentação regular no lugar de destino. Trata-se de dramas que laceram quem os vive e, com estes, a dignidade da comunidade cristã, quando esta não sabe assumir seu papel ou inventar um papel de participação e de luta para a superação de tais situações. E o sucessivo caminho de recuperação, reconciliação e renascimento dos sujeitos interessados⁴⁶⁵.

A responsabilidade no sentido de capacidade e de ação de resposta, quando a pobreza, a miséria, as violações de direitos e os sofrimentos do exílio ferem a dignidade humana, não existe unicamente como palavras, gestões e decisões de sujeitos livres e de comunidades sólidas na fé, que acontecem em favor de pessoas em situações de vulnerabilidade ou por conta de vítimas. Uma comunidade missionária sabe que a liberdade e a responsabilidade primeira pela vida é dada a cada sujeito, a libertação vem de dentro e que, se não se enraíza na mente e no coração de quem precisa de libertação, não vai germinar efetivamente. Os cristãos sabem que o Evangelho é libertador e que a superação da dor, das derrotas e até das injustiças se consolida somente quando a pessoa renasce desde dentro, regenerada pela fé ou pelo amor, recebido, partilhado ou simplesmente despertado por algum movimento maiêutico que o Pai de todos os dons nunca deixa de providenciar, não sem a participação da comunidade. Por conseguinte, a defesa e a promoção da vida de migrantes e de qualquer ser humano que passa por situações de vulnerabilidade, exigem que junto com a ação pelo outros, a Igreja de comunhão seja capaz de agir com os outros, na oração e na escuta, na escuta da Palavra que interpreta a vida e as dores do caminho, assim como na postura e nos gestos a adotar, dentro e fora da comunidade.

465 Cf. SCHREITER, R. "Migrants and the Ministry of reconciliation" in CAMPESE, G.; GROODY, D. (Eds.) *A promised land*, pp. 107-123.

5.5. PERCURSOS INSTITUCIONALIZADOS E O PAPEL DA FORMAÇÃO

A percepção dos migrantes sobre a alteridade da Igreja que está no lugar de destino, a Igreja católica no novo país, pode ser até maior do que a que vivem em relação a outras religiões, comunidades cristãs ou seitas. A primeira impressão que os migrante vivem, ao entrar em contato com comunidades territoriais católicas em terra estrangeira, é fundamentalmente de estranhamento. A grande interrogação que as Igrejas locais sinceramente interpeladas pela realidade migratória *in loco* se fazem é: se o evento da mobilidade humana aqui e agora é um dom de Deus e um apelo do Espírito para dar passos novos e inovadores para toda a Igreja, além das respostas que os membros de cada comunidade local é chamado a dar, existe uma resposta ‘institucional’? Como entender qual o desafio que a mobilidade humana representa para a Igreja local? Como interpretar o fenômeno e identificar os sinais que o evento da imigração apresenta?

Assim como para as sociedades em geral, também para o âmbito eclesial vale e reflexão da teóloga filipina A. Brazal:

As ações e as percepções dos migrantes que vivem fisicamente e psicologicamente deslocados de seu ambiente original – no conceito de prática de Bourdieu – não será determinado simplesmente pelos seus *habitus* (inconsciente cultural), mas é fruto do encontro entre os *habitus* e a realidade /.../ ou contexto social particular onde atuam. Sua prática vai ser uma resposta estratégica à(s) nova(s) realidade(s) na qual ou nas quais se encontram atualmente. /.../ O modo como a cultura de um migrante é avaliada no novo país (nova realidade) afeta seu estatuto naquele país e como o migrante vai negociar e tentar sobreviver na nova realidade. /.../ Migrantes, ao mesmo tempo, pertencem ao novo contexto (*insiders*) e são externos a este (*outsiders*)⁴⁶⁶.

466 BRAZAL, A. M. “Cultural rights of migrants: a Philosophical and Theological Exploration” in BAGGIO, F.; BRAZAL, A. M. (eds.). *Faith on the move*, p.72-73.

A mobilidade humana se apresenta à Igreja, não somente com desafios e interpelações para a ação pastoral, mas também para a instituição eclesial. Requer escolhas e posturas que vão além do planejamento pastoral em nível micro e exigem, como indica Brazal, um itinerário que inclui os migrantes. Os migrantes participam da mesma maneira, estes também são ouvintes da Palavra, são parte da mensagem do Evangelho. É a própria lógica da encarnação que o exige. Portanto, aquele dinamismo que os movimentos migratórios podem suscitar, em circularidade virtuosa com a vitalidade da fé, implicam que, além dos cristãos que compõem uma comunidade local, também os organismos, as normas, os bens e a cultura institucional da Igreja local sejam interpelados. Uma interpelação que é, ao mesmo tempo, chamado e provocação e que se origina dos migrantes, mas que poderia ser dos jovens ou de qualquer outra categoria de sujeitos, pela única razão que fazem parte do mundo no qual e para o qual a Igreja existe, por causa de Jesus Cristo e do Reino, que é d'Ele e para o qual Ele a convoca. O imperativo a repensar o jeito de reproduzir ou de formalizar a instituição que a Igreja se tornou, é um dos legados que a circularidade entre migrações e fé entrega à Igreja de comunhão.

As reconfigurações institucionais que as transformações dos tempos impõem superam amplamente os *inputs* que vem da chegada de imigrantes de outras Igrejas locais em um território, mas este fenômeno, pela sua especificidade, faz emergir o problema e o respectivo desafio de modo tanto mais forte, quanto maior é a estagnação e a rigidez que caracterizam a instituição *in loco*. Assim como um novo filho obriga uma família a se reorganizar, nas relações assim como no espaço e nos recursos, a missionariedade coloca a Igreja em estado constante de conversão, não só dos corações de seus membros, mas ainda das formas de suporte material e operacional com que concretiza sua inculturação no tempo e no espaço. A circularidade virtuosa entre vida, dinamismo social e existencial dos cristãos e vitalidade eclesial passa pela reestruturação e pelo repensamento dos valores e critérios que regem o uso dos bens e do poder.

Uma das expressões do poder na comunidade é o saber. Não só aquele teológico-acadêmico, que embora seja determinante, ainda é limitado na incidência que pode exercer na vida dos crentes. Saber

faz parte do processo humano do saber ser e do saber fazer. O abandono da fé e da Igreja está estritamente ligado, em uma porcentagem indefinidamente ampla de sujeitos, à escassez na formação, que não permite às pessoas de dar razão de sua fé a si mesmo, antes que aos outros. Sem as razões da fé, os significados que interpretam a vida tendem a ficar ofuscados e as motivações que nutrem a mente e dão coragem, na hora de ousar passos novos, na vida como na Igreja, esmorecem-se, não se sustentam na hora da prova. Mais uma vez, não é a mobilidade humana que o requer, mas a missão. É por causa do mandato missionário que os cristãos não podem eximir-se da tarefa constante de partilhar da mensagem e das interpretações que esta mensagem gerou na comunidade, para com os novos filhos que o Pai lhe agrega. É o imperativo da formação. Para recuperar dos próprios escrínios coisas velhas que se renovam no encontro com o Evangelho, na escuta da Palavra e na partilha da vida entre os crentes, migrantes e autóctones carecem de alguém que lhes transmita uma herança que não é própria, para que se possa decidir de enterrar, mas que é entregue a cada um, para que produza frutos. A crucial pergunta do peregrino dos Atos dos Apóstolos ecoa: como posso entender, se ninguém me explica? E mais: como posso amar, se não conheço? E enfim: como posso transmitir, se minha fé não sabe explicar-se?

É por causa do Evangelho que os migrantes se tornam ocasião de conversão para a Igreja, como tantas outras, com as quais o Senhor a abençoa. O fenômeno migratório, enquanto *kairós* faz memória, criando a oportunidade através do apelo por uma presença eclesial qualificada em seu meio, como toda especificidade o requer.

A EMCC recolheu a experiência de muitas Igrejas locais que souberam acreditar em percursos novos no que se refere à mobilidade humana, para além do que traçava o documento que regulava a matéria até então, a Instrução da Sagrada Congregação dos Bispos *De Pastoralis Migratorum Cura*, de 22 de agosto de 1969. Segundo a EMCC, as instituições são necessárias para atuar pastoralmente em contextos migratórios, e é necessário que sejam descobertas formas mais flexíveis e abertas, para que respondam “aos desafios do futuro”⁴⁶⁷.

467 EMCC, n. 90.

Uma análise sociológica *a posteriori* sobre o que foi concretamente o percurso feito historicamente pela Igreja nos Estados Unidos diante do fenômeno da imigração internacional revela que

a Igreja católica teve sucesso a longo prazo, por ter autorizado às primeiras gerações de imigrantes a caminhar de seu jeito próprio, com as Igrejas nacionais, o que de fato autorizou uma variedade de idiomas e formas culturais. /.../ A centralidade da religião para as comunidades de migrantes pode ser sintetizada como uma busca por refúgio, respeitabilidade e recursos⁴⁶⁸.

Hirschman, em sua análise sobre o caso da relação entre mobilidade humana e configuração histórica da Igreja nos Estados Unidos, continua seu estudo apresentando a importância dos três “R” (refúgio, respeito, recursos), como categorias que descrevem as funções da religião no percurso migratório⁴⁶⁹. Estas indicam que a mobilidade humana mexe com o entendimento que a Igreja tem de si mesma, como instituição, sociologicamente e historicamente, configurada em um território e em um contexto sociocultural e político-econômico, não somente como Povo de Deus no sentido espiritual do termo. O discurso teológico sobre a migração como lugar teológico e sinal dos tempos, tange à ideologia, se não integra uma consciência humilde e corajosa da ingerência do fenômeno migratório em todas as instâncias do ‘ser eclesial’.

O desafio, que à primeira vista parece, fundamentalmente, um pedido, torna-se dinamismo de fecundidade e missionariedade que a mobilidade humana desencadeia para todos e todas. Não por causa da mobilidade humana em si mesma, mas por causa da historicidade do seguimento de Jesus Cristo, da lógica da encarnação que impõe o dinamismo da constante inculturação da fé como um processo infinito, no tempo. E é uma vitalidade que, mesmo acontecendo dentro da dinâmica eclesial, produz efeitos positivos que a superam.

468 HIRSCHMAN, C. “The role of religion, p. 1228. Cf. também CRUZ, F. M. “Immigrant faith communities as interpreters. Educating for Participatory Action”, pp. 27-37.

469 Cf. AMBROSINI, M. “Gli immigrati e la, pp. 33-60.

De fato, existe uma função das instituições religiosas que influencia a vida dos migrantes, em seu ambiente mais amplo na sociedade de acolhida, “pois é particularmente significativa para a reprodução do capital social dos migrantes”⁴⁷⁰. Esta função pode incidir também no modo como a sociedade em geral irá ver os migrantes, interpretar sua presença e reagir conseqüentemente. Quando a Igreja se assume como destinatária e não somente sujeito de evangelização, sua função evangelizadora na sociedade ganha força e eloqüência, pelo exemplo.

As estruturas pastorais que se dedicam ao migrante tem o objetivo de ajudá-lo a ser protagonista na Igreja local, fazendo-o descobrir o papel de sua cultura e sua religiosidade em seu caminho pessoal, familiar, social e eclesial, ajudando-o a sair de um circuito restrito para tentar proximidade, relação, reconhecimento. De um discurso etnocêntrico se passa a um discurso católico; de uma identidade estática se busca construir uma identidade dinâmica⁴⁷¹.

