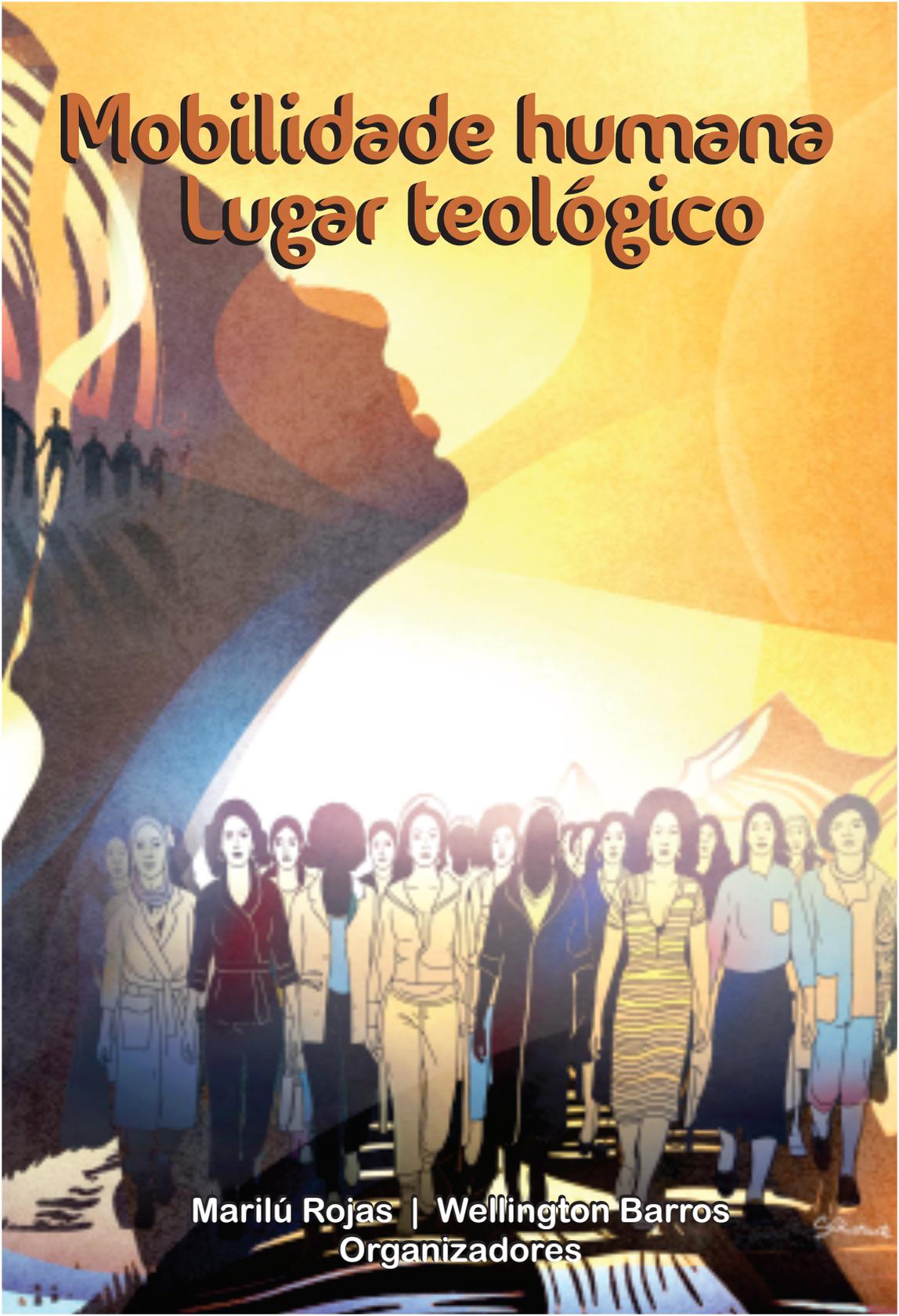


# Mobilidade humana Lugar teológico



Marilú Rojas | Wellington Barros  
Organizadores

# MOBILIDADE HUMANA LUGAR TEOLÓGICO



Brasília – Bogotá  
2025

## SÉRIE ECUMENE

**5. Mobilidade humana lugar teológico.** Marilú Rojas SalazarSalazar, Wellington Barros (Orgs.). Brasília: CSEM; Bogotá: CLAR, 2025.

**4. A vida consagrada latino-americana através do grito das migrações forçadas.** Brasília: CSEM; Bogotá: CLAR, 2024.

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

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

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

### Próximo volume:

**6. Mobilidade humana e o outro religioso.** Jennifer Gómez Torres; Roberto Marinucci (Orgs.). Brasília: CSEM; Bogotá: CLAR, 2026.

**Marilú Rojas Salazar • Wellington Barros**

Organizadores

# **MOBILIDADE HUMANA LUGAR TEOLÓGICO**



Brasília – Bogotá  
2025

**Organização:** Marilú Rojas Salazar, Wellington Barros

**Revisão:** Bia Gross

**Capa:** Sergio Ricciuto Conte

**Diagramação:** Traço Diferencial

**Coordenação do processo editorial:** Carmem Lussi

---

### **Comitê Científico da Série Ecumene**

Agnaldo Pereira de Oliveira Júnior

Carmem Lussi

Cesar Kuzma

Conrado Zepeda Miramontes

Elizangela Chaves Dias

Jennifer Gómez Torres

Jorge Costadoat

Leonardo Agostini Fernandes

Maria Eugenia Vasquez

Maria Helena Morra

Marileda Baggio

Marilú Rojas Salazar

Paulo Ueti

Roberto Marinucci

Wellington Barros

---

---

**Todos os direitos reservados.**

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

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Mobilidade humana [livro eletrônico] : lugar teológico /  
organizadores Marilú Rojas Salazar, Wellington Barros. – Brasília:  
DF : CSEM ; Bogotá, CO : CESEM, 2025. – (Série Ecumene).

[PDF]

246 p. : il.; 15x22cm – (Série Ecumene ; 5)

Vários autores.

ISBN: 978-65-85775-27-4

DOI: doi.org/10.61301/978-65-85775-27-4.2025.05.246p -

1. Emigração e imigração – Aspectos religiosos –  
Cristianismo. 2. LGBTQIA+ – Siglas. 3. Migrações  
humanas. 4. Mobilidade urbana. 5. Refugiados. 6. Teologia  
social. I. Rojas, Marilú. II. Barros, Wellington. III. Série.

25-268599

CDU: 261

1. Teologia social 261

Catalogação elaborada pela bibliotecária Eliane de Freitas Leite – CRB-8/8415

Publicação da Editora

Com a colaboração



**CSEM**

**Centro Scalabriniano  
de Estudos Migratórios**

SRTVN 702 – Conj. P – Ed. Brasília

Rádio Center – Sobrelojas 01/02

70719-900 Brasília / DF – Brasil –

Tel.: +55 61 3327 0669

E-mail: csem@csem.org.br

www.csem.org.br



**Confederación Latinoamericana de  
Religiosos – CLAR**

Calle 64, Nº 10-45, 5º Piso

Apdo. Aéreo 56804

Bogotá D.C – Colombia

Tel.: +57 (1) 9272889

WhatsApp: +57 317 6450790

E-mail: clar@clar.org

www.clar.org



## SOBRE AS CAPAS

A arte da capa e contracapa destaca quatro elementos principais:

1. O feminino como matriz poética e migratória A figura feminina é protagonista, não apenas no sentido biológico, mas como uma força antropológica e simbólica—uma raiz profunda que perpassa a realidade, conectando visível e invisível. É uma perspectiva que redefine a história e o mundo.
2. O clamor das marginalizadas A mulher que levanta a cabeça representa um grito: ora, denuncia e exige mudança. A migração feminina torna-se um **lugar teológico**, um ponto de virada na realidade, seja pela ação divina ou humana. O sofrimento dos migrantes é a chave para transformação.
3. A estrada como identidade coletiva na contracapa, vê-se um povo em movimento – não indivíduos isolados, mas uma rede de vínculos. O verdadeiro protagonista não são as pessoas, mas a estrada: um horizonte que as une. Ela simboliza o **corredor do mundo**, o espaço de transformação.
4. A espiritualidade da migração A grande silhueta feminina que envolve a composição harmoniza a cena, representando a dimensão espiritual da jornada. Migrar não é só um ato físico: é uma metáfora da existência. Deus não é estático; a espiritualidade é movimento interno e externo – um chamado constante a sair, a transbordar.

Todos somos migrantes. A estrada nos une, e o feminino nos lembra que a vida é travessia.

**Sergio Ricciuto Conte**

# SUMÁRIO



## **INTRODUÇÃO / 9**

### **1 A MIGRAÇÃO COMO “LUGAR TEOLÓGICO” / 11**

*Jorge Costadoat*

### **2 CORPOS, CONTEXTOS E HORIZONTES. Fundamentos epistemológicos da Teologia da Migração / 28**

*Wellington Barros*

### **3 CORAÇÕES EM FUGA. Desafios e lutas de migrantes *queer* na América Latina / 45**

*Hugo Córdova Quero*

### **4 A SUNAMITA QUE AJUDA UMA PESSOA MIGRANTE E FAZ DA MIGRAÇÃO UM *LOCUS THEOLOGICUS* / 73**

*Moisés Pérez Espino*

### **5 AGAR. De migrante a refugiada / 90**

*Marilú Rojas Salazar*

### **6 A FACE OPRESSORA DO VISTO O-3 PARA AS MULHERES NEGRAS MIGRANTES. Denúncia teológica inspirada em Rute 2 / 103**

*Nathália Montezuma*

### **7 MIGRAÇÃO E IDENTIDADE DAS MULHERES QUE CHEGAM AOS ESTADOS UNIDOS. Uma abordagem a partir da teologia *mujerista* de Isasi-Díaz e a teoria fronteiriça de Gloria Anzaldúa / 118**

*Yenny Delgado*

8 TEOLOGIA FEMINISTA NA FRONTEIRA. Migração, vulnerabilidade e esperança / **132**

*Yolanda Chavez*

9 O RETORNO MIGRANTE EM HONDURAS. Território e corpos em disputa / **147**

*Ana Rita Castro*

*Alfredo J. Goncalves*

*Rosiane Aparecida de Melo*

*Víctor Manuel García Torres*

10 “¡MADRE, DAME TU PAN!”, UM CLAMOR QUE FOI ESCUTADO. Um clamor que transformou / **172**

*Luz Elena Arozqueta Villeda*

11 A CENTRALIDADE DAS MARGENS. As espiritualidades da resistência, vividas desde as margens / **191**

*Conrado Zepeda Miramontes*

12 A HOSPITALIDADE DIANTE DO DESAFIO DA MOBILIDADE HUMANA / **203**

*Jennifer Gómez Torres*

13 A PASTORAL KENÓTICA COM OS MIGRANTES EM SITUAÇÃO DE RUA / **228**

*André Luiz Bordignon-Meira*

PERFIL DE AUTORAS E AUTORES / **243**

# INTRODUÇÃO



O presente volume, dedicado à migração como um lugar teológico (*locus theologicus*) é um exercício de parresia, como a capacidade de falar corajosamente, no sentido foucaultiano, e de falar contra um monolinguismo que despreza a migração, como os discursos do presidente Donald Trump. Colocar a migração como um dos principais locais de revelação de Deus na história contemporânea nos leva a reconhecer o mundo e suas crises, como Sallie Mc Fague certa vez o chamou: o mundo como o corpo de Deus, um corpo nômade, um corpo migrante e um corpo ferido que precisa ser curado e reconstruído.