Assim como as solicitações das migrações interpelam a instituição eclesial, também a reflexão sobre os ministérios eclesiais ganha vigor pelos impulsos da presença de cristãos provenientes de outras Igrejas locais. A possibilidade efetiva de os migrantes exercerem ministérios nas Igrejas de destino é rara e pode requerer percursos humilhantes e discriminatórios no modo como acontece de fato, por muitos motivos. Isto

470 GOLINELLI, M. (a cura di). *Chiesa e*, p. 24. S. Bevans se exprime em termos de uma responsabilidade da Igreja local de “equipar os migrantes para o ministério dentro da Igreja”, como um desafio que se concentra na Igreja local, como um todo e que implica diretamente sua missionariedade. Cf. BEVANS, S. “Mission among Migrants, Mission of Migrants. Mission of the Church” in CAMPESE, G.; GROODY, D. (Eds.) *A promised land*, p. 101.

471 TASSELLO; G. G. “Teologia Pastorale, pp. 461. Para Tassello “a pastoral migratória é interpelada a tornar-se laboratório de vida cristã e ícone de comunhão, fazendo crescer nos fiéis uma mentalidade católica, em que todos se sintam parte viva da Igreja local, atentos às necessidades dos outros, em comunhão de meios, nos respeito da dignidade de cada um. Trata-se de percorrer um caminho que aproxima, experimenta, promove convivência intercomunitária e boas práticas de catolicidade: uma epifania ‘in loco’ de catolicidade”. TASSELLO, G. G. “Da Chiesa per, pp. 42.

depende de como, intencionalmente, os migrantes se tornam intérpretes de sua fé e sua luta na vida quotidiana e compreende o modo como as Igrejas colaboram com outros setores da sociedade, para formar a ecologia da vida dos migrantes. Esta é uma visão pastoral que requer a ação participativa dos migrantes, para a qual precisam ser educados⁴⁷².

É fundamental que os migrantes sejam reconhecidos na posição de interlocutores e agentes que participam ativamente dos processos de leitura, interpretação e planejamento das estratégias com as quais uma comunidade local decide reagir e agir junto a eles. Trata-se de uma participação que não é pontual, para uma etapa ou um evento. O envolvimento dos migrantes comporta uma participação que “não está situada no nível dos resultados, mas em seio ao processo”⁴⁷³. É protagonismo, não generosidade de alguns protagonistas, para com sujeitos considerados externos.

É importante saber gerenciar uma atitude que Suess, citando Richard Rorty, chama de “etnocentrismo feliz”. Este

faz parte do dia a dia de todos os grupos sociais, produz convicções contextualizadas e amor a si mesmo, e oferece um fundo de razões para defender o próprio projeto de vida. Quem valoriza e ama seu projeto de uma maneira adulta pode também respeitar e defender o projeto do Outro. O modelo dialógico parte do contexto; não pressupõe uma compreensão objetiva. Exige apenas perspectivas de relações simétricas dos interlocutores, o reconhecimento da dignidade das diferenças e a vontade de aprender algo. Compreensão e reconhecimento pressupõem interlocutores que esperam apreender uns dos outros⁴⁷⁴.

O ‘etnocentrismo feliz’ aponta para um modo feliz de ser cristão em uma Igreja local que, ao mesmo tempo, é aberto e flexível, pois vive a interculturalidade em presença ou em ausência de migrantes.

472 CRUZ, F. M. *Immigrant faith communities*, p. 27.

473 DE CERTEAU, M. *L'étranger ou*, p. 148.

474 SUESS, P. “Culturas em diálogo”, p. 6.

Por vezes, é necessária a superação de certa lógica intrínseca ao ‘etnocentrismo feliz’, uma vez que se é etnocentrismo, pode não ser simplesmente feliz, e ser determinado por formas de autoreferencialidade fechadas, que não permitem a interação; sendo que, “a identidade de uns, não é normativa para a identidade de outros”⁴⁷⁵. A relação sim.

A Igreja de comunhão, quando a mobilidade humana compõe o tecido eclesial local, se configura como um espaço plural, em que a relação com os novos membros recebidos por causa da migração, não vai do eu para o vocês ou o eles, seja mesmo na forma da acolhida e da assistência. A comunhão requer que a relação seja recíproca, que a responsabilidade seja mútua e que de Igreja ‘para’, a comunidade seja capaz de passar a Igreja ‘com’ e ‘de’ migrantes. E então, os percursos que transformam em modo mais humano e mais cristão, também as instituições, não são formalidades ‘para’ os migrantes, mas ‘para que’, também quem chegou novo no território, seja Igreja local, Igreja que vai se tornando sempre mais multi- e intercultural⁴⁷⁶.

As diversidades, assim, não desaparecem, pelo contrário, são valorizadas. Estas são a visibilidade das identidades presentes e favorecem a alegria de motivar a descoberta e o respeito pelas identidades diversificadas que toda comunidade tem, mesmo onde os migrantes não chegaram ainda. Então o tabu de reconhecer que existem estrangeiros, sim, nas realidades locais, é suplantado; e não ser da nacionalidade do país não é mais uma dificuldade, pois também na Igreja alguns podem ser hóspedes. E isto já não incomoda, mas estimula.

Na visão da Igreja de migrantes, está o reconhecimento e o conhecimento de diferenciações que existem entre participantes, inclusive complexidades e conflitos em suas relações. Junto com a diferença das comunidades em que prevalece a tendência ao homogêneo e aos exclusivismos, a Igreja que valoriza a diferen-

475 SUESS, P. “A disputa, p. 118.

476 Cf. DE GUZMAN, E. S. “The Church as “Imaged Communities” among Differentiated Social Bodies” in BAGGIO, F.; BRAZAL, A. M. (eds.). *Faith on the move*, pp. 118-154.

ça não somente respeita e celebra as diferenças de seus grupos sociais, mas deve também tentar desenvolver estruturas e mecanismos que podem ser fatores de libertação, especialmente para aqueles grupos que são marginalizados ou subordinados. /.../ Não é suficiente abordar a situação dos migrantes somente em termos da diferença cultural ou planejar-se como uma Igreja multicultural. Existem também questões referentes a classe e gênero que precisam ser levadas em conta⁴⁷⁷.

5.6. PALAVRA DE DEUS COM INTERCULTURA

Enfim, à conclusão das reflexões pastorais que a mobilidade humana oferece à Igreja de comunhão, a formulação de uma interrogação radical: porque a Palavra de Deus é a ilustre ausente na vida e no caminho de fé dos migrantes? A pergunta não é retórica, pois contém o questionamento de fundo: porque o reconhecimento formal, na Igreja, da importância da Palavra para gerar e consolidar na fé, não produz o efeito esperado, de permear, de fato, o cotidiano dos crentes e os planos, as atividades e os encontros das comunidades locais? Se são parte intrínseca e imprescindível da vida cristã e da identidade eclesial, por que as Escrituras continuam sendo tão ausentes no cotidiano das práticas pastorais e das vivências dos cristãos? Pois é evidente que a ausência da Palavra na vida dos migrantes não se deve ao fato migratório; esta se explica pelos percursos de evangelização vividos e pelo perfil eclesial do contexto local onde receberam a fé.

Apesar do milagre da comunhão se verificar por puro dom de Deus e até mesmo onde há escassez de Palavra de Deus, a ausência de leitura, escuta, partilha, oração e estudo das Sagradas Escrituras não impede aos cristãos de reunirem-se, mas aparentemente, pode comprometer a qualidade das relações e as metas pelas quais se empenham em congregar. E, seguramente, compromete a continuidade na participação à comunidade. E, quem sabe, o caminho de fé.

477 DE GUZMAN, E. S. "The Church as, p. 143.

Se, em terra estrangeira, a participação à Eucaristia é o lugar do evento da comunhão pelo reencontro com a Igreja que os migrantes conheciam na terra de origem, o mesmo não acontece com a Palavra de Deus, que é sim a mesma, mas também em terra estrangeira, para a maioria, permanece desconhecida e raramente frequentada, como antes de emigrar. Todavia, a sede de Palavra é aguçada pela experiência migratória, uma sede que nem sempre é decifrada como tal enquanto se apresenta como uma falta, e que, no entanto, é identificada, quando é saciada, se reconhece e se transforma em fonte de vida e de fé, que motiva à missão.

Palavra de Deus com intercultura tem a ver com o fato que a Palavra não é depositada em poder de ninguém, mas já é dada, já foi entregue e está à disposição de quem a busca, na infinita diversidade da vida e das culturas. Mas só a busca, quem foi iniciado ao amor à Palavra. E então, a experiência da escuta fecunda da Palavra, transforma-se em uma joia escondida que precisa ser encontrada, não escavando sozinhos no campo, mas partilhando entre irmãos. O Senhor não depende de nós e pode brindar os crentes com a sabedoria das Escrituras, mas como este dom não cessa de ser concedido à Igreja, é a comunhão que realiza o milagre da multiplicação de filhos, que a Palavra gera e sustenta.

Palavra com intercultura é a interação entre os crentes, que a Palavra de Deus faz acontecer, promovendo o encontro de processos diferentes de viver a mesma fé e a mesma mensagem, nas culturas e subculturas de que são compostas as comunidades e as casas dos cristãos. É a Palavra dando consistência e conteúdo evangélico às orações e às devoções que os migrantes fazem nas casas e nas praças, quando entendem que nestas formas da religião que trouxeram na bagagem, podem receber a consolação e a força de que tanto precisam na caminhada. Palavra com intercultura são, ainda, os processos de retorno às fontes, à Fonte, quando as divergências nas práticas e nas visões pastorais entre migrantes e autóctones e entre migrantes de diferentes levadas migratórias, desorientam e pedem um aprofundamento ancorado nas Escrituras, e não só na autoridade, nem só no passado. Nas divergências e complexidades dos processos ligados ao fato migratório, a Palavra contém os significados que

interpretam a vida e os projetos, as situações e os sonhos, os quais, sem as Escrituras, podem ficar isentos daquele movimento de inculturação da fé que permeia a vida e assume os traços, as imagens e as linguagens do povo que o vive.

Palavra de Deus com intercultura é também a experiência de pentecostes. Os cristãos de hoje só leem e escutam a proclamação das Escrituras nos idiomas que conhecem, em todos os lugares em que a linguagem faz acontecer o evento da Palavra, pela tradução interpretativa de algum estudioso das línguas, nas quais as Escrituras nos foram entregues. Não somente a leitura hodierna e contextual é interpretação da revelação que o texto registrou, mas antes desta, a tradução em idiomas modernos daquele registro foi um processo interpretativo, que se reproduz toda vez que uma pessoa aprende um novo idioma, passando a ler a Palavra, conhecida anteriormente em outra versão. Existe uma novidade poderosa de criatividade e de graça que acontece no evento da linguagem, através da escuta da Palavra em um novo idioma, pois este processo é em si mesmo lugar de fecundidade, para quantos acedem ao mesmo evento. E para todos os que recebem dos frutos que este acontecimento produz, sejam migrantes, estudantes de idiomas, seja toda a comunidade que é beneficiada pela partilha de tais dons.

Palavra de Deus com intercultura, enfim, é a fecundidade com a qual a Palavra penetra as sementes do verbo que o Pai colocou nas culturas 'outras', que as migrações fazem encontrar, e nos autênticos valores com os quais a humanidade se realiza nas mais diferentes culturas. Estas, encontrando-se, interagindo e abrindo-se reciprocamente, revelam sempre algo mais daquela verdade que a revelação bíblica nos legou e que o diálogo e a partilha da fé vivida mostra aos crentes e entrega à Igreja.

O encontro com Deus na escuta de sua Palavra é o verdadeiro diferencial que os migrantes, que receberam o anúncio da Palavra, notam, quando procuram falar sobre seu percurso migratório e como este determina sua fé. O aspecto mais incisivo não é a pertença religiosa, mas a qualidade da experiência espiritual e a profundidade do envolvimento em um caminho pessoal e personalizado de fé, ancorados na Palavra de Deus. Esta é a principal alteridade que emerge

da leitura de fé que os migrantes fazem de seu percurso migratório, quando se interrogam sobre a incidência da experiência migratória no caminho para a maturidade cristã. Na terra de origem, ou respectivamente, entre os autóctones, no lugar de destino, o contexto e as práticas padronizadas da caridade, da liturgia ou de qualquer gesto ou símbolo do cotidiano religioso local facilmente confirmam e consolidam a vivência religiosa. O desterro produz um vazio que abre à busca ou ao abandono. Na busca, fatores internos e externos exploram o processo para confundir ou aprofundar, favorecer ou dificultar o encontro com lugares, espaços simbólicos e relacionais, gestos, símbolos e encontros, que nutrem a fé, a fazem reinventar-se ou a enfraquecem e desconfiguram. A frequência às Sagradas Escrituras, quando acontece, é a âncora para uma fé que se reinventa, permeia a vida, sabe dar razão de si mesma e ainda dá sentido à vida, aos fatos da vida e aos passos que o caminho da vida reserva, para quem caminha com esperança. Ter acesso à Palavra e às infinitas formas de partilha, oração e explicação das Escrituras que a Igreja sabe proporcionar, emancipa os cristãos de formas infantis de crenças pouco libertadoras e forma sujeitos com uma dignidade e uma sabedoria, que nenhuma devoção ou praxe tradicional seria capaz, sem a Palavra da vida.

A escuta da Palavra de Deus, temperada com intercultura, reconduz à circularidade entre a vida e a fé e conduz à interdependência entre a maturidade na fé e a penetração da Palavra de Deus em todas as instâncias, os espaços e os projetos pastorais. A descoberta simbólica da Palavra não nutre a fé e não dá sabedoria aos passos de ninguém, é a leitura, a meditação, o confronto e a oração com a Bíblia, literalmente em mãos, que faz a redescoberta das Escrituras tornar-se evento na Igreja. Para migrantes e para autóctones.

Como amplamente mostrado neste volume, quando os suportes da tradição local e das estruturas do costume do próprio contexto já não existem, só quem internalizou uma profunda experiência de fé vivida como relação com o Senhor e como sentido existencial consegue manter o passo, reinventar formas do crer e reinterpretar sua vida, atingindo constantemente nas fontes que nutrem a fé, como a oração e a Palavra. E tornam-se fonte para outros, pelo testemunho

e pelo serviço de acompanhantes, mestres e irmãos e irmãs maiores, que cuidando da fé de outros, vivem a missionariedade como dimensão intrínseca da fé que os anima.

Onde o encontro com a Palavra aconteceu no caminho de um migrante, foi exatamente por causa da experiência migratória que se revelou extraordinariamente determinante. Amor à Palavra, amor a Jesus Cristo por causa da Palavra, consolo e fortalecimento na fé pela Palavra, experiência de comunidade de comunhão ao redor da Palavra. A Palavra de Deus é a grande geradora das múltiplas formas do crer que a mobilidade humana desvenda, faz amadurecer ou forja.

As Escrituras nutrem aquela luta que caracteriza a jornada migratória, tornando seus protagonistas efetivamente primeiros-agonistas, “aqueles que se confrontam nesta cena da diversidade e da identidade”⁴⁷⁸ com o alimento e a sabedoria que só a Palavra de Deus dispõe. Esta, fecunda os passos, os sonhos e as lutas dos agonistas, (do grego *agón*), que significa lutadores, os que se esforçam para alcançar uma meta.

A leitura simbólica da mobilidade humana como imagem da vocação humana, a caminho em direção da pátria celeste, tem seu mais completo significado quando, nas trajetórias históricas, a Palavra de Deus revela e faz acontecer a história de salvação, atuando nos percursos cotidianos de homens e mulheres que migram.

A Palavra de Deus é a fonte da sabedoria que orienta as hermenêuticas dos migrantes, sobre si mesmos e sobre a Igreja e nutre sua caminhada, de vida e de fé. A Palavra é a protagonista do diálogo no seio da Igreja que busca traçar caminhos e alcançar resultados de comunhão, enquanto aprende a amar as alteridades com as quais Deus e a história lhe presenteiam constantemente e, constantemente, em modo novo e imprevisível.

Ao redor da mesa da Palavra, todas as pessoas presentes são hóspedes. É o Senhor que a todos acolhe, o que faz de todos, migrantes ou autóctones, cidadãos ou imigrantes, de alguma maneira estrangeiros. Isto significa que, mesmo quando “recebemos alguém,

478 CACCIARI, M. “L'altro nel pensiero, p. 29.

praticamos a hospitalidade, na verdade estamos partilhando da hospitalidade de Deus. Isto desafia a teologia a ir além da noção de parceria com os estrangeiros para parceria de estrangeiros. Igualmente, deve passar da hospitalidade a estrangeiros para a hospitalidade de estrangeiros”⁴⁷⁹.

Todos igualmente ‘outros’ uns aos outros, todos igualmente filhos e ouvintes da Palavra. E a Palavra escutada com ouvidos culturais e eclesiais diferentes, amplia o horizonte hermenêutico do texto e da vida que é terreno fértil do texto proclamado, escutado, acolhido. Destarte, teologizar a experiência dos cristãos ganha um significado que vai muito além da escuta da história, para incluir as respostas contextualizadas que os discípulos entendem, adotam e transmitem partilhando sua vivência de fé, na escuta da Palavra.

479 CRUZ, G. T. *An Intercultural Theology*, p. 128.

DA COMPLEXIDADE À ESPERANÇA

Uma das razões que motivaram a opção pela *Grounded Theory* neste estudo foi sua especificidade em ser uma metodologia adequada para pesquisar fenômenos complexos, mantendo a complexidade, nas premissas da pesquisa, assim como durante o desenvolvimento da investigação. Ao concluir este estudo, me pergunto se fui capaz de respeitar tal complexidade e buscar interlocução com os variegados fatores que caracterizam, seja a mobilidade humana seja a mesma realidade eclesial, que busquei compreender e aprofundar. A resposta positiva à interrogação, não exclui os limites, que apontam para a continuidade da busca e do aprofundamento.

A complexidade não é só um desafio, mas uma estratégia promissora para o dinamismo pastoral. Exaltada e temida, a complexidade normalmente é ignorada de fato nos planos e nas atividades pastorais e, desta maneira, engole muitos dos esforços que a mentalidade simplista, que tende a dominar ao invés de interagir, põe em ato. Registra-se, nos contextos eclesiais, uma certa tendência a acreditar e a esperar que os fatos da vida e da comunidade sejam imediatamente (no sentido de sem mediações) explicáveis e catalogáveis com parâmetros, categorias e noções adquiridas de uma vez por todas. Aprende-se, desde sempre, que somos herdeiros de uma bagagem de significados que contém potencialmente todas as explicações de razão ou de sentido dos mesmos. Presume-se que os valores a promover e os significados a adotar serão revelados a quem os acolher do modo em que são transmitidos; e quem não os acolher, se autoexclui.

Somos até capazes de discutir sabiamente sobre um certo 'estoque' de significados para ampliá-los e para descobrir nuances que

não eram claras nem evidentes para nossos conhecimentos e nossas visões atuais da realidade, mas continuamos dentro do quadro de referência dos cristãos que se sabem ancorados em uma rocha; portanto, continuamos acreditando que deveríamos ter as respostas para todas as perguntas. E supomos que as perguntas venham de fora, pois não estamos acostumados a interrogar nossa realidade mais profundamente, com olhares e perspectivas novas, com perguntas novas ou novas elaborações das questões que outras gerações haviam formulado.

Um dos aspectos positivos das migrações é que não têm a complexidade como um fator a mais, no quadro dos elementos que indicam a dificuldade em tratar o tema, mas é em si mesmo um processo que contém a complexidade como aliada, como potencialidade, como recurso que tutela e capacita as individualidades que integram o fenômeno a relacionar-se com outras formas de alteridade e complexidade, pois trazem em si uma riqueza que nenhum simplismo pode neutralizar. De fato, em contexto migratório, a complexidade é um traço que caracteriza o fenômeno e, enquanto tal, se apresenta como potencialidade disponível para a interação e para as formas de mediação, para os encontros e para os processos de negociação.

Na migração, a complexidade é uma dimensão intrínseca, aliada dos processos que o fenômeno desencadeia, na Igreja e na sociedade. Trata-se de uma reserva de significado, de possibilidade e de chances 'outras', em relação às que a memória e a bagagem teológico-cultural que toda e qualquer comunidade normalmente contém. A complexidade é o que transborda dos eventos pontuais nos quais, cada vez mais, a Igreja busca catalisar algo novo e desafiador. É algo que a práxis ordinária não consegue incluir com consciência, pois nem sempre é disponível em nível de conhecimento refletido. A complexidade, por vezes, não tem nomes que a identifique coletivamente e, normalmente, não emerge em suas características específicas, pois é uma realidade que tem muitos focos e nós ainda somos acostumados a pensar unilateralmente.

Ler a complexidade como uma reserva de significado permite abrir a mente e a imaginação ao fato de que as respostas pasto-

rais, normalmente focadas em um ou ao máximo em alguns temas, podem abrir-se a evoluções diferentes e incluir possibilidades não previstas. A quantidade de pessoas que percebem os mesmos fatos com as mesmas lentes de significado é preponderante, enquanto que novas lentes sobre velhos fatos e novos fatos interagindo com velhas mentalidades podem desencadear significados inovadores. Os migrantes, nas comunidades cristãs, normalmente ampliam os níveis de significados possíveis que os fatos, as questões e as respostas suscitam e propõem.

Por causa dos deslocamentos geográficos da mobilidade vivida, as transformações existenciais e os referenciais de atribuição de significado se multiplicam e alteram, homens e mulheres que migram são sujeitos que podem agregar sabedoria e flexibilidade, com seu aporte de alteridade, na Igreja. Mesmo as heranças inscritas nas memórias, nos cromossomos afetivos e nos conhecimentos religiosos ganham contornos, profundidades e significados novos ou renovados por causa da experiência migratória. Tais processos, normalmente não refletidos e sistematizados, impõem-se, por vezes, exatamente por sua emergência desprovida de prévia reflexão para os próprios sujeitos que os vivem. E para observadores e observadoras, que obviamente usam lentes e são marcados por heranças de significados diferentes e até divergentes em relação aos migrantes. Tudo isto, ou é assumido e torna-se bagagem comum nos contextos eclesiais locais, ou não se verifica a Igreja de comunhão que o Vaticano II sonhou e a teologia tenta promover, com muitas boas razões, teológicas e pastorais, antropológicas e espirituais.