Os textos que compõem este volume são atravessados pelos corpos territoriais de mulheres, crianças e pessoas LGBTQI+, cujas corporeidades e sexualidades constituem o espaço onde Deus acontece. O corpo do texto que agora lhes apresentamos é constituído, em primeiro lugar, pela contribuição de Jorge Costadoat, Wellington Barros e Hugo Cordóva, que lançarão as bases epistemológicas do que temos chamado de *locus theologicus* migrante; em seguida, teremos a dimensão bíblico-teológica de Moisés Pérez, Marilú Rojas Salazar e Nathália Montezuma em um exercício de hermenêutica de algumas mulheres bíblicas: a Sunamita, Agar e Rute, cujos corpos foram atravessados pelas realidades que milhares de mulheres migrantes vivenciam hoje nas estradas e nas “guaritas” de migrantes. Yenny Delgado, Yolanda Chávez, Ana Rita Castro, Alfredo J. Goncalves, Rosiane Aparecida e Víctor Manuel García nos levarão a uma viagem pelas situações contextuais das vidas daqueles que migram para os Estados Unidos e para a América Central, colocando a fronteira como um espaço onde ocorrem muitas situações de dor e sofrimento, e onde a graça também acontece.

Por fim, Luz Helena Arozqueta, Conrado Zepeda, Jennifer Gómez e André Luiz Bordignon nos desafiam a nos comprometermos com ações muito concretas à luz do discurso teológico e das realidades que nos convidam, como cristãos, a sair ao encontro do Deus que acontece nos corpos daqueles que migram neste corpo, o território da africanidade chamado América Latina e Caribe. O fluxo de corpos marrons, corpos de mulheres, corpos LGBTQI+ e corpos de crianças são a imagem e o ato revelador do Deus que caminha conosco neste momento da história. Uma história marcada pela aporofobia e pelo discurso monolinguista misógino, homo-lesbo-transfóbico que está instalado nos imaginários políticos da extrema-direita em todo o mundo. Sem dúvida, hoje é um momento de profetismo, há a necessidade urgente de uma palavra que se oponha a esses discursos de ódio. A partir da Série Ecumene, levantamos nossa voz para denunciar os discursos de ódio contra as populações migrantes e afirmamos que os corpos das pessoas que migram são o lugar onde, hoje, o Deus nômade das estradas e dos desertos acontece em nossa história.

# 1



## A MIGRAÇÃO COMO “LUGAR TEOLÓGICO”

*Jorge Costadoat*

As migrações, entendidas como um “lugar teológico próprio”, nos convidam a discernir a presença e a vontade de Deus em meio a uma realidade histórica. Elas não são apenas um contexto de interpretação da Palavra, mas uma experiência na qual Deus chama a uma práxis humanizadora. Este artigo reflete sobre como, a partir da experiência cristã e da tradição eclesial, o fenômeno da migração revela caminhos para uma sociedade integradora como uma realização histórica do que Jesus anunciou como o Reino de Deus.

Este artigo primeiro explica a dimensão estritamente teológica da questão, concentrando-se especialmente no conceito de “lugar teológico”. Em seguida, elucida os critérios de orientação para a nova práxis cristã.

### **1. QUESTÃO TEOLÓGICA**

#### ***1.1 Esclarecimento do conceito de “lugar teológico”***

O uso do termo “lugar teológico” é recorrente no campo das teologias contextuais. Diz-se que são as mulheres, os povos indígenas, os grupos humanos marginalizados ou desprezados, por exemplo, pessoas discriminadas por gênero (LGBTQI+), enfim, os

pobres a quem Jesus dedica as bem-aventuranças. Em todos esses casos, indica-se que há eventos ou fenômenos históricos que são de particular importância ao interpretar a Palavra ou a revelação em geral. O “a partir” do lugar onde as Escrituras são lidas é decisivo para a compreensão do que Deus quer dizer em um determinado momento histórico a um determinado coletivo humano e, por meio dele, à sociedade na qual esse coletivo se relaciona com outros. As teologias se beneficiam da virada hermenêutica na filosofia e na teologia no século XX. Além disso, elas se referem a atos significativos, formas de agir ou de atuar de tais coletivos, em uma palavra, à práxis a ser perseguida. Elas não são teologias neutras, como outras disciplinas científicas poderiam alegar ser, pelo menos aquelas em que o pesquisador não deve intervir nos resultados de seu trabalho para não contaminá-lo com sua subjetividade. Pelo contrário, nas teologias que recorrem à expressão “lugar teológico”, a intenção de dar à práxis uma direção particular é essencial. Seus teólogos são intelectuais orgânicos (Gómez Hinojosa, 1986)<sup>1</sup>. Alguns deles são até mesmo ativistas. Sua interpretação da Palavra é comprometida. Às vezes, eles declaram esse “interesse” de forma provocativa, querendo que outras teologias também coloquem suas cartas na mesa (Scannone, 1984, p. 373).

Nesse sentido, é importante distinguir o uso que as teologias contextuais fazem da expressão “lugar teológico” daquele dos manuais de teologia fundamental que reproduzem o sistema de Melchior Cano. Para Cano – estamos falando do século XVI – a teologia tinha de ser a mesma para todos os lugares do planeta, e as possíveis variações tinham a ver com a relação que o teólogo podia estabelecer entre os “lugares teológicos próprios”, fundamentalmente a revelação contida na Tradição, e os “lugares teológicos alheios”, a saber, a razão, a filosofia e a história (como arquivos ou estudos históricos). Isso, por sua vez, explica por que o uso do termo “lugar teológico” deu origem a mal-entendidos.

O termo é idêntico, “história”, mas o conceito é diferente. Em Cano, o que importava diretamente, o objeto da teologia, era a própria revelação. Nas teologias contextuais, o que interessa é a

<sup>1</sup> A tese de doutorado de Gómez Hinojosa foi intitulada: “La relación entre el intelectual y la base. Aproximación epistémico-crítica a textos de Antonio Gramsci” (Pontificia Universidad Gregoriana, 12 de junho de 1986).

relação entre a revelação e seus intérpretes, ou seja, a circularidade hermenêutica entre esses dois polos.

No entanto, outra distinção precisa ser feita. Na América Latina e no Caribe, muitos teólogos foram mais longe. Eles argumentaram que certos contextos não são apenas lugares hermenêuticos “a partir dos quais” a Palavra de Deus é compreendida, mas “nos quais” essa mesma Palavra apela para seguir uma práxis. Nesse caso, os eventos e fenômenos históricos constituem uma fonte de revelação de natureza semelhante àquela que Cano reconhece nos “lugares teológicos próprios”. Assim, se, para o dominicano, os estudos históricos serviam para entender melhor a Tradição, agora é a história atual que é mais importante para o teólogo. Essa “mutação semântica” pode ter levado à confusão (Aquino Junior, 2019, p. 64). O mais importante, em todo caso, é a questão subjacente. Isto é, que as teologias contextuais estão preocupadas com a ação de Deus nos próprios eventos históricos, não apenas como pontos específicos de observação e, portanto, funcionais a uma hermenêutica meramente local.

Neste artigo, consideraremos que, nas vozes dos migrantes, o próprio Deus diz algo novo. Entendemos que é imperativo ouvir suas palavras, pois elas, devidamente discernidas, são a Palavra de Deus. Se Deus fala na história, é necessário ouvir sua voz nas pessoas que batem às portas porque vêm de longe e não têm onde dormir. Também é necessário ouvir os diálogos que ocorrem entre anfitriões e convidados. Esses diálogos constituem, em princípio, “lugares teológicos” onde são discerníveis os testemunhos que podem evangelizar o restante da sociedade. Como podemos dizer aos pobres que Deus os ama? De acordo com Gustavo Gutiérrez, essa é a pergunta fundamental que a teologia deve abordar.<sup>2</sup> Como podemos dizer isso aos migrantes? Como Deus ouve a oração deles nas fronteiras? A teologia que lida com a realidade dessas pessoas

---

<sup>2</sup> “Como falar de um Deus que se revela como amor em uma realidade marcada pela pobreza e pela opressão? Como anunciar o Deus da vida às pessoas que sofrem uma morte prematura e injusta? Como reconhecer o dom gratuito de seu amor e justiça no sofrimento dos inocentes? Com que linguagem dizer àqueles que não são considerados pessoas que são filhas e filhos de Deus? Essas são as perguntas que estão no centro da teologia que está surgindo na América Latina e, sem dúvida, também em outras partes do mundo onde situações semelhantes estão sendo vivenciadas” (Gutiérrez, 2006, p. 18-19).

deve, antes de tudo, ouvir o que elas têm a dizer. O teólogo não pode responder a essa pergunta por si mesmo e diante de si mesmo. Em vez disso, ele deve ouvir seus gritos e prestar atenção ao que eles têm a dizer sobre como Deus os sustentou ao longo do caminho e continua a acompanhá-los em uma jornada que talvez ainda não tenha terminado.