A complexidade rejeita sínteses que não sejam resultado de processos lentos e, por sua vez, densos; processos que incluam todos os atores e deem o tempo e os meios necessários para que cada um deles possa participar com seus nós, suas luzes e suas sombras, na busca por re-significação. A complexidade pode fazer com que os sujeitos não incluídos na interpretação vencedora que se impõe institucionalmente, sejam considerados culpados de autoexclusão. Na verdade, estes tecem redes e constroem comunidades alternativas, exatamente como resistência à exclusão, porque a complexidade não esconde só problemas, é bagagem enriquecedora. Existe uma reser-

va de sentido que a complexidade comporta, e que pode desembocar em formas de fragmentação, se não assumida como alteridade que pode edificar, somando. Formas pastorais de simplismo mental e coletivo podem comprometer tais processos.

A eclesiologia de comunhão se distingue, mais uma vez, por representar aquela Igreja onde a complexidade da vida de seus membros, presentes e futuros, e das situações que estes vivem, são assumidos, identificados, abraçados e transformados, sem deformações.

Este estudo se configura como um exercício de uma teologia que não só aprofunda e entende, mas também coloca e explica a relação de seu saber com os percursos humanos e pastorais, das pessoas e das comunidades às quais se refere. E na Igreja, as relações e implicações do estudo das migrações têm a ver com uma miríade de outros sujeitos, fatores e metas, que constituem a trama dos tecidos eclesiais e sociais, institucionais ou informais das realidades locais. A atenção aberta a todas as dimensões possíveis foi uma das características deste estudo.

A teoria da circularidade entre migrações e fé apontou para um dinamismo intrínseco à vivência da fé cristã que explica a pluralidade de formas do crer que compõem os tecidos eclesiais mundo afora. Não somente onde vivem ou passam pessoas em situação de mobilidade, por mais que a abordagem fenomenológica às realidades eclesiais locais mostre constantemente que a fé não se repete, esta é vivida em formas não só diversas, mas até mesmo aparentemente contraditórias, apesar da tendência à homologação ser uma ameaça constante na Igreja. Tal tendência, evidentemente, não se apresenta formulada como tal, mas se esconde em eufemismos como a harmonia, a colaboração e até mesmo a comunhão⁴⁸⁰.

480 M. P. Gallagher, citando K. Rahner, lembra que a autocomunicação de Deus tem caráter absoluto e “implica necessariamente a possibilidade ilimitada de ser aceita em formas diferentes”. Em cada cultura e em cada época, para serem fiéis à verdade primitiva, os cristãos não só podem, mas precisam descobrir ‘novas formas’ para entender e viver a fé e a vida comunitária. Ele continua: “faz parte da natureza do cristianismo desenvolver ‘as mais diversas formas de fé’, por causa da diversidade cultural”. GALLAGHER, M. P. *Fede e cultura*. Un rapporto cruciale e conflittuale, p. 151. Cf. também COLZANI, G. *Convertirsi a Dio*, p. 175 e HAERING, H. “La storia di Gesù, fondamento e origine di identità religiosa”, pp. 136-154. O autor afirma que à diversidade das formas da fé corresponde uma diversidade na descoberta e na experiência da “identidade de Jesus, em modo sempre novo

Sintetizando para concluir

Como principal resultado da Teoria Enraizada nos Dados (*Grounded Theory*), produzida por este estudo, cabe concluir apresentando resumidamente o dúplice significado da circularidade entre migrações e fé: por um lado a circularidade entre a fé dos protagonistas do fato migratório e o desenvolvimento do projeto migratório dos mesmos, que assume, no decorrer do tempo, um aspecto marcadamente pessoal e um de natureza mais amplo, de tipo eclesial; e, por outro, a circularidade entre um movimento de vitalidade interior e a fé, impulsionada pela experiência migratória, que interpela e influencia um dinamismo existencial, ultrapassando os limites do fato migratório, que, por sua vez, do mesmo modo, acontece seja a nível pessoal e interpessoal, seja a nível eclesial, implicando assim as comunidades cristãs de origem e de destino, logo, a Igreja.

Os dados empíricos, coletados durante a pesquisa à origem deste estudo, referentes à incidência da experiência migratória sobre a experiência religioso-espiritual, e vice-versa, mostraram que a fé incide na qualidade, nas modalidades e nos resultados do projeto migratório de seus protagonistas. Isto acontece, seja influenciando os êxitos e revelando e atribuindo sentido à experiência migratória, seja no sentido do desenraizamento, referindo-se à partida do lugar de origem, nas trajetórias durante o percurso e naquelas que acontecem no lugar de destino. Igualmente, o fato migratório interfere constantemente nas vivências religiosas, assim como nos significados que a fé determina, na vida de seus protagonistas. A migração influencia as práticas, suas modalidades e sua relevância, mas também determina a abrangência e o sentido da fé na vida das pessoas, por estarem geograficamente e culturalmente distante do ambiente e das relações que a haviam gerado e configurado de primeira mão. Com as transformações que a migração acarreta à fé, acompanham-se outras mudanças intimamente conexas, como a visão de Deus, a

e sempre diferente”, que integra o dinamismo do crescimento da fé. “Na fé cristã nossa identidade e a de Jesus estão em relação uma com a outra. Se já no campo humano em geral é verdade que ser-pessoa implica interpessoalidade, muito mais isto vale no campo da fé cristã”. Cf. HAERING, H. “La storia di Gesù, respectivamente p. 147 e 152.

mentalidade respeito à função da religião no cotidiano e, inclusive, a escala de valores que orienta a vida e as escolhas, a estima de si, assim como as metas e as estratégias para alcançá-las.

A circularidade entre fé e migração, em seu aspecto individual, implica o encontro, constantemente reavaliado em sua importância e em seu modo de acontecer, entre a bagagem de fé que a pessoa possuía em sua partida e a experiência espiritual e religiosa das pessoas que veiculam a fé vivida no contexto de imigração. É uma circularidade, que, por um lado, recebe significados, gestos, estilo de uma tradição, aquela vivida pela Igreja onde o projeto migratório levou a pessoa, cujas mensagens, informações, sentimentos, ideias e imagens, fatos e experiências provocam processos de reavaliação e reinterpretação da bagagem trazida na mala migrante. A mesma circularidade comporta, por outro lado, para a pessoa, de ir descobrindo que, para cada elemento que recebe, existem formas e significados relacionados, os quais, mesmo diferentes, são oferecidos na lógica de uma reciprocidade, que pode e deve ser levada em consideração. De fato, os migrantes não chegam vazios, trazem consigo uma “bagagem de fé, recebida e vivida na Igreja de origem”⁴⁸¹, que se transforma no encontro com a Igreja do país de destino, além das mudanças que o simples fato migratório desencadeia, nos sujeitos, desde seu início.

A riqueza da experiência religiosa, espiritual e eclesial que chega aos países de imigração com os migrantes, raramente perde significado no primeiro encontro com o novo contexto, mas uma resignificação torna-se indispensável, para que possa ser acolhida, legitimada e, conseqüentemente, reconhecida e possivelmente integrada, seja na vida da pessoa que migrou, seja na nova realidade eclesial em que vive sua fé. A não consideração da bagagem de fé que o migrante traz consigo, além de sacrificar a circularidade virtuosa do encontro intercultural e intereclesial que as migrações promovem, tem um efeito perverso sobre a importância e a relevância que esta vai ter, com o passar do tempo, para os mesmos protagonistas. Os migrantes, no decorrer do percurso migratório, elaboram novas

481 Mulher, Congo, 50 anos, migrante há 29 anos.

sínteses, que colocam e contextualizam eventuais mudanças na configuração da própria fé, ou, contrariamente, consolidam a própria bagagem, mesmo que seja na forma de uma alteridade que pede acolhida e direito de cidadania no novo contexto eclesial.

Em seu aspecto eclesial, a circularidade entre fé e migrações é uma irrupção de alteridade que pode suscitar as mais diversas reações, mas nunca deixa inerte um contexto de imigração. Os processos existenciais de pessoas e de grupos migrantes incidem nos respectivos contextos, pois mesmo na singularidade de cada história migrante, existe uma influência dos processos coletivos, seja psicologicamente seja culturalmente, seja socialmente seja no ambiente, na mentalidade e nas formas da vida eclesial.

Um contexto eclesial que interage com migrantes, individualmente ou coletivamente, é por este interpelado e o envolvimento marca mudanças também na comunidade. Não são somente os migrantes que sofrem e gozam das transformações que o fenômeno migratório desencadeia. As Igrejas implicadas também absorvem tais implicações, pelas quais são marcadas, positivamente ou negativamente. A circularidade de interferência é também circularidade de significados, que ambos interlocutores buscam entender, à luz da fé e das fontes que a nutrem e iluminam e que ambos podem participar, na condição da receptividade do movimento circular do dar e receber, que não se fecha sobre si mesmo nem rejeita o 'outro'. Quando se fecha, morre, quando é circularidade fecunda, abre e cresce, transformando-se a cada movimento. Assim como os fatos do encontro entre migrantes e comunidades cristãs territoriais são impulsos recíprocos, igualmente, reciprocamente, na interlocução, por vezes acolhedora e por vezes com conflitos, acontecem eventos e amadurecem percursos de interpretação de tais vivências, para quem as vive e para a Igreja toda. Tais interpretações são saberes e significados que enriquecem a todos e fazem parte da ousadia criadora e inovadora da graça de Deus atuando na história, através da mobilidade humana e de seus protagonistas, diretos ou indiretos.

Superando, simbolicamente, os limites do fato migratório enquanto tal, as vivências da e na mobilidade humana introduzem, para sempre, em seus protagonistas, um movimento aberto e du-

rável, que pode ser identificado simultaneamente como vitalidade e como dinamismo. Este, estabelece a circulação de um estilo de flexibilidade e fecundidade nas relações e na mentalidade, que marca em modo indelével a vida e o jeito de ser das pessoas, dos grupos e até mesmo das instituições que o fenômeno migratório envolve.

A circularidade entre fé e migrações como movimento interior de vitalidade e dinamismo transborda, passando de algo específico de quem vive na condição de migrante, para tornar-se um estilo de vida com fé, capaz de reinterpretar e reconfigurar a fé e as relações, os valores e as práticas religiosas, para toda pessoa que se deixa impulsionar por tal circularidade. “A presença do amor de Deus que se fez comunidade ao redor de minha família em meu país de origem tornou-se, aqui em terra estrangeira, a experiência do amor de Deus que se fez amizade e, através destas amizades com as pessoas daqui, se fez comunidade aqui em emigração”⁴⁸².

A condição migratória, neste sentido, é um *kairós*, para quem a vive e para quem, com tais sujeitos, se relaciona e/ou convive. Com o tempo, todo migrante tende a passar de estrangeiro a concidadão, de migrante a cidadão do novo país e do mundo, que aprende a sentir sempre menos hostil, e a circularidade entre fé e migração torna-se estilo de interlocução e incidência recíproca e constante entre os fatos da vida e as razões e as figuras do crer. Por causa da vitalidade da fé, o dinamismo da vida não morre; e, por causa do dinamismo da existência humana, a fé se renova e se revigora constantemente. A migração dos cristãos revela ter esta pulsação intrínseca e a valorização de tais processos e de tal riqueza abre-se a todo mundo que, da sua linfa, pode ser inspirado, encorajado ou até impulsionado.