## **1.2 Questão teológica básica**

Neste artigo, estamos interessados no fenômeno da migração como um lugar teológico no sentido forte do termo (Lussi, 2008; Lussi, 2015; Nobre, Da Conceição, 2021; Aquino Junior, 2019). Partimos do princípio de que Deus fala em eventos, como já dissemos, em todos os fatos e práticas que dizem respeito às pessoas que migram ou se relacionam com elas. Nessa área, há muitas vozes que precisam ser ouvidas e discernidas. Nem todas são palavras de Deus, mas algumas são, e devem ser ouvidas e atendidas como merecem. Essas palavras têm a autoridade de um Deus que, no passado, acompanhou seu povo pelo deserto, o Deus que nenhum templo foi capaz de encerrar e que vem em defesa de seu povo. A teologia dos sinais dos tempos, que tem sido tão importante no desenvolvimento da Igreja na América Latina e no Caribe, é ainda mais correta em suas conclusões quando ouve o clamor dos pobres e dos migrantes, quando atende diretamente à “tentativa agonizante” – como diria Pedro Trigo (2013) – de lutar todos os dias para progredir na vida graças ao Espírito de Jesus de Nazaré.

A questão teológica subjacente é que, assim como os migrantes, os seres humanos também migram sob o aspecto teológico. Em termos teológicos, eles, como Jesus, vêm do Pai e, como Jesus, retornam ao Pai em virtude do Espírito de Jesus ressuscitado. Acreditamos que o Filho de Deus se tornou um de nós em virtude do mesmo Espírito que o fez discernir sua missão e cumpri-la até o dia em que expirou. Assim, ele abriu para nós o caminho pelo qual o seguimos como irmãos e irmãs, todos filhos do Pai de Jesus.

Dessa forma, os migrantes encontram no cristianismo uma chave trinitária para guiá-los pelos caminhos, pelas noites e pelas fronteiras. É como filhos e filhas de Deus que eles seguem para

sua pátria final. O migrante se torna uma pátria em qualquer pátria. Cabe lembrar da carta aos Efésios: “Portanto, vocês não são mais estrangeiros e forasteiros, mas concidadãos dos santos e membros da família de Deus” (Ef 2,19). Eles agora já habitam antecipadamente na terra prometida. Nesse meio tempo, Cristo é para eles “o caminho e a vida”. Os cristãos migrantes compartilham do pão que tem o sabor do pão do banquete celestial.

Esse ir daqui para lá, de chegar e ser deportado, de ser expulso de seus países e se deslocar pelo mundo como expatriado sem documentos e, às vezes, sem nacionalidade, pode ser uma experiência espiritual para os migrantes. Na medida em que isso acontece, torna-se um testemunho. Eles tornam Jesus Cristo conhecido. Mesmo para os cristãos que os acolhem, que não são poucos, eles têm algo novo a anunciar sobre o próprio Evangelho. O testemunho evangélico dos migrantes em nosso tempo merece a maior atenção. Eles representam o Crucificado na história, e em suas pessoas, em seus rostos e por meio de seus lábios, Cristo se deixa ver e falar.

Jesus é *Eikon* (Imagem) e *Logos* (Palavra) de Deus. A historicização desses conceitos bíblicos torna necessário olhar atentamente para o fenômeno da migração e aprender com aqueles que aparentemente não têm nada a ensinar. O encontro com os migrantes torna mais fácil para eles dar um nome às suas experiências e, por sua vez, evangeliza os “samaritanos”. Quem acolhe um migrante porque encontra Jesus nele nunca mais será o mesmo. O Evangelho muda o evangelizador e o evangelizado, ocupando alternadamente o lugar do outro.

## **2 Critérios para discernimento**

### **2.1 Interpretação da revelação e da tradição**

O fato de a migração ser um dos maiores sinais dos tempos nos foi ensinado pela igreja. Há muito tempo nossa atenção tem sido atraída para o fenômeno, e os cristãos devem prestar atenção às autoridades da igreja porque elas insistem na necessidade de acolher os migrantes. A igreja tem discernido os acontecimentos e, em virtude de seus critérios, chegou a essa conclusão. Esses

critérios podem ser encontrados no que geralmente é chamado de “lugares teológicos próprios”, mencionados acima. Entre eles, vale a pena considerar o seguinte.

O Antigo Testamento é uma riqueza de experiências e mandamentos sobre como tratar os estrangeiros. Há um mandamento fundamental que vem de uma experiência histórica fundamental: “Quando um estrangeiro peregrinar com você em sua terra, não o maltrate. Tratem o estrangeiro que vive entre vocês como se fosse um de seus compatriotas. Amem-no como a si mesmos, pois vocês foram estrangeiros no Egito. Eu sou o Senhor, seu Deus” (Lv 19,33-34). Portanto, não é possível maltratá-los (Ex 22,21). Deus ama o estrangeiro (Dt 10,18-19). O estrangeiro deve ser considerado em pé de igualdade: “Haverá uma só lei e um só estatuto para vós e para o estrangeiro que peregrina entre vós; será uma só lei e um só estatuto, para sempre, através das vossas gerações; como vós sois, assim será o estrangeiro perante o Senhor” (Nm 15,15-16). A tradição teológica que concebe o próprio Yahweh como um Deus migrante deve ser levada em consideração:

Vá e diga ao meu servo Davi: Assim diz o Senhor: É você quem deve me construir uma casa para morar? Desde o dia em que tirei os israelitas do Egito até o dia de hoje, não tenho morado em uma casa. Tenho andado por aí em uma tenda, em um santuário. Durante todo o tempo em que estive com os israelitas, disse eu a algum dos juízes de Israel a quem ordenei que apascentasse o meu povo: “Por que não me edificastes uma casa de cedro?” (2Sam 7,5-7).

O Novo Testamento continua essa tradição. No Juízo Final, ensina Jesus, a atitude em relação ao estrangeiro será decisiva: “Eu era estrangeiro e vocês me acolheram” (Mt 25,35). Aqueles que acolheram o estrangeiro em sua casa entrarão no Reino; aqueles que não o fizeram, irão para o inferno. Essas palavras de Jesus não podem ser tomadas literalmente. Há situações complexas. Não é qualquer pessoa que bate à sua porta que pode entrar em sua casa. Mas Cristo estabelece o critério fundamental de discernimento: a hospitalidade para com os sem-teto é um divisor de águas. Sabemos que esse versículo de Mateus não é o único que pede um tratamento especial para o migrante, o excluído, o doente

ou o moribundo. O Novo Testamento revela que essa é uma das atitudes e ações mais importantes prescritas por Jesus. Certamente, as outras exigências da parábola do Juízo Final estão na mesma linha. Também devemos nos lembrar das bem-aventuranças que expressam a mesma sensibilidade. A parábola do Bom Samaritano (Lc 10,25-37), na qual um estranho se compadece de um homem ferido na estrada, é paradoxal. Ela deixa claro que o estrangeiro é um “sujeito” capaz de nos evangelizar.

A igreja nascente continuou essa prática. São Paulo nos lembra que, em Cristo, todas as relações assimétricas que se prestavam ao abuso foram rompidas: “Não há judeu nem grego, escravo nem livre, homem nem mulher, pois todos vós sois um em Cristo Jesus” (Gl 3,28). Por extensão, poderíamos acrescentar que não há diferença entre nacionais e estrangeiros porque todos são irmãos no Filho Jesus. O próprio São Paulo recomendou que os enviados por ele fossem acolhidos em suas casas, mesmo que os anfitriões não os conhecessem. Ele escreveu aos coríntios: “Quando Timóteo chegar, cuidem para que ele não tenha medo entre vocês, pois ele trabalha na obra do Senhor como eu. Portanto, que ninguém o despreze. Acompanhai-o em paz, para que venha ter comigo, pois eu o espero com os irmãos” (1Cor 16,10-11). E em outra ocasião, ele pede ajuda para Febe: “Recomendo-vos a nossa irmã Febe, diaconisa da igreja de Cencreia, para que a recebais no Senhor, como convém aos santos, e a ajudeis em tudo quanto de vós necessitar, pois ela tem ajudado a muitos e a mim mesmo” (Rm 16,1-2).

Em continuidade com a revelação do Evangelho, por ocasião da celebração do encerramento do Concílio Vaticano II, há sessenta anos, a *Gaudium et Spes*, o documento que trata da igreja no mundo de hoje, diz a esse respeito: “Deve-se cuidar para que aqueles que migram em busca de melhores condições de vida não sejam privados de seus direitos pessoais e familiares, e não sejam tratados injustamente ou de maneira desdenhosa” (GS n. 66). O Concílio, consciente da dificuldade do fenômeno, pede para considerar que “a mobilidade humana, apesar das dificuldades que lhe são inerentes, contribui para o bem-estar da família humana e facilita o intercâmbio cultural” (GS n. 66). O Vaticano II exorta a superar e eliminar, como contrária ao plano de Deus, “toda forma

de discriminação dos direitos fundamentais da pessoa, seja ela social ou cultural, por motivo de sexo, raça, cor, condição social, língua ou religião” (GS n. 69). No mesmo número do documento, é lembrado um princípio fundamental da doutrina social da igreja: “Deus destinou a terra e tudo o que ela contém para o uso de todos os homens e povos, de modo que os bens criados devem chegar a todos de forma equitativa, segundo a justiça acompanhada da caridade” (GS n. 69).

No magistério pós-conciliar, os papas João XXIII, Paulo VI, João Paulo II e Bento XVI se referiram à migração em termos semelhantes aos do Vaticano II. Francisco fez dessa preocupação eclesial uma das mais importantes de seu pontificado. Ele ensina em *Fratelli Tutti*: “... em alguns países de chegada, os fenômenos migratórios despertam alarme e medo, muitas vezes incentivados e explorados para fins políticos. Desse modo, difunde-se uma mentalidade xenófoba, uma mentalidade de pessoas fechadas em si mesmas” (FT n. 39).

Os migrantes não são considerados dignos o suficiente para participar da vida social como todos os outros, esquecendo-se de que eles têm a mesma dignidade intrínseca que todos os outros. Portanto, eles devem ser “protagonistas de seu próprio resgate” (FT n. 39). Nunca se dirá que eles não são humanos, mas na prática, com as decisões e a maneira como são tratados, fica expresso que são considerados menos valiosos, menos importantes, menos humanos. É inaceitável que os cristãos compartilhem essa mentalidade e essas atitudes, às vezes fazendo com que certas preferências políticas prevaleçam sobre as convicções profundas de sua própria fé: a dignidade inalienável de toda pessoa humana, independentemente de sua origem, cor ou religião, e a lei suprema do amor fraterno (FT n. 39).