O mesmo movimento aberto e durável que a migração com fé desencadeia nos sujeitos que a vivem, interpela e ensina a toda a Igreja, pois, assim como a experiência dos cristãos que vivem sua fé na vida, na história e, especialmente, nas relações interpessoais, as comunidades cristãs vivem da vida de seus membros. Na verdade, a circularidade entre dinamismo migratório e vitalidade na fé influencia diretamente as comunidades cristãs onde os migrantes se inserem,

482 Mulher, Gana, 47 anos, migrante há 19 anos.

se tais migrantes vivem tal riqueza. Estes participam de comunidades das mais diferentes configurações: étnicas, linguísticas, territoriais, interculturais. E também inserem-se em suas comunidades territoriais de origem, ao menos para muitos dos migrantes que decidem por incluir, em seu percurso, também a migração de retorno. “Ah! O que eu aprendi com esta experiência de viver aqui como migrante... eu quero voltar e transmitir a meus sobrinhos: como rezar, como respeitar as pessoas, como ter amor no coração... eu nunca mais vou ser o mesmo, ainda que voltasse em minha terra”⁴⁸³.

As Igrejas de origem são implicadas, através do dinamismo migratório, pelo desafio da qualidade de vida cristã que seus membros levam pelo mundo através das migrações. Tais Igrejas são duplamente interpeladas pelas migrações de retorno, de membros ou de recursos, de projetos ou de remessas que retornam, repartem e, com seus movimentos, incidem no contexto eclesial, oferecendo e solicitando. Com tais movimentos, a circularidade das migrações põe em relação as Igrejas e em circularidade seus saberes, experiências e anseios.

As migrações, entendidas e estudadas como *locus theologicus*, antes ainda da tradicional concepção que as entende como desafio ou como sinais dos tempos, são o lugar e a manifestação da ação humana que, em sua singularidade e inegável complexidade, é resposta à graça e à ação de Deus que atua na vida de seus protagonistas. E como tal, antes mesmo de dar-se como fato migratório, o deslocamento de uma pessoa é um ato eloquente e criativo do sujeito, que não se explica teologicamente, sem considerar que a iniciativa primeira é sempre de Deus e que esta não acontece sem a participação da liberdade de cada pessoa.

A precedência da iniciativa divina permite entender o ato migratório como resposta, como reação confiante que anima a decisão de fazer-se migrante ou a coragem de arriscar, quando ao invés da escolha de partir existe a fuga ou a deportação, como é o caso, respectivamente, dos refugiados e dos migrantes forçados a percorrer o caminho do retorno. Assim, este estudo é um exercício, premissa

483 Homem, Filipinas, 35 anos, migrante há 8 anos.

e motivação para muitos outros, pois a escuta dos crentes que pensam teologicamente as realidades que vivem e contemplam com fé, é fonte de fé que se doa, de sabedoria que interpreta o Mistério e de conhecimento que edifica.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. DOCUMENTOS DA IGREJA

- BISHOPS' COMMISSION FOR PASTORAL LIFE OF AUSTRALIAN CATHOLIC BISHOPS' CONFERENCE. **Graced by Migration**, 2007.
- CHRISTIAN CONFERENCE OF ASIA (ed.). **Serving one another**. The report of the consultation on the mission and ministry to Filipino migrant workers in Hong Kong. Kowloon, Hong Kong: C.C.A Urban Rural Mission, 1991.
- COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **A unidade da fé e o pluralismo teológico**. 1972.
- CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Carta aos Bispos sobre alguns aspectos da Igreja entendida como comunhão**. 1992.
- CONSELHO PONTIFÍCIO PARA O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO. **Diálogo e Anúncio**. 1991.
- CONSELHO PONTIFÍCIO PARA A PASTORAL DOS MIGRANTES E ITINERANTES. Erga **Migrantes Caritas Christi**. 2004.
- CONSIGLIO PERMANENTE DELLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA. **"Tutte le genti verranno a te!"**. Lettera alle comunità cristiane su Migrazioni e Pastorale d'Insieme, 24 Novembre 2004.
- FEDERATION OF ASIAN BISHOPS CONFERENCE. **Pilgrims of progress?** A primer of Filipino migrant workers in Asia. Manila: FABC-OHD, 1994.
- JOÃO PAULO II. **Redemptoris missio**. 1990.
- MONARI, L. Luciano. **Stranieri, ospiti, concittadini**. Lettera Pastorale del vescovo di Brescia, 2010.
- PAULO VI. **Evangelii Nuntiandi**. 1975.
- _____. **Pastoralis Migratorum Cura**. 1969.

- PIO XII. **Exsul Familia Nazarethana**. 1952.
- SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA OS BISPOS. **De Pastoralis Migratorum Cura**. 1969.
- TASSELLO, G. G. (a cura di). **Enchiridion della chiesa per le migrazioni: Documenti magisteriali ed ecumenici sulla pastorale della mobilità umana (1887-2000)**. Con la collaborazione di Luisa Deponti e Mariella Guidotti. Bologna: EDB, 2001.

2. TEOLOGIA

- ACERBI, A. **Due ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella Lumen gentium**. Bologna: EDB, 1975.
- ALCAMO G. **“La Chiesa locale e il fenomeno migratorio: proposte in chiave pastorale”**. 3° Seminario Regionale: Migranti e comunità cristiana. La sfida educativa. S. Flavia - Palermo 31 marzo-1 aprile 2006, in *Orientamenti Pastoralis* 6, 2006, pp. 61-70.
- AMALADOSS, M. **A la rencontre des cultures**. Comment conjuguer unité et pluralité dans les Eglises? Paris: Éditions de l'Atelier, 1997.
- APPLEBY, SCOTT R. “Diversity as a source of Catholic common ground” in *New Theology Review* v. 13, n. 3, 2000, pp. 15-25.
- ARANTES NASSER, A. C.; DORNELAS, S. M. **Pastoral do migrante. Relações e mediações**. São Paulo: Loyola; CEM, 2008.
- AUZA, N. T. **El éxodo de los pueblos**. Manual de Teología y Pastoral de la Movilidad Humana. Santa Fé de Bogotá: CELAM, 1994.
- BAGGIO, F. “A diversidade na comunhão trinitária. Proposta de reflexão para uma teologia das migrações” in *CONCILIUM* v. 328, n. 5, 2008, pp.76-88.
- _____. **Theology of migration**. Quezon City: Scalabrini Migration Center, 2005.
- BAGGIO, F.; BRAZAL, A. M. (eds.). **Faith on the move. Toward a Theology of Migration in Asia**. Manila: Ateneo de manila University Press, 2008.
- BATTISTELLA, G. **La missione viene a noi**. In *marginale all’Istruzione Erga Migrantes Caritas Christi* (ed.). Quaderni Simi 3, Roma: Urbaniana University Press, 2005.
- BATTISTELLA, G. et al. **Migrazioni ed etica**. Roma: SIMI, 2007.

- BATTISTELLA, G. (a cura di). **Dizionario socio-pastorale della mobilità umana**. Roma: SIMI, 2010.
- BENTOGGIO, G. "Itinerant missionaries of the church of the origin and evangelization: the challenge of welcome and hospitality" in *REMHU – Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana* v. 17, n. 32, 2009, p. 193-212.
- _____ (a cura di). **Sfide alla Chiesa in cammino**. Strutture di pastorale migratoria. Città Del Vaticano: Urbaniana University Press, 2010.
- BLUME, M. A. "Towards an ecclesiology of migration", in *People on the Move* v. 34, n. 90, 2002, pp. 113-128.
- BOFF, C. **Teologia e prática**. Teologia do político e suas implicações. Petrópolis: Vozes, 1982.
- BORGMAN, E. "Religione ed eredità. Un breve saggio introduttivo" in *CONCILIUM* v, 45, n. 2, 2009, pp. 237-247.
- BOSCH, D. **Missão transformadora**. Mudanças de paradigma na Teologia da Missão. Sao Leopoldo: Editora Sinodal, 2002.
- BRAZAL, A. M. "Vers une Église interculturelle. Implications pastorales dans un contexte de migration". Paper apresentado no Colloque "Migrations... Provocation de l'esprit". Louvain, 18 a 20 de outubro de 2007. Disponível em: <http://www.lumenonline.net/main/document/document.php?cidReq=AF5>.
- _____. "Peuples de Dieu en route: espoirs des pays qui envoient". Paper apresentado no Colloque "Migrations... Provocation de l'esprit". Louvain, 18 a 20 de outubro de 2007. Disponível em: <http://www.lumenonline.net/main/document/document.php?cidReq=AF5>.
- BRIGHENTI, A. "Os desafios para a Igreja no século XXI". Palestra proferida no Seminário Latino-Americano de Teologia "América Latina, Cristianismo e Igreja no Século XXI", organizado pelo Conselho Nacional do Laicato do Brasil (CNLB) em Pindamonhangaba/SP de 18 a 20 de maio de 2007. Disponível em <http://www.cnl.org.br/?system=pubblicacoes&cid=22>.
- _____. **A Igreja do futuro e o futuro da Igreja**. Perspectivas para a evangelização na aurora do terceiro milênio. São Paulo: Paulus, 2004, 3ª Ed.
- _____. **A Igreja perplexa**. A novas perguntas, novas respostas. São Paulo: SOTER; Paulinas, 2004.
- BROCK, J. C. "Gospel, cultures and Filipina Migrant workers" in *International Review of Mission* v. 36, n. 85, 1996, pp. 63-84.

- BRUNELLI, D.; TAVARES, S. S. (org.). **Evangelização e interculturalidade**. Petrópolis: Vozes e Instituto Teológico Franciscano, 2010.
- CAMPESE, G. “«Non sei più straniera nè ospite». La teologia delle migrazioni nel XXI secolo” in *Studi Emigrazione* v. 47, n. 178, 2010, pp. 317-345.
- CAMPESE, G.; GROODY, D. (Eds.) **A promised land. A perilous journey**. Theological perspectives on migration. Indiana: University of Notre Dame Press, 2008.
- _____. (a cura di). **Missione con i migranti. Missione della Chiesa**. Città del Vaticano: Urbaniana University Press, 2007
- CAMPESE G. e CIALLELLA, P. (ed.). **Migration, religious experience and globalization**. New York: Center for Migration Studies, 2003.
- CANAUAUGH, W. T. “Migrant, Tourist, Pilgrim, Monk: Mobility and Identity in a Global Age” in *Theological Studies* n. 69, 2008, pp. 340-356.
- CARO, M. “Pastoral intercultural. Em prol das jovens e dos jovens migrantes” in *REB - Revista Eclesiástica Brasileira* n. 278, 2010, pp. 355-377.
- CASTILLO GUERRA, J. E. “Théologie de la migration: Une réflexion critique et interculturelle de la foi qui provient de la mobilité humaine”. Paper apresentado no Colloque “Migrations... Provocation de l’esprit”. Louvain, 18 a 20 de outubro de 2007. Disponível em: <http://www.lumenonline.net/main/document/document.php?cidReq=AF5>
- CHENU, R. «Penser l’unité de la réalité complexe de l’Église (Lumen Gentium 8). Perspectives pour une nouvelle étape de la réflexion ecclésiologique catholique», in *Revue Théologique de Louvain* v. 40, n. 3, 2009, pp. 341-359.
- CIARDELLA, P.; GRONCHI, M. **Testimonianza e verità**. Un approccio interdisciplinare. Roma: Città Nuova, 2000.
- CITRINI, T. **Chiesa dalla Pasqua Chiesa tra la gente**. Milano: Edizioni O.R., 1993.
- _____. “Il criterio della koinonia del Vaticano II” in *Parola Spirito e Vita* v. 31, 1995, pp. 265-277.
- _____. “Il popolo di Dio nelle terre degli uomini” in BAZZARI, A.; CITRINI, T. e MOZZANICA, C. M. **Comunità cristiana e território**. Biblioteca della Solidarietà, 32. Casale Monferrato: Piemme, 1996, pp. 13-83.
- COLOMBO, P. **Yves Congar. Per una chiesa dello Spirito**. Milano: Ancora, 2007.