Francisco ressalta que a situação da migração é particularmente angustiante quando as pessoas são vítimas de cartéis de drogas e armas, ou quando são exploradas e frequentemente experimentam “violência, tráfico humano, abuso psicológico e físico e sofrimento indescritível” (FT n. 38). Para o papa Bergoglio, lidar com a migração é uma questão de caridade, mas também de direitos. O papa insiste no “direito de não migrar”, ou seja, as pessoas devem

poder ficar em seus próprios países e encontrar lá as condições para uma vida digna (FT n. 38). Enquanto isso não for possível, “cabe a nós respeitar o direito de todo ser humano de encontrar um lugar onde possa não apenas satisfazer suas necessidades básicas e as de sua família, mas também realizar-se integralmente como pessoa” (FT n. 129). Mesmo aqueles que migram em busca de um futuro melhor para suas famílias o fazem “com todo o direito” (FT n. 37).

Francisco não é ingênuo. Ele sabe que a migração é um fenômeno complexo. Ele entende que não é fácil para os cidadãos aceitarem os estrangeiros. Eles podem ser ameaçadores de várias maneiras. O papa invoca a caridade cristã em favor deles, e dos europeus, em particular, ele espera fidelidade à sua tradição cultural e religiosa. Eles têm “os instrumentos necessários para defender a centralidade da pessoa humana e para encontrar o justo equilíbrio entre o dever moral de proteger os direitos de seus cidadãos, por um lado, e, por outro, de garantir assistência e acolhimento aos migrantes” (FT n. 40).

De qualquer forma, a posição da *Fratelli Tutti* é profética. O papa defende os migrantes contra posições políticas e regimes que não têm misericórdia dos migrantes:

Tanto na propaganda de alguns regimes políticos populistas como na leitura de abordagens econômico-liberais, defende-se que é preciso evitar a todo o custo a chegada de pessoas migrantes. Simultaneamente argumenta-se que convém limitar a ajuda aos países pobres, para que toquem o fundo e decidam adotar medidas de austeridade. Não se dão conta que, atrás destas afirmações abstratas difíceis de sustentar, há muitas vidas dilaceradas. Muitos fogem da guerra, de perseguições, de catástrofes naturais (FT n. 37).

Logo após o início de seu pontificado, Francisco foi a Lampedusa, a ilha italiana onde os migrantes africanos costumam chegar pelo Mediterrâneo. Seu encontro com os migrantes foi um gesto profético sem precedentes. Anos depois, na mesma *Fratelli Tutti*, ele fez um apelo programático: “Nossos esforços em relação aos migrantes que chegam podem ser resumidos em quatro verbos: acolher, proteger, promover e integrar” (FT n. 129).

## **2.2 Orientações**

Os critérios de discernimento acima – nos referimos àqueles elucidados a partir de fontes particularmente importantes – serviram para que os ministérios pastorais e as fundações envolvidas em questões de migração se orientassem sobre como proceder. Essas diretrizes, testadas em campo, por sua vez, servem para discernir novas práticas.

A migração é um fenômeno em desenvolvimento – para usar uma expressão jornalística – que provavelmente aumentará nos próximos anos. Consequentemente, será necessário continuar a aprender com a mesma solidariedade para com os migrantes. Quando a própria história é uma fonte do conhecimento de Deus, ou seja, um “lugar teológico próprio”, cabe a nós fazer sua vontade de forma criativa. Cada nova conquista da práxis fraterna e cada iniciativa validada como útil se tornam uma orientação a ser seguida.

O fato é que o que os “samaritanos” fizeram nas últimas décadas para humanizar a migração – o aprendizado, as instituições, as lutas em nível legislativo e governamental, os abrigos e albergues de trânsito, o consolo de tanto sofrimento e o cultivo de esperanças – deve ser continuado.

### *2.2.1 Os migrantes são pessoas*

Os migrantes são pessoas (Red Clamor, 2017). Essa foi a conclusão tanto dos “samaritanos” quanto dos outros cidadãos que acabaram acolhendo-os. Dizer que eles são pessoas significa três coisas.

Em primeiro lugar, é preciso argumentar que ser uma pessoa é reconhecer uma dignidade que deve ser respeitada. Hoje em dia, ninguém contesta – seria patológico o contrário – que um migrante é um ser humano ou tem uma “alma”. Entretanto, nas circunstâncias atuais, o tratamento digno pode levar tempo para se concretizar, por exemplo, quando os migrantes chegam ao país de destino. Atualmente, a dignidade está relacionada às condições de alimentação, trabalho, moradia e saneamento que possibilitam uma vida digna. Em geral, em um país com migrantes, os nacionais são considerados de “primeira” classe e os recém-chegados de

“segunda” classe. Reconhecer alguém como uma “pessoa” requer tratá-lo sem discriminação ou injustiça e, em princípio, como um cidadão dotado dos direitos que os países podem garantir a seus cidadãos. Os “samaritanos” muitas vezes reagiram em favor dos migrantes por compaixão humana espontânea. Esse sentimento, atitude e, em alguns casos, ações concretas, são tipicamente cristãos. Eles são equivalentes a “dar” e “doar-se”, cuja expressão máxima é Cristo em sua vida e na cruz.

Em segundo lugar, é necessário descobrir e se converter a uma perspectiva que veja os migrantes como sujeitos capazes de pensar e planejar como progredir em suas vidas e, portanto, como pessoas que não desejam ser tratadas como objetos de caridade. Ser uma pessoa implica reconhecer que ela também pode ser caridosa, solidária e agir nesses termos com aqueles que a ajudaram em primeiro lugar. A pessoa é, por excelência, um ser relacionado, alguém que existe graças a outros. Ser uma pessoa, nesse sentido, implica ser reconhecido como alguém que pode ter uma raça, idioma, cultura ou religião diferente. O que a princípio pode ser percebido como ameaçador é, no final, uma riqueza a ser integrada.

A questão não é fácil. A integração de estranhos geralmente é um problema e até mesmo um perigo. As fronteiras são fechadas porque os estrangeiros vêm para competir pelos benefícios dos nacionais. Caso contrário, a migração não ocorreria. Além disso, os migrantes podem trazer criminosos com novas formas de crime. Atualmente, o crime organizado na América Latina e no Caribe é uma ameaça internacional que se enraíza e estabelece redes a partir das prisões da região.

Em terceiro lugar, ser uma pessoa é ter a capacidade de se relacionar espiritualmente com Deus, com os outros e com a criação em geral. Essa dimensão relacional permite trocas recíprocas de evangelização entre pessoas diferentes. O evangelizador, o “samaritano” ou anfitrião, que inicialmente age como cristão, deve ser capaz de aprofundar seu cristianismo na medida em que se permite ser “evangelizado” por aqueles que evangeliza. Somente assim teremos um cristianismo à altura das descobertas históricas, filosóficas e religiosas do século XX. A igreja tem se tornado cada vez mais consciente de seu papel colonizador no passado.

Esse desempenho promoveu ideologicamente uma ganância de dominação sobre aqueles que, por não serem cristãos, eram vistos como inferiores e tratados como tal. O mandato evangélico de Jesus de ir a todo o mundo para proclamar o Evangelho, especialmente após a aliança entre a igreja e o Estado no século IV, foi cumprido a um custo humano muito alto.

A descolonização da evangelização deve ser vista como um processo complexo, pois é difícil imaginar que os povos dominados que foram convertidos ao cristianismo possam reverter uma inculturação mal feita. No entanto, é uma condição indispensável que o Evangelho seja, a partir de agora, traduzido em encontros espirituais em condições de igualdade. Portanto, é inconcebível imaginar um cristianismo fiel à fé cristã hoje que não seja uma síntese entre culturas e religiões, desenvolvida no reconhecimento da igual dignidade de todas as partes envolvidas. As experiências mais bem-sucedidas de migrantes e nacionais nesse campo devem ser consideradas proféticas. É uma conquista que aponta o caminho a seguir.

### 2.2.2 *A migração como uma “tentativa agonizante”*

A migração forçada, em particular, exige que os migrantes mostrem o melhor de seus pontos fortes, às vezes desconhecidos. O migrante é um lutador e, de qualquer forma, deve enfrentar sua situação com essa atitude. Eles não sabem o que o amanhã lhes trará. Os migrantes devem estar preparados para trilhar seu próprio caminho se não receberem a ajuda de que precisam para chegar à “terra prometida”.

O migrante se assemelha, e pode até mesmo superar, muitas pessoas pobres que vivem no dia a dia. No entanto, o esforço, muitas vezes titânico, para chegar ao destino desejado não justifica qualquer modalidade para a jornada migratória. O migrante precisa discernir. Presumimos que ele ou ela tenha o Espírito que conduziu o povo de Israel pelo deserto e que possibilita que a igreja se espalhe pelo mundo graças aos migrantes e não apenas por meio dos missionários.

Migrar é uma “tentativa agonizante”<sup>3</sup> na qual o migrante discerne, entre as possibilidades que lhe são apresentadas, aquelas que são mais humanizadoras (para ele e para os outros). O migrante não pode explorar sua condição de vítima ou se isentar de ser uma pessoa, mesmo que as circunstâncias de subsistência pareçam absolutamente insuperáveis.

Os “samaritanos”, por sua vez, não podem ser ingênuos. A migração tem uma força desumanizadora extraordinária. Ela geralmente termina em tráfico de pessoas, ou seja, na degradação de indivíduos que acabam confusos, sem saber se são inocentes ou culpados. Isso deve impedir que os “samaritanos” idolatrem ingenuamente os migrantes ou se decepcionem com eles.

O Bom Samaritano nunca soube se o homem que encontrou na estrada era culpado de alguma coisa ou não, se ele merecia o que sofria ou se era inocente. Para os cristãos, as pessoas devem ser amadas porque são criaturas de um Deus que as ama gratuitamente.

### *2.2.3 Migração como uma ocasião para um “encontro” entre pessoas*

A migração é, como vemos, a ocasião de um encontro entre pessoas igualmente dignas. Nenhuma diferença pode anular essa característica fundamental. Pelo contrário, essa dignidade de ser pessoa exige que ambos os pares se reconheçam como seres livres e sujeitos de direitos (Lussi, 2021, p. 183). A “reciprocidade” é muito importante. Negar essa dignidade aos migrantes é o mesmo que anulá-los como pessoas.

---

<sup>3</sup> Pedro Trigo elucidou um conceito que descreve em grande parte a luta diária dos migrantes para progredir, o de uma “tentativa angustiante”. O teólogo diz: “A tentativa angustiante, que é obsessão, vai em busca de uma vida digna porque se entende como uma correspondência criativa ao dom personalizado da vida. É por isso que ela não é vivida como um ativismo titânico e exasperado, mas, paradoxalmente, permanece dentro dos canais da vida cotidiana, e seu objetivo, a vida digna, é conatural e intrínseco a ela. O fato paradoxal de a obsessão ser realizada na vida cotidiana reside no fato de que sua esfera é a da extrema necessidade, não o mundo consolidado e confortável da cidade. Justamente a força da obsessão está em fabricar esse cotidiano onde não há condições de se construir e manter. Onde ainda não há segurança, no entanto, a qualidade humana da vida já se manifesta nesse cotidiano que deve ser construído todos os dias” (Trigo, 2013, p. 185).

Entretanto, como a migração é um fenômeno que se desenvolve ao longo do tempo e não envolve apenas a entrada de estrangeiros em outro país, o encontro, quando ocorre, exige um processo de desenvolvimento. O encontro, especialmente entre pessoas que não se conhecem, geralmente requer uma abertura básica, que às vezes é difícil de ser alcançada.

A propósito, o “samaritano” deve renunciar a se considerar moralmente superior ao seu beneficiário. A superioridade moral, em todo caso, é conhecida apenas por Deus. Tanto o anfitrião quanto a anfitriã, por outro lado, devem saber que são inocentes um do outro, pois não é pecado migrar e tampouco é pecado receber um migrante. Tudo isso requer a superação da resistência (Wolff, 2021, p. 101).

Para o anfitrião, no entanto, pode ser mais difícil praticar a caridade gratuita porque, culturalmente, ele está em uma posição predominante ou porque considera sua cultura superior à do hóspede. Há, é claro, nacionalidades que são consideradas melhores ou piores do que outras. Na América Latina e no Caribe, há muito racismo (Padilha, 2023, p. 58). Nesse sentido, pode ser que, em um encontro como esse, seja necessário superar esses tipos de diferenças. Essa superação pode levar tempo e talvez nunca seja alcançada, o que não pode ser descartado. Entretanto, isso não significa que o encontro possa ocorrer com uma certa assimetria.

De um encontro, mesmo que assimétrico, pode-se esperar que tanto o “samaritano” quanto o “estrangeiro” sejam transformados, ou seja, que ambos cresçam. Para dar um exemplo: a partir do relacionamento entre um haitiano e um brasileiro, este último pode se tornar mais haitiano e o primeiro mais brasileiro. Antes de um diálogo, eles são diferentes, e depois do diálogo, na medida de sua profundidade, ambas as partes podem mudar; elas podem “se tornar” uma a outra. Além disso, isso deve ser visto como um enriquecimento. A humanidade cresce e melhora quando os habitantes do mundo compartilham a Terra uns com os outros. A migração bem-feita é uma conquista que merece ser comemorada.

#### *2.2.4 Integração e comunhão como meta*

Este é o início de uma renovação das sociedades humanas e da humanidade como um todo. Nunca antes na história houve uma

oportunidade melhor de nos reconhecermos como a obra de um Criador que não se repete em suas criaturas.

Casais mistos devem ser observados como se pudesse haver um “plus” de humanidade neles. O mesmo deve ser investigado nas escolas, onde crianças de cores diferentes brincam, imitam umas às outras, aprendem umas com as outras e iniciam relacionamentos que as tornarão diferentes de seus pais. Elas podem não ser melhores do que seus pais e mães em certos aspectos, mas pelo menos representarão a possibilidade de reconhecimento e comunhão universais.

A integração social deve ser vista como um objetivo. As colônias de migrantes fechadas podem ter um futuro provisório. Isso é compreensível. Mas os migrantes, no caminho para sua humanização e a dos nacionais, devem se integrar totalmente às sociedades que os recebem, o que implica que o façam de forma fraterna e criativa.

O nome desse objetivo pode ser “comunhão”. A convivência, a coexistência, a harmonia e a corresponsabilidade – em uma palavra, a união das pessoas em uma construção social e cultural conjunta – pressupõem e são o resultado de uma comunhão fraterna entre aqueles que compartilham a identidade de serem filhos e filhas de Deus.

Assim, a comunhão que pode ser alcançada em um determinado país entre aqueles que chegam e aqueles que os recebem deve ser vista como um “lugar teológico apropriado”, no qual a presença de Deus pode ser encontrada e um futuro compartilhado pode ser discernido. Enquanto isso, a própria igreja deve ser verificada como um lugar de comunhão (Lussi, 2015, p. 225). No contexto da migração, ela deve evangelizar como um espaço de encontro entre pessoas que se reconhecem como filhos e filhas de Deus e crescem em fraternidade e irmandade.

## **Conclusão**

As migrações constituem um autêntico “lugar teológico”, mais precisamente um “lugar teológico próprio”, no qual é possível discernir a presença e a vontade de Deus. Elas não são apenas

um “lugar de onde” a Palavra de Deus é interpretada, mas uma realidade na qual o próprio Deus fala, chamando-nos a buscar uma práxis humanizadora específica.

Nesse sentido, para reconhecer a vontade de Deus na práxis histórica, a igreja tem critérios de discernimento que, em todos os casos, são históricos. A revelação judaico-cristã se manifesta historicamente e atinge sua plenitude em Jesus de Nazaré e em sua missão de proclamar a vinda do Reino de Deus. A Tradição da igreja, que transmite o Evangelho, também é histórica, pois comunica às gerações seguintes, sempre com uma interpretação necessária, o que recebeu das gerações anteriores. Esse trabalho hermenêutico, realizado no contexto da migração, busca desvendar o que Deus quer dizer hoje. Os resultados desse discernimento também se tornam critérios para orientar a nova práxis.

Portanto, ao considerar a experiência dos cristãos comprometidos com a solidariedade para com os migrantes – a quem chamamos de “samaritanos” –, foram formuladas conclusões teológicas que oferecem diretrizes para a compreensão do fenômeno da migração e para a regulamentação de como acolher os migrantes. Nesse processo, é possível redescobrir a dignidade da pessoa humana. Concebida como um ser em relação, a migração pode ser vista como um encontro entre “hóspedes” e “anfitriões”, entre estrangeiros e nacionais, no qual ambas as partes podem se evangelizar mutuamente.

O fruto final desse encontro deve ser uma sociedade inclusiva, na qual pessoas diferentes buscam e encontram uma comunhão que enriquece e possibilita o crescimento de todos. Esse horizonte, em termos cristológicos, pode ser chamado de *Reino de Deus*.

## Referências

AQUINO JUNIOR, Francisco. **Teologia em saída para as periferias**. São Paulo: Paulinas, Unicap, 2019.

FRANCISCO. **Carta Encíclica Fratelli Tutti**. Sobre a Fraternidade e a Amizade Social, 2020.

GÓMEZ HINOJOSA, Francisco. Teólogo de la liberación, ¿“intelectual orgánico”? 1986. **Globethics**. Disponível em: <<https://repository>.

globethics.net/bitstream/handle/20.500.12424/190746/Pasos10-1987p8-19.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.

GUTIÉRREZ, Gustavo. **Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente**. Una reflexión sobre el libro de Job. Lima: Instituto Bartolomé de Las Casas, 1986.

LUSI, Carmem. Mobilidade humana como lugar teológico. Elementos de teologia das migrações. **Concilium**, v. 328, n. 5, p. 47-60, 2008.

LUSI, Carmem. **Migrações e Alteridade na Comunidade Cristã. Ensaio de teologia da mobilidade humana**. Brasília: CSEM, 2015.

LUSI, Carmem. O desafio da reciprocidade em contexto eclesial: reflexões pastorais na escuta de homens e mulheres que migram com fé. In: LUSI, Carmem; KUZMA, Cesar (Orgs.). **Hospitalidade, comunidade cristã e mobilidade humana**. Brasília: CSEM; Bogotá: CLAR, 2021, p. 177-200.

NOBRE, José Aguiar; DA CONCEIÇÃO, Elizeu. O imigrante e o direito da hospitalidade: um aporte na ética do bem-viver à luz do pensamento de Paul Ricoeur. In: LUSI, Carmem; KUZMA, Cesar (Orgs.). **Hospitalidade, comunidade cristã e mobilidade humana**. Brasília: CSEM; Bogotá: CLAR, 2021, p. 111-132.

PADILHA, Günter Bayerl. Racismo e migração. Teologias que impulsionam as ações antirracistas e a acolhida de imigrantes. In: BAGGIO, Marileda; UETI, Paulo (Orgs.). **Convivendo en la pluralidad religiosa y migratoria**. Caminos posibles. Brasília: CSEM; Bogotá: CLAR, 2023, p. 41-62.

RED ECLESIAL LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA DE MIGRACIÓN. **Desplazamiento, Refugio y Trata de Personas – CLAMOR**, 2017.

SCANNONE, Juan Carlos. El método de la teología de la liberación. **Theologica Xaveriana**, v. 34, 1984.

TRIGO, Pedro. **Relaciones humanizadoras. Un imaginario alternativo**. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2013.

WOLFF, Elias. Mobilidade e hospitalidade. Desafios para as religiões em tempos globalizados. In: LUSI, Carmem; KUZMA, Cesar (Orgs.). **Hospitalidade, comunidade cristã e mobilidade humana**. Brasília: CSEM; Bogotá: CLAR, 2021, p. 93-110.

# 2



## **CORPOS, CONTEXTOS E HORIZONTES** **Fundamentos epistemológicos da** **Teologia da Migração**

*Wellington Barros*

### **1 Introdução**

A Teologia é a ciência dos excessos por excelência. Isso porque o seu fundamento ou objeto pode ser relacionado com tudo que nos é conhecido e vivido. Não há nada no mundo que não possa ter relação com Deus a partir da fé, o que torna a Teologia uma ciência sem limites em suas perspectivas ou abordagens. Todas as ciências pressupõem uma epistemologia, fundamentos e métodos. Os métodos sempre derivam do objeto, por isso, cada ciência tem seus métodos próprios na variedade de objetos e na fidelidade epistemológica que garante a credibilidade. A realidade de Deus e da fé não se deixam captar totalmente pelo simples olhar. A complexidade da Teologia se deve por tratar de algo indecifrável e inalcançável, o que torna ainda mais exigente os procedimentos epistemológicos em relação ao objeto. A Teologia, assim como as demais ciências humanas, está no nível da credibilidade e não da demonstrabilidade das ciências exatas. Sabemos que há preconceitos ideológicos com aquilo que não é exato e verificável através dos critérios de demonstrabilidade. Porém, o que não é exato não é menos científico, e a Teologia reivindica para si um conjunto de conhecimentos sistemáticos e científicos que queremos apresentar.