- COLZANI, G. **Convertirsi a Dio. Opera della grazia, scelta della persona, sfida per le chiese.** Città Del Vaticano: Urbaniana University Press, 2004.
- CONGAR, Y. **Ministères et communion ecclésiale.** Paris : Du Cerf, 1971.
_____. **Diversités et communion.** Paris : Du Cerf, 1982.
- CONSELHO PONTIFÍCIO PARA A PASTORAL DOS MIGRANTES E ITINERANTES. **Migranti e pastorale d'accoglienza.** Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2006.
_____. **Operatori di una pastorale di comunione.** Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2007.
_____. **Strutture di pastorale migratoria:** commenti all'istruzione Erga Migrantes Caritas. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2008.
- CRUZ, F. M. "Immigrant faith communities as interpreters. Educating for Participatory Action", in *New Theology Review* v. 21, n. 4, 2008, pp. 27-37.
- CRUZ, G. T. "Beyond the Borders, Beyond the Margins: Filipino Migration and Its Challenges to Doing Mission", 2005. Disponível em <http://sedosmission.org/old/eng/cruz.htm>.
_____. "Faith on the edge: Religion and women in the context of migration" in *Feminist Theology* v. 15, n. 1, 2006, pp. 9-25.
_____. "Between identity and security: theological implications of migration in the context of Globalization", in *Theological Studies* v. 69, n. 2, 2008, pp. 357-375.
_____. **An Intercultural Theology of Migration.** Pilgrims in the wilderness. Leiden; Boston: Brill, 2010.
- DE ALMEIDA, A. J. **Paróquia, comunidades e pastoral urbana.** São Paulo: Paulinas, 2009.
- DE CERTEAU, M. **Mai senza l'altro.** Magnano: Qiqajon, 1993.
_____. **L'étranger ou l'union dans la différence.** Paris: Du Seuil, 2005.
- DIANICH, S. **La Chiesa Mistero di comunione.** Torino: Marietti, 1975.
_____. **Chiesa in missione. Per un'ecclesiologia dinamica.** Cinisello Balsamo: San Paolo, 1987.
_____. **Ecclesiologia. Questioni di metodo e una proposta.** Cinisello Balsamo: Paoline, 1993.
_____. "Questioni di metodo in ecclesiologia" in BARRUFFO, A. (a cura di). **Sui problemi del metodo in ecclesiologia.** In dialogo con Severino Dianich. Cinisello Balsamo: San Paolo, 2003.

- DIANICH, S.; NOCETI, S. **Tratado sobre a Igreja**. Aparecida: Editora Santuário, 2007.
- DIMENSIÓN PASTORAL DE LA MOVILIDAD HUMANA ÁREA PASTORAL DE MIGRANTES (Ed.). “Migración, signo de los tiempos”. VIII Taller Nacional de capacitación para la pastoral de migrantes. 11-14 de septiembre de 2007, Tijuana, B.C., México, D.F., Dimensión Pastoral de la Movilidad Humana, 2007.
- _____. “Sumando esfuerzos para una pastoral más vinculada a favor de los y las migrantes”. IX Taller Nacional de capacitación para la pastoral de migrantes, México, D.F., Dimensión Pastoral de la Movilidad Humana, 2008.
- _____. “Migración, kairós de nuestro tiempo”. X Taller Nacional de Capacitación para la pastoral de migrantes. 8 al 11 de septiembre de 2009, Cuatitlán Izcalli, Estado de México, México, D.F., Dimensión Pastoral de la Movilidad Humana, 2009.
- DOS ANJOS, M. F. (Org.). **Teologia da inculturação e inculturação da teologia**. Petrópolis: Vozes; SOTER; 1995.
- DULLES; A. **A Igreja e seus modelos**. São Paulo: Paulinas, 1978.
- DURIGON, S. **La pastorale migratoria**. Sfida alla missionarietà delle Chiese Locali: Il caso italiano. Piacenza, 2006. Estratto di tesi di Dottorato nella Facoltà di Teologia della Pontificia Università Urbaniana.
- ENCUENTRO LATINO-AMERICANO DE PASTORAL MIGRATORIO, 2, 1992, Guatemala. II Encontro latino-americano de pastoral migratória. Guatemala: [s.ed.], 1992.
- EPISCOPAL COMMISSION FOR THE PASTORAL CARE OF MIGRANT WORKERS AND ITINERANT PEOPLE; APOSTLESHIP OF THE SEA – MANILA; SCALABRINI MIGRATION CENTER; OVERSEAS WORKERS WELFARE ADMINISTRATION. **Hearts apart: migration in the Eyes of Filipino children**. Quezon City: Scalabrini Migration Center, 2004.
- ESPIN, O. O. “Immigration, territory, and globalization: theological reflections” in *Journal of Hispanic-Latino Theology* v. 7, n. 3, 2000, pp. 46-59.
- _____. **Grace and Humanness**. Theological reflections because of culture. New York: Orbis Books, 2007.
- FERNANDEZ, E. **Toward a Theology of Struggle**. New York: Orbis Books, 1994.
- FORNET-BETANCOURT, R. (ed). **Culturas y poder**. Interacción y asimetría entre las culturas en el contexto de la globalización. Documentación

del IV Congreso Internacional de Filosofía Intercultural. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2003.

_____. “De la inculturación a la interculturalidad”, 16 pp. Disponível em www.servicioskoinonia.org/relat/355.htm .

_____. “La inmigración como condición del humano en el contexto de la globalización neoliberal”, 14 pp. Disponível em http://www.mwi-aachen.org/Images/Fornet_tcm16-40313.pdf .

_____. La interculturalidad a prueba. Aachen, 2006. E-book disponível em <http://www.verlag-mainz.de/contents/pdf/3861305895.pdf> .

_____. “Lo intercultural: El problema de y con su definición”. Disponível em <http://www.ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libros/195.pdf> .

_____. **Religião e interculturalidade**. São Leopoldo: Sinodal; Nova Harmonia, 2007.

Fui emigrante y me acogisteis. XXVII Congreso de Teología. Madrid, 6-9 septiembre 2007. Madrid: Centro Evangelio y Liberación, 2007.

FUELLENBACH, J. **Igreja comunidade para o Reino**. São Paulo: Paulinas, 2006.

GAILLARDEZ, R. **Ecclesiology for a global church: a people called and sent**. Maryknoll, NY: Orbis Books, 2008.

GALLAGHER, M. P. **Fede e cultura**. Un rapporto cruciale e conflittuale. Cinisello Balsamo: San Paolo, 1999.

GEFFRÉ, C. **Crer e interpretar**. A virada hermêutica na teologia. Petrópolis: Vozes, 2004.

GENKNER, W. (ed.). **The multicultural Church**. A New Landscape in U.S. Theologies. New York; Mahwah: Paulist Press, 1996.

GOIZUETA, R. **Caminemos con Jesús: Toward a Hispano / Latino theology of Accompaniment**. New York: Orbis Books, 1995.

GOLINELLI, M. (a cura di). **Chiesa e migranti: Il valore dell'appartenenza religiosa**. Cesena: Il Ponte Vecchio, 2010.

GONÇALVES, A. J. “Migrantes: profetas da esperança” in *REB – Revista Eclesiástica Brasileira* n. 278, 2010, pp. 306-330.

GROODY, D. G. “Crossing the divide: foundations of a theology of migration and refugees”, in *Theological Studies* v. 70, n. 3, 2009, pp. 638-667.

GUTIÉRREZ, G. **A força histórica dos pobres**. Petrópolis: Vozes, 1981.

_____. **Beber em seu próprio poço**. Itinerário espiritual de um povo. São Paulo: Loyola, 2000.

_____. **Teologia da libertação**. Perspectivas. São Paulo: Loyola, 2000.

- HAERING, H. “La storia di Gesù, fondamento e origine di identità religiosa” in *CONCILIUM* v. 36, n. 1, 2000, pp. 136-154.
- HAIGHT, R. **Dinâmica da teologia**. São Paulo: Paulinas, 2004.
- IARIA, R. “Chiese Locali, pastorale migratoria, missioni italiane” in *Servizio Migranti* n. 4, 2006, p. 359-366.
- ILUNGA MUÑA, J. **L'expérience de la pluralité**. Un lieu théologique. Bonn: Borengässer, 2000.
- _____. “Statut Théologique de la pluralité” in *Spiritus* n. 164, 2001, pp. 331-351.
- KASPER, W. **Fé e história**. Salamanca: Sígueme, 1974.
- _____. **La théologie et l'Eglise**. Paris: Du Cerf, 1990.
- KÖPPEL, U. “Elementi per una “Teologia bíblica della migrazione” e le aspettative rivolte alla chiesa”, in *REMHU - Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana* v. 15, n. 28, 2007, pp. 181-195.
- LAFONT, G. **Imaginar a Igreja Católica**. São Paulo: Loyola, 2008.
- La sollecitudine della Chiesa verso i migranti**. Commenti all’Istruzione Erga migrantes caritas Christi (I Parte). Quaderni Universitari. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2005.
- LAUSTER, J. **Religião como interpretação da vida**. São Paulo: Loyola, 2009.
- LEE, J. Y. **Marginality**. The key to Multicultural Theology. Minneapolis: Fortress Press, 1995.
- LIGORIO SOARES, A. M. e PASSOS, J. D. (orgs.). **A fé na metrópole**. Desafios e olhares múltiplos. São Paulo: Paulinas; EDUC, 2009.
- LUSSI, C. “Progetti migratori e pastorali: la sfida missionari”a. *REMHU*, v. 26/27, 2005, p. 209-237.
- _____. **A missão da Igreja no contexto da mobilidade humana**. Petrópolis: Vozes, 2006.
- _____. “Abordagem de gênero à pastoral missionária em contexto migratório”. *REMHU*, v. 29, 2007, p. 139-161,.
- _____. “Mobilidade humana como lugar teológico. Elementos de teologia das migrações” in *CONCILIUM* v. 328, n. 5, 2008, pp. 47-60.
- _____. “Discípulos migrantes e migrantes missionários: elementos de pastoral da mobilidade humana a partir do Documento de Aparecida” in *Encontros Teológicos* v. 3, 2008, pp. 135-152.
- _____. “Mobilidade humana e evangelização. Contribuições a partir do contexto brasileiro” in *REB – Revista Eclesiástica Brasileira* n. 278, 2010, pp. 276-305.