A indagação epistemológica sobre a Teologia é um problema moderno. Esta questão esteve certamente presente em épocas anteriores. Mas foi na modernidade ocidental, por causa da configuração secular da filosofia, da ciência e da sociedade, que se legitimaram os questionamentos a respeito da solidez dos fundamentos, do rigor dos procedimentos e da utilidade das abordagens da disciplina teológica. Neste cenário, era imperativo para o teólogo procurar entender não só os objetos de sua disciplina, mas também determinar a especificidade do conhecimento teológico em si. Este campo de reflexão, precisamente, é conhecido como epistemologia teológica.

Os questionamentos sobre a cientificidade ou os métodos da Teologia têm sido frequente nas últimas décadas. A Teologia tem buscado adquirir maior clareza e coerência em seus caminhos epistêmicos. Assim entendida, do ponto de vista da sua realização, a epistemologia teológica é uma tarefa da segunda ordem, uma vez que supõe a realização concreta do teologizar, experimenta primeiro o que depois procura compreender. Do ponto de vista de seu impacto, no entanto, é uma questão de primeiro nível, pois afeta a perspectiva e o modo como devem ser abordados os temas próprios da disciplina. Neste sentido, a consideração epistemológica é de grande importância na Teologia, porque um verdadeiro avanço neste campo do saber supõe mais uma revisão dos métodos do que uma ampliação do objeto.

Como a Teologia não é independente da fé, sua identidade e práticas, depende da compreensão da Revelação a partir da fé. A Revelação de Deus cristã é fundamentalmente libertadora, a partir da tradição do povo de Israel e de Jesus de Nazaré. Essa dimensão salvífico-libertadora deve impulsionar a Teologia a ser crítica e criativa no mundo em relação ao projeto de Deus à humanidade, que assume as causas dos que mais sofrem através de ações concretas na dinâmica do Reino de Deus. E aqui se fazem presente os corpos, contextos e horizontes de pessoas em situação de migrações, que experimentam a fé como esse dinamismo libertador sempre a partir e em favor das vítimas presentes no mundo atual. O dinamismo identitário ou epistêmico da Teologia não se opõe de forma alguma a tudo que ocorrer em função das vítimas desse mundo como Deus revelou para o povo de Israel e em Jesus de Nazaré.

## 2 O objeto e fundamentos da Teologia

A Teologia nasce da experiência da fé humana em Deus que se revela. Epistemologicamente, ela é uma ciência da Revelação e da fé. A maneira que a revelação é compreendida influencia diretamente em como a Teologia é pensada, vivida e celebrada. Por isso, afirmamos que na origem constitutiva da Teologia está a Revelação: fonte e fundamento. A Teologia tem como objeto Deus que gratuitamente convida o ser humano à amizade. Deus se autocomunica e é pela fé que o ser humano responde a esse convite em vista da comunhão. Deus se revela a todo o gênero humano, a Revelação é uma boa notícia anunciada e pública, e não um segredo para ser guardado. O ser humano é comunicador dessa Revelação, ou seja, testemunha e não dono. A Revelação está sujeita à corporeidade e historicidade o ser humano, neste sentido, a autocomunicação de Deus acontece pelas vias do mundo, da história humana.

A autocomunicação de Deus é plena em seu mistério, ao contrário das capacidades humanas. Diante das limitações, o ser humano chega a conhecer e experimentar a vida divina por imagens, símbolos, parábolas, alegorias etc. A Teologia, ciência sobre Deus, é ciência a partir da Revelação. A Teologia comunica Deus tal como é conhecido pelos seres humanos e na medida que Deus acolhe-os em seu profundo mistério. O fundamento da Teologia é a Revelação de Deus que se autocomunica. Se outras ciências se apoiam em outros dados da experiência, a Teologia se apoia na Revelação de Deus e na acolhida pela fé humana.

A Revelação se desenvolve na história humana, é um contínuo fenômeno existencial e experiencial: Deus revela-se e torna-se revelado à experiência vital e histórica das pessoas que, cada vez mais, encontram novas formas, e interpretam, relacionam Deus com seus contextos de diferentes formas, ainda que haja na mesma Revelação algo que não mude e nem se desenvolva, ou seja, Deus como sujeito único (Haight, 2004, p. 102-103). Através da Teologia, muitas pessoas buscam uma compreensão mais profunda dos mistérios que já aceitaram pela fé. Para alguns, estes mistérios são compreendidos, sobretudo, a partir do assentimento e da confiança, outros procuram diferentes formas de inteligibilidade.

A reflexão teológica é inerente à fé, a Teologia é acessível a todos que se esforçam para compreender a fé. A Teologia enquanto ciência é o aprofundamento da Teologia de caráter mais espontâneo e inerente à própria fé. Porém, essa reflexão deve ser também consciente de seus princípios, métodos, estatutos e conclusões, ou seja, deve buscar refletir a fé metodicamente. Independentemente da coerência metodológica, a Teologia não acrescenta materialmente nada à fé, ela apenas desenvolve seu conteúdo. Por isso, a Teologia é a fé em estado de ciência, ela não diz nada que não seja a fé, mas pode dizer de outro modo. A fé implica dentro de si a Teologia e a Teologia explicita a fé recolhida em si mesma. Na fé encontramos uma Teologia implícita e na Teologia uma fé explícita. A fé é anterior à Teologia, antes da inteligência temos a memória, antes da reflexão, a proclamação.

Fazer Teologia é ver tudo à luz de Deus, tudo o que se relaciona com Deus pode ser teologizado. Se Deus é o objeto principal da Teologia e se tudo tem alguma relação com Deus, não há coisa alguma sobre a qual não se possa fazer Teologia. Não existe uma ciência que possua uma esfera de interesse tão amplo como a Teologia.

A Teologia está sujeita à tensão inevitável entre fé transmitida de uma vez por todas e a compreensão e realização da fé no presente, algo que deve ser feito sempre de novo. Teologia não tem mais tarefa do que dar conta da esperança universal que veio ao mundo com Jesus Cristo. É um ministério ou serviço na igreja, cujo objetivo é traduzir a Revelação dada de uma vez por todas no hoje de cada situação pessoal, social e eclesial. Ela surge da fé e é novamente referida à fé. A elaboração do método teológico não pode constituir-se apenas com base nas normas das demais ciências, mas observar antes de tudo o saber da fé. Deve atender às exigências das ciências e às exigências do saber da fé.

### **3 Ponto de partida e metodologia teológica**

Como já destacado, o objeto ou ponto de partida da Teologia é Deus. Na dinâmica da encarnação de Deus na humanidade, Deus se identifica com os mais frágeis. Sendo assim, não é errado identificar Deus com os pobres e fazer uma Teologia que inicia

dessa densidade teológica dos pobres ou das vítimas do mundo. Boff (2008, p. 706) destaca que

a encarnação inaugura outra categoria, esta sim tipicamente cristã: a transparência. Pela transparência, a transcendência participa da imanência e vice-versa. O resultado desta mútua presença é a transparência de Deus na santa humanidade de Jesus: “quem vê a mim vê o Pai” (Jo 14,9).

No caso da Teologia, já vimos que o objeto é o mais peculiar que se possa pensar: é o mistério de Deus em si mesmo e a relação de tudo o que existe – e em particular do ser humano – com ele; mistério revelado na história e, de forma plena e definitiva, em Cristo. A peculiaridade do objeto – que é propriamente um Sujeito pessoal que se revela e se comunica – determina a peculiaridade do método da ciência teológica. Mas já é claro que uma característica fundamental do trabalho teológico deve ser a atitude de humildade e abertura da razão para o que é maior do que ela; uma atitude de escuta cheia de fé da Palavra em que o Deus pessoal revela a sua própria intimidade e revela a verdade última sobre o homem e o mundo. Adotar um método que pretendia expressar exhaustivamente o conteúdo da Palavra de Deus em conceitos humanos significaria reduzir ou deformar esse conteúdo desde o início.

A Metodologia Teológica objetiva não o conteúdo da Teologia, mas seu aspecto formal e estrutural. Desta forma, busca expor os fundamentos e os pressupostos do conhecimento teológico. A Teologia se define como reflexão crítica, metódica e sistemática da fé da igreja, o estudo sobre o método objetiva aprofundar as normas, critérios e articulações que o/a teólogo/a deve realizar para desenvolver corretamente sua atividade teológica. Também com a Teologia, o estudo ou discurso sobre o método revela que é necessário refletir sobre aquilo que antecede o conhecimento, ou seja, quais são as condições para que o conhecimento possa ser produzido. Junto com este movimento do “antes”, acompanha o “depois”, ou seja, a verificação do rigor metodológico que foi usado para produzir um determinado conhecimento.

Uma ciência é caracterizada pelo seu próprio objeto e pelo método pelo qual avança para um conhecimento mais completo

e aprofundado do próprio objeto. Neste sentido, toda a ciência pressupõe uma forma e fundamento epistemológico. Os objetos variam e é a partir deles que uma determinada ciência deriva seu método, herdado da concepção do objeto. Existe uma relação recíproca entre objeto e método: sem dúvida, o método deve ser adequado para o objeto (da mesma forma que você precisa ter um bom telescópio se quiser observar planetas ou estrelas); mas ao mesmo tempo o método usado influencia, se não precisamente o objeto como tal, pelo menos o conhecimento que é obtido sobre ele. Em particular, cada método é baseado em certas suposições ou princípios que determinam tanto seu potencial cognitivo quanto seus limites.

A busca pelo método de uma ciência (metodologia) é motivada pela tentativa de superação do conhecimento obtido pelo senso comum. A credibilidade de uma forma de conhecimento está relacionada então ao método adotado para se chegar a uma demonstração. A demonstrabilidade pode ser um critério para o conhecimento científico, mas não pode ser o único, pois não poucas ciências se apoiam em algo que não é meramente demonstrável e sujeito à manipulação. Há preconceitos ideológicos que, partindo de critérios de demonstrabilidade, recusam formas de conhecimento obtido através da relação com um objeto “não objetivo”, ou interpretado, narrado, experienciado.

### ***3.1 A estrutura do método teológico***

Uma reflexão formal sobre o método teológico só ocorreu recentemente, nos anos anteriores ao Concílio Vaticano II, mas a história da igreja mostra que os teólogos sempre fizeram uso de algum método particular de investigação porque a Teologia foi imediatamente concebida como uma forma, ou melhor, a forma mais elevada e rigorosa de busca da verdade.