- _____. “Grounded Theory da circularidade entre migrações e fé - uma proposta metodológica para pesquisa de campo em teologia” in SOTER (Org.). *Anais do Congresso da SOTER 25º. Congresso Internacional da SOTER Sociedade de Teologia e Ciências da Religião*. Belo Horizonte: SOTER; 2012, pp. 1113-1138. Disponível em http://www.soter.org.br/biblioteca/anais_congresso_soter_2012.pdf.
- _____. **Circularidade entre migrações e fé**. Reflexões sobre a alteridade na Igreja de comunhão. Tese de Doutorado em Teologia. Departamento de Teologia da PUC-Rio, 2013. Disponível em: http://www2.dbd.puc-rio.br/pergamum/tesesabertas/0821110_2013_completo.pdf.
- MANCINI, R. **L'uomo e la comunità**. Magnano: Qiqajon 2004.
- MANTUANO, L. “Lo straniero o l'unione nella differenza. Sulla teologia di Michel de Certeau”, in *Asprenas* v. 42, n. 1, 1995, pp. 21-36.
- MARINUCCI, R. “Religião, alteridade e migrações. A estrangeiridade como caminho de encontro” in *REMHU – Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana* v. 15, n. 28, 2007, pp. 87-105.
- _____. “Caminhos da igreja junto a imigrantes e refugiados. Representações sociais e desafios pastorais” in *REB – Revista Eclesiástica Brasileira* n. 278, 2010, pp. 331-354.
- METZ, J. B. **A fé em história e sociedade**. São Paulo: Paulinas, 1981.
- Migrações e modelos de pastoral**: A fenômenos novos, organismos novos (G. B. Scalabrini -Memorial 1905), Triuggio, de 25 de maio – 1 de junho de 2005. Roma: Direção Geral dos Missionários Scalabrinianos. Atas do Congresso scalabriniano, 2006.
- Migração, globalização e catolicidade**. *CONCILIUM* n. 5, 2008.
- MIRANDA, M. de F. **Inculturação da fé**. São Paulo: Loyola, 2001.
- MORAES, E. A. R. de “Os desafios para a Igreja latino-americana no século XXI”. Palestra proferida no Seminário Latino-Americano de Teologia “América Latina, Cristianismo e Igreja no Século XXI”, organizado pelo Conselho Nacional do Laicato do Brasil (CNLB) em Pindamonhangaba/SP de 18 a 20 de maio de 2007. Disponível em <http://www.cnl.org.br/?system=publicacoes&cid=22>.
- NADEAU, K. M. **Liberation Theology in the Philippines**. Faith in a Revolution. Westport, Connecticut, London: Praeger, 2002.
- OKOKO ESSEAU, A.-R. «La pastorale de la mobilité humaine en Afrique. De la lecture d'une expérience à la recherche d'une nouvelle voie», in *People on the Move* v. 35, n. 91-92, 2003, pp. 305-322.

- ORMEROD, N. J. and CLIFTON, S. **Globalization and the mission of the church**. Ecclesiological investigations. New York: T & T. Clark, 2009.
- PALACA PONCE, R. **Spirituality and Quality of Life**. An Empirical-theological Exploration among Filipino Migrants in the Netherlands. Saarbrücken: LAP LAMBERT Academic Publishing, 2012.
- PANAZZOLO, J. **Igreja. Comunhão, participação, missão**. São Paulo: Paulus, 2010.
- PANIKKAR, R.; CACCIARI, M; TOUADI, J. L. **Il problema dell'altro**. Dallo scontro al dialogo tra le culture. Città di Castello: L'altrapagina, 2007.
- PANIKKAR, R. **L'esperienza di Dio**. Brescia: Queriniana, 1998.
- _____. **L'altro come esperienza di rivelazione**. Dialogo con Achille Rosi. Città di Castello: 2008.
- _____. **Pluralismo e interculturalità**. Tomo 1 di Culture e religioni in dialogo. Volume VI dell'Opera Omnia. Milano: JacaBook, 2009.
- PAROLIN, G. **Chiesa postconciliare e migrazioni**. Quale teologia per la missione con i migranti. Roma: Pontificia Università Gregoriana, 2010.
- PREMNATH, D. N. (ed.). **Border crossings: cross-cultural hermeneutics**. Essays in honor of R.S. Sugirtharajah, Maryknoll, NY: Orbis Books, 2007.
- PETRIS, L. "Convegno di Bellaria. Tre punti fondamentali di impegno" in *Servizio Migranti* n. 3, 2005, p. 275-282.
- PEW HISPANIC CENTER. **Changing faiths: Latinos and the transformation of American religion**. Whashington: PEW Forum on religions & public life, 2007.
- PIVA, E. D. (org.). **Evangelização. Legato e perspectivas na América Latina e no Caribe**. Petrópolis: Vozes, 2007.
- PILAR AQUINO, M. "Theological Method in US Latino/a Theology. Toward a Intercultural Theology for the Third Millennium" in ESPÍN, O. O.; DIAZ, M. H. (Eds.). **From the Heart of our People**. Latino/a explorations in Catholic Systematic Theology. New York: Orbis Books, 1999, pp. 6-48.
- _____. "Pensamiento Intercultural y Teología crítica" in STEFFENS, E; MEUTHRATH, A. (Hrsg.). **Utopia hat einen Ort. Beiträge für eine Interkulturelle Welt aus vier Kontinenten**. Festschrift für Raúl Forner-Betancourt. Frankfurt: IKO, 2006, pp. 57-64.
- _____. "Teología feminista intercultural. Hacia um futuro común de justicia" in IDEM. (org.). **Teología feminista intercultural**. Exploracio-

- nes latinas para um mundo justo. México, DF: DABAR, 2008, pp. 43-66.
- PORTELA, J. “Ser comunidade hoje: Qual o melhor caminho? Alguns desafios atuais para a evangelização”. Apresentado na 47ª Assembleia Geral da CNBB. Itaiçi – Indaiatuba - SP, 22 de abril a 1º de maio de 2009. Disponível em <http://mais.uol.com.br/view/neawj68rzcqt/ser-comunidade-hoje-qual-o-melhor-caminho-04023970E0C90346?types=A&>.
- _____. “Uma Igreja em mudança de época. Pontos relevantes para a compreensão da Igreja na segunda década do século XXI” in REB – *Revista Eclesiástica Brasileira* v. 71, n. 279, 2010, pp. 564-579.
- PRENCIPE, L. et al. **Migrazioni e dialogo**. Roma: SIMI, 2006. *Revista Espaços* 14, n.1, 2006.
- RIBEIRO, L.; VÁSQUEZ, M. A. “A congregação multicultural e a migração brasileira para os Estados Unidos: reflexões a partir de uma Igreja em Atlanta” in REB - *Revista Eclesiástica Brasileira* v. 72, n. 285, 2012, pp. 76-100.
- RICHARD, P. “Una Iglesia para América Latina y El Caribe”. Palestra proferida no Seminário Latino-Americano de Teologia “América Latina, Cristianismo e Igreja no Século XXI”, organizado pelo Conselho Nacional do Laicato do Brasil (CNLB) em Pindamonhangaba/SP de 18 a 20 de maio de 2007. Disponível em <http://www.cnl.org.br/?system=pubblicacoes&cid=22>.
- RIES, J. (a cura di). **Le origini e il problema dell' homo religiosus**. Milano: Jaca Book, 1989.
- _____. **O sentido do sagrado nas culturas e nas religiões**. Aparecida: Ideias e Letras, 2008.
- ROGERS, A. **Pastoral Care of Migrants and Refugees**. A New Way of Being Church. Manila: FABC – Office for Human Development, 2009.
- RUSSELL, L. M. “Encountering the “other” in a world of difference and danger”, in *The Harvard Theological Review* v. 99, n. 4, 2007, pp. 457-468.
- SANNA, I. **Identità aperta**. Il cristiano e la questione antropologica. Brescia: Queriniana, 2006.
- SCHILLEBEECKX, E. **Revelação e teologia**. São Paulo: Paulinas, 1968.
- _____. **Deus e o homem**. São Paulo: Paulinas, 1969.

- _____. **Interpretación de la fe.** Aportaciones e una teología hermenéutica y crítica. Salamanca: Sígueme, 1973.
- _____. **Espérance humaine et foi en Jésus-Christ.** Paris : DU Cerf, 1981.
- _____. “Verso un impiego cattolico dell’ermeneutica. Identità della fede nella sua reinterpretação”, in SCHILLEBEECKX, E. e SCHOONENBERG. **Esperienza umana e fede in Gesù Cristo.** Un breve bilancio. Brescia: Queriniana, 1985.
- _____. **Por uma igreja mais humana.** Identidade cristã dos ministérios. São Paulo: Paulinas, 1989.
- _____. **História humana: revelação de Deus.** São Paulo: Paulus, 1994.
- SCHREITER, R. “Catolicidade como quadro adequado para abordar a migração” in *CONCILIUM* v. 328, n. 5, 2008, pp. 30-46.
- SCHUSSLER FIORENZA, E. **Discipulado de iguais.** Uma ekklesia-logia feminista crítica da libertação. Petrópolis: Vozes, 1995.
- SEGRETARIADO PARA LA PASTORAL DE LA MOVILIDAD HUMANA DEL CELAM – SEPMOV. **Peregrinos en la esperanza por la fuerza del Espíritu.** Santa Fé de Bogotá, 1999. (Colección Iglesia en misión n. 11).
- SEGUNDO, J. “La opción por los pobres como clave hermenéutica para entender el Evangelio” e in *Sal Terrae* v. 74, 1986, pp. 473-482.
- SERRETTI, M. **Natura della comunione.** Saggio sulla relazione. Soveria Mannelli (Catanzaro): Rubbettino, 1999.
- SIMON, D. “Les Migrations, une chance pour vivre la catholicité” in *People on the Move* n. 82, 2000. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/migrants/pom99-00_81_84/rc_pc_migrants_pom82_simon.htm
- SOBRINO, J. **Ressurreição da verdadeira Igreja.** Os pobres, lugar teológico da eclesiologia. São Paulo: Loyola, 1982.
- SOTER e AMERINDIA (Orgs.). **Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe.** Novos desafios. São Paulo: Paulinas, 2006.
- SUESS, P. (Org.). **Culturas e evangelização.** São Paulo: Loyola, 1991.
- _____. “Culturas em diálogo”, in **Agenda Latinoamericana** 2002, 13 pp. Disponível em <http://latinoamericana.org/2002/textos/portugues/SuessPortuguesCurto.htm> .
- _____. “Comunicação intercultural da fé. Discernimentos e perspectivas no horizonte da evangelização dos povos indígenas”. Palestra preferi-

da no III Simpósio Latino-Americano sobre Teologia Índia, Guatemala, 25 de outubro de 2006, convocado e organizado pelo Conselho Episcopal Latino-Americano/Celam.

_____. Um cristianismo para a América Latina. Contextual, plural e popular. Palestra proferida no Seminário Latino-Americano de Teologia “América Latina, Cristianismo e Igreja no Século XXI”, organizado pelo Conselho Nacional do Laicato do Brasil (CNLB) em Pindamonhangaba/SP de 18 a 20 de maio de 2007. Disponível em <http://www.cnl.org.br/?system=publicacoes&cid=22>.

_____. “Novas linguagens nos processos de inculturação do Evangelho” Paper apresentado no “Mutirão de Comunicação”, em Porto Alegre, 2008, 9 pp. Disponível em <http://www.inspetoriasalesiana.com.br/site/public/site/arquivos/d0c5adafa3.pdf>.

_____. “Migração, identidade, interculturação: teses e fragmentos para um discernimento teológico-pastoral” in *REHMU – Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana* v. 18, n. 34, 2010, pp. 169-184.

_____. “Do diálogo. Pluralismo intercultural, macroecumênico e teológico-pastoral”. Manuscrito s/d.

TABARES CARRASCO, E. “Inmigración: ecumenismo humano. ‘Tu pueblo es el mío, tu dios es mi dios’ (Rut 1,16)” in *REHMU – Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana* v. 17, n. 33, 2009, pp. 253-266.

TASSELLO, G. G. “I documenti del magistero ecclesiale e le migrazioni” in *Studi Emigrazione* v. 38, n. 143, 2001, pp. 629-654.

_____. **Una pastorale specifica segno e strumento per una chiesa veramente cattolica.** Quaderni della Segreteria Generale CEI, v. 7, n. 11, 2003, pp. 69-85.