Apesar da diversidade de métodos e modelos de Teologia e da evolução histórica que podem ser encontrados, é possível reconhecer um princípio metodológico fundamental que caracteriza a Teologia em todas as épocas. Quando falamos de método teológico, consideramos que a Teologia se realiza como um desdobramento da dimensão cognitiva da fé.

Neste sentido, se destaca o seu movimento interno, que se impõe pela sua própria dinamicidade. E tratando-se de estrutura epistemológica da Teologia, seus dois movimentos, o momento da escuta, o *auditus fidei* e o *intellectus fidei*, constituem a Teologia. Assim, compreendemos a Teologia como inteligência do objeto da fé. Com o primeiro, passa a possuir os conteúdos da Revelação conforme foram progressivamente explicitados na história humana. Com o segundo, a Teologia quer responder às necessidades específicas do pensamento por meio da reflexão especulativa. Então, a Teologia se organiza como ciência da fé à luz de um duplo princípio metodológico: o *auditus fidei* e o *intellectus fidei*.

Jon Sobrino (1989, p. 285-303) acrescenta um terceiro elemento na estrutura dos métodos teológicos: o *intellectus amoris*. Sobrino e sua Teologia destacam essa dimensão que usamos aqui do *intellectus amoris*, pois sua Teologia é, antes de tudo, *intellectus justitiae*. O *auditus fidei*, enquanto movimento interno da Teologia, realiza-se a partir de um *locus* específico, permitindo-nos, assim, reconhecer os pobres e os injustiçados deste mundo como um autêntico *locus theologicus*. Daí a pertinência de se afirmar, do ponto de vista de uma Teologia que se compreende como *intellectus amoris et intellectus justitiae*, que uma fé no Deus que se revela na carne da história não pode ser real à margem do escândalo e do sofrimento dos inocentes, sem que haja a suspensão do não sentido por um sentido insuspeitável. A articulação entre os acontecimentos históricos de libertação e os acontecimentos libertadores, fundadores da fé, tece em ambos os autores uma epistemologia teológica, cuja primazia axiológica pertence à dimensão soteriológica e ética da libertação. Leva a sério tanto a Revelação e fé cristãs como a situação histórica, de modo que ambas se iluminam e potenciam mutuamente. A Teologia se baseia na Revelação de Deus e sua tradição e interpretação em projetos humanos, historicamente condicionados e mesmo relativos ao encontro com a presença de Deus, não sendo arbitrários, têm como critério definitivo a mesma experiência de Deus (Haight, 2004, p. 105). Devemos também nos concentrar predominantemente na novidade ou desafio que a realidade histórica introduz na tarefa teológica.

## 4 Teologia dos corpos, contextos e horizontes

A Teologia católica hegemônica desde o início da Idade Moderna até o advento do Vaticano II (1962-1965) foi caracterizada por sua índole antimoderna e manualística. Nos séculos XIV e XV, foi-se desmontando o pensamento medieval de uma ordem determinada por Deus. A erupção da modernidade trouxe o capitalismo mercantil e movimentos filosóficos e artísticos que favoreceram a supremacia da razão humana e o humanismo renascentista. Estas manifestações abalaram os pilares da cristandade através também do subjetivismo, laicismo e secularismo. A Teologia católica não assimilou o giro cartesiano da razão e nem o individualismo, e assumiu uma postura combativa à modernidade. Já nos séculos XVIII e XIX, aconteceram revoluções ainda mais críticas: francesa, burguesa, industrial, urbana etc. A Teologia reafirma neste contexto a postura defensiva e não se deixa influenciar pelas filosofias da modernidade, negando-se ao diálogo.

A Teologia católica do século XIX começou a dialogar com a modernidade. Algumas escolas teológicas como a de Tubingen, na Alemanha, e as romanas emergiram como exemplos de esforços renovadores ao buscarem o encontro com o pensamento moderno. O século XX inicia-se com o despertar da Teologia com os estudos exegéticos, patrísticos, históricos (das religiões, dos dogmas e da igreja), e surgem na França novas revistas e dicionários relevantes. O filósofo francês Maurice Blondel (1861-1949) foi importante no debate que envolveu a renovação da Teologia. Foi dele a contribuição na constituição da filosofia da imanência (apologética da imanência) como caminho para conhecer Deus na dinâmica das ações. Blondel reconheceu na ação um impulso de infinita transcendência e assim, no dinamismo da ação, isto é, da liberdade, já está inscrita a possibilidade para o infinito, para Deus. A relação entre a imanência e a transcendência foi um dos temas refletidos por ele. Ele publicou, em 1893, uma obra sobre a ação, o que também representou um marco na teologia católica. Contrapôs-se ao *cogito* cartesiano e colocou o conhecimento na primazia da ação: “Se atuo, logo existo”. Pensamento e ação não se opõem, pois ambos procedem da mesma fonte: a vida. Antes de ser capaz de pensar, o ser humano é animal em ação. A ação humana

possui, para Blondel, valor epistemológico, ou seja, é condição de possibilidade do conhecimento. A ação humana, que se diz como vontade e liberdade, já contém em si este desejo de transcendência e, por isso, o que teologicamente se dirá como desejo de Deus. Aparece na filosofia da imanência na sua profundidade ontológica.

Foi no contexto das ideias estimuladas por Blondel que, nos finais do século XIX e inícios do XX, surgiu um movimento de renovação teológica que recebeu o nome de *Nouvelle Théologie* (Nova Teologia) e que encontrou na França e na Bélgica os seus principais centros de irradiação. Com a influência de Blondel, buscou devolver à reflexão teológica a experiência humana concreta. E a Nova Teologia representou o esforço para superar o modelo até então adotado. Um dos objetivos era de responder às exigências da alma moderna. Seu programa tinha como objetivo o contato com a vida concreta. Deus não deveria ser pensado como objeto e a Teologia devia responder às experiências da alma moderna e ser uma atitude concreta diante da existência. O interesse da Teologia pelas ciências humanas, sobretudo a antropologia, representa uma verdadeira guinada na Teologia contemporânea na segunda metade do século XX e inícios do XXI.

A Teologia contemporânea apresenta várias características e tendências. Destacam-se os enfoques que buscam o diálogo com a modernidade. O ser humano moderno e as suas experiências são valorizados. Este movimento provoca profunda transformação e deslocamentos na Teologia. Murad e Libanio citam alguns: da transcendência para a encarnação, da infinitude para a finitude, da vida eterna de Deus para o agir de Deus na história. A Teologia realiza a virada encarnatória, antropológica, sem deixar de falar de Deus, porém, sempre a partir da humanidade e de seus desafios, problemas e esperanças (Libanio, Murad, 2014, p. 145). Assim, destaca-se como características do fazer teológico atual a sua mentalidade histórica, plural, hermenêutica, interdisciplinar, intercultural e holística. Uma Teologia que busca corresponder às exigências históricas, sociais, culturais e políticas contemporâneas.

Gibellini, ao apresentar os percursos da Teologia atual, reflete o conceito de Teologia de correlação. Ele apresenta uma tipologia que está relacionada à preocupação pela identidade e relevância do discurso cristão sobre a realidade existencial, antropológica,

cultural e experiencial humana. A Teologia é concebida como correlação a ser desenvolvida entre dois polos: o da Revelação e o existencial. Acrescenta que esse modo de fazer Teologia assumiu o nome de virada antropológica em Teologia. A Teologia deve dialogar e responder às solicitações antropológicas. Ao ingressar na globalização fez com que houvesse deslocamentos dos lugares onde se elabora a Teologia, e os sujeitos que a elaboram, fazendo com que nascessem novos movimentos teológicos: Teologia da libertação na América Latina, da inculturação na África, nova Teologia das religiões na Ásia e a Teologia feminista no contexto internacional de emancipação das mulheres (Gibellini, 2005, p. 14-17). Em outra obra, ao tratar da Teologia da mulher, Gibellini traz o conceito de Teologias do genitivo à tona.

A Teologia feminista não é, rigorosamente falando, uma “Teologia da mulher”. Nos anos pós-guerra, como reação às abstrações de certa Teologia neoescolástica e para enfrentar os novos problemas emergentes, afirmaram-se as chamadas “Teologias do genitivo” (Gibellini, 2002, p. 417).

Para Gibellini, as Teologias do genitivo exprimem:

[...] o âmbito, o setor da realidade, o objeto, sobre o qual se aplica a reflexão teológica. São Teologias setoriais e servem para dar concretude ao discurso teológico; elas são, de alguma forma, inevitáveis, mas é possível abusar delas, na medida em que os genitivos podem ser acriticamente multiplicados e nem sempre delimitam, sob o aspecto metodológico, um campo adequado de pesquisa e de reflexão teológica (Gibellini, 2002, p. 417).

Houve então uma enorme proliferação de Teologias do genitivo, ou seja, das pessoas que, a partir da experiência da própria fé, de sua formulação, se debruçam sobre o fazer teológico. Mulheres, negros, afro-americanos, indígenas, migrantes etc. unindo em um círculo hermenêutico a experiência do passado (bíblica e teológica) e a experiência atual.

A dinâmica encarnatória da fé cristã é um dos fatores que fundamentam não só a possibilidade, mas a necessidade de a Teologia ser contextual. Deus não envia a sua mensagem desde

o céu, mas se faz presente entre os humanos como um humano. Através do corpo humano de Jesus, encontramos Deus ontem, hoje e sempre. Nesse sentido, a contextualidade é um imperativo para a Teologia (Bevans, 2004, p. 35-37). Contextualidade significa todas as dimensões da experiência humana, como a cultura ou a política, e oferece assim uma compreensão integrada de toda experiência humana (Bevans, 2004, p. 60).

A experiência humana é considerada como lugar teológico, e a Teologia se torna mais uma reflexão sobre o ordinário da vida embriagado de Deus e faz com que homens e mulheres comuns sejam as melhores pessoas para fazer Teologia. A perenidade teológica é sadiamente relativizada em relação à concepção de uma reflexão da fé da revelação de Deus a partir de situações ou pessoas absolutamente legítimas na dinâmica da reflexão sobre a fé.

Quando o contexto é considerado seriamente, a Teologia é altamente influenciada pelos diferentes lugares teológicos, surgindo diferentes formas de articulação e compreensão da fé. A Teologia não é mais considerada apenas na acepção acadêmica, e nem o teólogo, um erudito. O processo de contextualização reclama que a reflexão teológica seja desde os sujeitos e seus contextos e como um processo sempre inacabado. Se uma pessoa não participa de determinado contexto, poderá refletir teologicamente sobre ele, mas não terá a profundidade de perceber a realidade como aqueles que participam dela. Porém, ainda que de maneira limitada, as pessoas que não compartilham plenamente a experiência de outros podem contribuir para a Teologia. Quando uma Teologia é feita para e não a partir de, deve ter a humildade de reconhecer seus limites e maiores possibilidade de distorção da realidade (Bevans, 2004, p. 44-50).