_____. (a cura di). **Migrazioni e teologia.** Sviluppi recenti. *Studi Emigrazione*, v. 47, n. 178, 2010.

TASSELLO, G. G.; DEPONTI, L.; PROSERPIO, F. (a cura di). **Migrazioni e Science teologiche. Bibliografia 1980-2007.** Disponível em: <http://www.cserpe.org/theology.htm#scienze> .

_____. **Migrazioni e Science teologiche. Bibliografia 2008-2010.** Disponível em: <http://www.cserpe.org/theology.htm#scienze> .

_____. **Kirche sein im Zeichen der Migrationen.** Essere chiesa nel segno delle migrazioni. Être église dans le signe des migrations. Tagung der Missionare und der PastoralmitarbeiterInnen der italienischsprachigen

- katholischen Missionen in der Schweiz. Convegno dei missionari, delle operatrici e degli operatori pastorali delle Missioni cattoliche di lingua italiana in Svizzera. Centre St. François, Delémont, 25.-28.10.2010. Collana Quaderni Migrantes 01, Todi: Tau Editrice, 2011.
- _____. “Da Chiesa per i migranti a Chiesa migrante” in ID. *Kirche sein im Zeichen der Migrationen. Essere chiesa nel segno delle migrazioni. Être église dans le signe des migrations*. Tagung der Missionare und der PastoralmitarbeiterInnen der italienischsprachigen katholischen Missionen in der Schweiz. Convegno dei missionari, delle operatrici e degli operatori pastorali delle Missioni cattoliche di lingua italiana in Svizzera. Centre St. François, Delémont, 25-28 Ottobre 2010. Collana Quaderni Migrantes 01, Todi: Tau Editrice, 2011.
- TAVARES, S. S. (Org.). **Memória e profecia**. A Igreja no Vaticano II. Petrópolis: Vozes, 2005.
- TEIXEIRA, F. “Inculturação da fé e pluralismo religioso”, s/d, 8pp. Disponível em http://www.missiologia.org.br/cms/UserFiles/cms_artigos_pdf_45.pdf.
- TEPEDINO, A. M. “Eclesiologia de comunhão: uma perspectiva” in *Atualidade Teológica* n. 11, 2002, pp. 161-188.
- _____. “Autonomia e comunhão: a participação dos/as leigos/as na Igreja” in *Atualidade teológica* v. 7, n. 17, 2004, pp. 129-151.
- TERRAGNI, G et al. **Modelli pastorali in emigrazione**. Roma: SIMI, 2005.
- TILLARD, J.-M. R. **Iglesia de Iglesias**. Eclesiología de comunió. Salamanca: Sígueme, 1999.
- _____. “La dimensione interiore della comunione”, in *Parola Spirito e Vita* v. 31, 1995, pp. 279-287.
- _____. “Evangelizzare l’umanità” in **L’Evangelizzazione interpella le Chiese. Analisi e prospettive dei Sinodi Continentali**. *Ad Gentes* v. 4, n. 1, 2000, pp. 11-29.
- TILLICH, P. **Dinâmica da fé**. São Leopoldo: Sinodal, 1957, 4ª Ed.
- _____. **Théologie de la culture**. Paris: Médiations, 1968.
- VAN DEN BERGHE, P. “Erga Migrantes Caritas Christi. La charite du Christ envers les migrants”. Paper apresentado no Colloque “Migrations... Provocation de l’esprit”. Louvaina, 18 a 20 de outubro de 2007. Disponível em: <http://www.lumenonline.net/main/document/document.php?cidReq=AF5>.

- VARSALONA, A. **Il dialogo e i suoi fondamenti**. Aspetti di antropologia filosofica e teologica secondo Jörg Splett e Walter Kasper. Roma: Tesi em Teologia na Pontificia Università Gregoriana n. 151, 2007.
- _____. “Dialogo e identità. Considerazioni filosofico-teologiche a partire dall’esperienza migratoria” in *REMHU – Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana* v. 18, n. 34, 2010, pp. 113-130.
- VIGIL, J. M. (org.). **O atual debate da Teologia do Pluralismo depois da Dominus Iesus**. Coleção Livros Digitais v. 1, versão 1.01, 25.10.2005. Disponível em <http://www.servicioskoinonia.org/LibrosDigitales/LDK/LDK1port.pdf>.
- WIJSEN, F. “Intercultural Theology and the Mission of the Church”, 2005, 8 pp. Disponível em: <http://sedosmission.org/old/eng/wijsen.htm>.
- WORLD COUNCIL OF CHURCHES - WCC. “Global Platform for Theological Reflection 2010. Unity and Mission Today: Voices and Visions from the Margins”. Aide Memoire. Bucharest, Romania, October, 4-10, 2010. Disponível em [http://www.oikoumene.org/de/dokumentation/documents/suche-in-oerk-dokumenten/erweiterte-suche.html?tx_docdb_pi1\[descriptors\]=54821](http://www.oikoumene.org/de/dokumentation/documents/suche-in-oerk-dokumenten/erweiterte-suche.html?tx_docdb_pi1[descriptors]=54821)
- ZIZIOLAS, I. “Comunione e alterità”, in *Parola Spirito e Vita* v. 31, 1995, pp. 305-317.
- ZIZIOLAS, J. D. **Communion and otherness**. Further studies in personhood and the Church. New York: T&T Clark, 2006.

3. ARTIGOS DE TEOLOGIA PUBLICADOS PELA REMHU – REVISTA INTERDISCIPLINAR DA MOBILIDADE HUMANA, DE 2006 A 2014

- ANDRADE, William César de. “União mistas em Israel. Índícios de uma realidade multi-étnica e multicultural”, in *REMHU*, vol. 30, 2008, pp. 183-201.
- _____. “As tribos de Israel: exemplo histórico de empoderamento dos marginalizados”, in *REMHU*, vol. 33, 2009, pp. 267-287.
- ANTHONY, Francis-Vincent. “Desenraizamento e acolhida: fundamentos para uma pastoral migratória”, in *REMHU*, vol. 38, 2012, pp. 195-212.

- BAGGIO, Fabio. “Accogliere Cristo nei rifugiati”, in REMHU, vol. 43, 2014, pp. 189-210.
- BAGGIO, Marileda e SUSIN, Carlos. “O clamor das migrações e o Magistério da Igreja”, in REMHU, vol. 39, 2012, pp. 211-228.
- BENTOGGIO, Gabriele. “Itinerant missionaries of the church of the origin and evangelization: the challenge of welcome and hospitality”, in REMHU, vol. 32, 2009, pp. 193-212.
- BORRMANS, Maurice. “Islam, migrations et défi spirituel”, in REMHU, vol. 28, 2007, pp. 107-126.
- CERVANTES GABARRÓN, José. “Identidad religiosa de un pueblo en camino”, in REMHU, vol. 34, 2010, pp. 185-215.
- CUDA, Emilce. “La mística del éxodo”, in REMHU, vol.37, 2011, pp. 215-230.
- DIAS MARIANNO, Lília. “Isso é trabalho de imigrante! Aportes sobre migração, gênero e trabalho no Primeiro Testamento”, in REMHU, vol. 39, 2012, pp. 229-244.
- FRANÇA MIRANDA, Mario de. “A migração como desafio à fé cristã”, in REMHU, vol. 28, 2007, pp. 197-210.
- GALLAZZI, Sandro. “Vai onde puderes ir, porque lahweh chamou a fome sobre a terra (2Rs 8, 1)”, in REMHU, vol. 36, 2011, pp. 179-196.
- GASDA, Élio. “Tráfico de pessoas na Sagrada Escritura”, in REMHU, vol. 41, 2013, pp. 189-203.
- GONÇALVES, Alfredo J. “Casa, família e pátria no contexto da mobilidade humana”, in REMHU, vol. 30, 3008, pp. 203-224.
- KOEPPEL, Urs. “Elementi per una ‘teologia biblica della migrazione’”, in REMHU, vol. 28, 2007, pp. 181-195.
- KRAMER, Pedro. “Estrangeiro, órfão e viúva na legislação deuteronomica. Programa de uma sociedade igualitária, de solidariedade e de partilha”, in REMHU, vol. 35, 2010, pp. 247-264.
- LUSSI, Carmem. “Abordagem de gênero à pastoral missionária em contexto migratório”, in REMHU, vol 29, 2007, pp. 139-161.
- _____. “Progetti migratori e pastorali: La sfida missionaria”, in REMHU, vol. 26 e 27, 2006, pp.209-237.
- _____. “La tratta interroga l’esperienza ecclesiale”, in REMHU, vol. 37, 2011, pp. 195-214.
- NATOLI, Sergio. “Pastorale interculturale in situazione migratoria nella chiesa locale”, in REMHU, vol. 39, 2012, pp. 245-262.

- RICHARD, Pablo. "Millones de migrantes cambian el rostro del mundo", in REMHU, vol. 28, 2007, pp. 211-222.
- SCAIOLA, Donatella. "Donne migranti o straniera: re-interpreti della fede d'Israele", in REMHU, vol. 29, 2007, pp. 163-179.
- SIMONELLI, Cristina. "Le meglio della rete. Note per una pastorale coordinata, interconnessa e ospitabile", in REMHU, vol. 32, 2009, pp. 177-191.
- SUESS, Paulo. "Migração, identidade, interculturação: teses e fragmentos", in REMHU, vol. 34, 2010, pp. 169-183.
- TABARES CARRASCO, Esteban. "Inmigración: ecumenismo humano", in REMHU, vol. 33, 2009, pp. 253-266.
- TASSELLO, Giovanni Graziano. "Church's social teaching on migration. Issues and challenges", in REMHU, vol. 35, 2010, pp.231-246.
- TEIXEIRA, Faustino. "O imprescindível desafio da diferença religiosa", in REMHU, vol. 38, 2012, pp. 181-194.
- UETI, Paulo. "Só na busca há o encontro: mobilidade humana como caminho espiritual", in REMHU, vol. 26 e 27, 2006, pp. 239-265.
- WOLFF, Elias. "Fluxos migratórios, ecumenismo e missionariedade", in REMHU, vol. 28, 2007, pp. 127-148.



Editora CSEM - Centro Scalabriniano de Estudo Migratórios
SRTV/N Edifício Brasília Radio Center
Conj. P - Qd. 702 - Sobrelojas 01/02
CEP: 70719-900 - Brasília - DF / Brasil
Tel./Fax: +55 (61) 3327 0669
csem@csem.org.br

Migrações e alteridade na comunidade cristã é um texto construído a partir da experiência eclesial de lideranças e de comunidades cristãs em situação de mobilidade humana internacional, na escuta dos migrantes e em confronto com o saber teológico. O volume sistematiza ampla pesquisa de campo, na busca por respostas dos próprios migrantes a perguntas como: O que acontece com a fé dos migrantes enquanto migram? E depois que chegaram em terra estrangeira, como a migração transforma a vivência da fé e da experiência eclesial? E em que modo a experiência migratória incide na experiência espiritual e eclesial de uma pessoa ou de uma comunidade?

As reflexões estimulam a teologia e a pastoral a pensar e a interpretar a migração no conjunto da vida eclesial, sem separá-la das demais alteridades e do dinamismo da vida cristã e da existência de outros protagonistas que integram a experiência comunitária dos cristãos.



Centro Scalabriniano
de Estudos Migratórios

Agência Brasileira do ISBN

ISBN 978-85-87823-24-3