#### ***4.1 Rumo a uma Teologia das migrações***

O método da Teologia das migrações ressalta a importância da inserção nas realidades concretas dos/as migrantes. Essa característica não é só desta Teologia, mas um imperativo das várias Teologias contemporâneas. Nas décadas finais do século XX, alguns teólogos mostraram maior interesse no tema das

migrações. A Teologia das migrações tem suas origens na década de 1970 e ganhou grandes contribuições no início do século XXI. Trata-se, porém, de uma reflexão ainda recente, e é fruto da guinada teológica católica impulsionada pela *Nouvelle Théologie* que passou a considerar a experiência humana em toda a reflexão teológica, favorecendo que surgissem Teologias dos sujeitos (negro, indígena, mulheres, afro-americanos, migrante etc.) e a partir de vários horizontes que caracterizam a sociedade atual (pluralismo religioso, interculturalidade, globalização, libertação etc.).

A reflexão teológica sobre o fenômeno da migração tem suas raízes na tradição judaico-cristã. No Antigo Testamento, se narra um Deus que escuta o lamento daqueles que sofrem por serem escravos em terra estrangeira (Ex 2,23-25). E Deus opta pelas pessoas mais vulneráveis, em particular a tríade: órfão, viúva e o estrangeiro (Sl 146,9). Deus recorda também ao povo de Israel que eles mesmos foram migrantes e escravos na terra do Egito (Ex 23,9). E não devem assim oprimir os imigrantes que vivem na sua terra, mas aprender a amá-los como a si mesmos (Lv 19,33-34). Um Deus que afirma que a terra é dele e que a humanidade vive nela como estrangeira e peregrina (Lv 25,23).

A Teologia das migrações, enquanto disciplina, é uma perspectiva nascida recentemente no cenário teológico, graças, sobretudo, à atenção de alguns teólogos/as, que se esforçam para interpretar esta complexa realidade a partir da fé. O crescente interesse do pensamento cristão na reflexão teológica por esta temática deve-se também à sua relevância para a igreja e a humanidade hoje. Os métodos teológicos mais atuais, sobretudo após o Vaticano II, não se envolvem somente com as fontes tradicionais como a Escritura e a Tradição, mas devem também incluir a experiência humana contextualizada, tornando-a um *locus theologicus*, que é tão importante como os lugares tradicionais. A Teologia deve buscar verdadeiramente colocar-se a serviço do Reino de Deus, deve não apenas se alimentar da Escritura e da Tradição, mas deve confrontar criticamente a ambiguidade e complexidade da realidade em que o ser humano vive. As migrações são hoje mais que uma parte integral e importante desta realidade sobre a qual os cristãos são chamados a refletir a partir da própria fé. Há também inúmeras lideranças pastorais que trabalham em

numerosas estruturas pastorais que a igreja coloca a serviço dos migrantes que pedem auxílio e sustento da reflexão teológica para iluminar a complexidade, tensões, medos, alegrias e esperanças que as migrações suscitam na sociedade civil e na comunidade cristã.

Além de um ou outro autor bíblico, os Padres da Igreja também refletiram, mas não de maneira sistemática sobre a realidade das migrações. É a partir dos anos 1960 que emergem a oportunidade e a necessidade de uma Teologia das migrações. Na verdade, as primeiras tentativas reais de desenvolvimento de uma Teologia da migração nascem no final dos anos setenta e início dos anos oitenta na Europa e nos Estados Unidos. O interesse, a urgência e a necessidade de metodologias e um esforço para sistematizar a Teologia das migrações muito recentemente têm sido levantados em conferências, que reúnem estudiosos de migração, pastoral e teólogos. Estas conferências têm proporcionado perspectivas e intuições importantes e orientações para o futuro da Teologia da migração: entre elas estão as organizadas em Tijuana (México) em 2002, Aachen (Alemanha) em 2003, Notre Dame (EUA) em 2004, São Paulo (Brasil) em 2006 e Manila (Filipinas) em 2006.

#### *4.1.1 Metodologia da Teologia das migrações*

Campese aplica como metodologia da Teologia das migrações passos oferecidos por Ignacio Ellacuría (1930-1989) e Jon Sobrino (1938-) sobre o fazer teológico dos pobres. Estes dois teólogos jesuítas não tratam da Teologia das migrações através do método utilizado, quem faz uso do método é Campese. Ele coloca em evidência Ellacuría por três motivos: é criador do método, pouco conhecido além do ambiente latino-americano e espanhol e por ser exemplo de intelectual que deu a sua vida pelo ideal cristão de transformação da sociedade. Esta metodologia está nos escritos de Ellacuría e amplamente conhecida e aprofundada por seu colega Sobrino. O processo então, segundo Ellacuría, ocorre da seguinte maneira:

- *Fazer-se assumindo a realidade*: não é um estar diante das ideias, das coisas e dos sentidos delas, mas um estar real e ativo, e se formar com a realidade concreta; presença encarnada e ativa.

- *Assumir com a realidade*: é a perspectiva ética da inteligência, ou seja, não escapar dos compromissos reais; assumir sobre si as coisas como são e o que elas exigem; a inteligência é dada ao ser humano para que ele assuma a sua responsabilidade frente aos compromissos e desafios que surgem da realidade.
- *Encarregar-se da realidade*: caráter prático da inteligência, fazer real; a inteligência teológica não cumpre a sua tarefa enquanto não se encarregar de transformar a realidade na qual está inserida, encarnada.

Aos três passos do procedimento metodológico de Ellacuría, Jon Sobrino acrescenta um quarto:

*Deixar-se assumir pela realidade*: não é só assumir a realidade, mas deixar-se também ser assumido por ela. Na realidade não existe somente o pecado, mas é abundante a presença providencial de Deus e devemos permitir que nos assuma (Campese, 2008, p. 49).

#### 4.1.2 *As migrações como lugar teológico e sinais dos tempos*

Uma das conquistas mais importantes do pensamento teológico atual é a de dar ao contexto o *status* de *locus theologicus* e Sinais dos Tempos. A reflexão teológica sobre os lugares teológicos representa um movimento central no desenvolvimento histórico e conceitual desta disciplina. Este debate quer revelar os princípios nos quais o pensador cristão pode encontrar argumentos, critérios e provas para o seu discurso teológico. Por trás desta questão, estão as “autoridades” que podem respaldar a reflexão teológica. O teólogo protestante Felipe Melancton (1497-1560), em 1521, foi um dos primeiros que refletiu sobre os lugares teológicos. Porém, o teólogo que elaborou o clássico sobre o tema foi Melchior Cano (1509-1560), que em 1563 publicou uma obra chamada *De locis theologicis*.

O último *locis* de Cano era a história humana, porém, na Teologia contemporânea, este foi o lugar que mais recebeu consideração. A efetiva inclusão da história e da experiência

humanas como uma das fontes ou lugares mais importantes da Teologia foi uma das ricas heranças do Concílio Vaticano II (1962-1965). O Concílio Vaticano I (1869-1870) confirmou a posição oficial da época da igreja sobre a modernidade como decadência espiritual e humana. Sendo assim, a herança do Vaticano II, que fora impulsionada por teólogos da chamada Nova Teologia com sua virada antropológica, favoreceu a perspectiva teológica de que Deus se faz presente na história humana que é concebida como fonte para o “fazer teológico”, o que influencia enormemente a experiência de fé e sua busca de compreensão (Teologia). A partir desta nova concepção do *locus theologicus* como fonte e lugar social, político e eclesial da Teologia, podemos afirmar que as migrações são um dos *locus* mais importantes da nossa época.

A distinção entre fonte e *locus* não deve ser interpretada de maneira rigorosa. Na dinâmica da Revelação, os lugares podem ser também fontes, como é o caso da experiência humana: Deus se revela na experiência humana contextualizada e o *locus* da experiência humana pode ser fonte da presença de Deus.

A categoria Sinais dos Tempos contribui também para a Teologia das migrações. Resumidamente, essa categoria é uma expressão com referências bíblicas, cristológicas, eclesiológicas e escatológicas. O documento do Vaticano II *Gaudium et Spes* reflete sobre a necessidade de discernir os sinais dos tempos para descobrir neles a presença de Deus e reconhecer sua densidade salvífica na história. Tais sinais constituiriam lugares privilegiados da presença de Deus. Já no próêmio, a constituição revela a sua riqueza e afirma a relação íntima da igreja com a humanidade. As atividades eclesiais devem ter como meta os homens e as mulheres no mundo atual. A igreja deve realizar a missão de Cristo que veio para salvar e servir a humanidade e a sua história. Para realizar essa sua missão, a igreja deve discernir os sinais dos tempos à luz do Evangelho, uma vez que a humanidade vive momento de profundas transformações. A opção fundamental da igreja é a de apresentar a fé em sintonia com a cultura moderna, ofertando vida e sentido à humanidade. Porém, sem imposição diante das novas situações históricas. Não opta assim por uma vivência da fé como fuga do mundo, mas abre caminho a uma concepção otimista do mundo como lugar da salvação. Os cristãos devem estar presentes

na sociedade e assumir a sua responsabilidade na vida pública, a igreja não é fim em si mesma e sim mediação e serviço à humanidade. Sendo assim, a fé impulsiona ao compromisso com a construção de uma sociedade mais justa e fraterna.

Os conceitos de *locus theologicus* e Sinais dos Tempos ajudaram a ir além de uma compreensão puramente sociológica ou antropológica, econômica ou política das migrações. E fundamentar uma concepção teológica deste fenômeno desde o qual se poderá interpretar a tradição cristã e buscar o conhecimento teológico. As migrações manifestam, ainda que de maneira ambígua, a presença de Deus no caminho da humanidade e da igreja (Campese, 2008, p. 23).

A Teologia das migrações tem raízes na lógica encarnatória da fé cristã. A fé cristã é encarnada e convida a compreender e praticar a fé em um dos sinais dos tempos atuais: a migração. Porém, é necessário estar atento, pois a nossa insistência sobre a contextualidade da Teologia não pode eliminar a sua pretensa universalidade. A universalidade da Teologia ou sua catolicidade é fundamental. Mas não vem imposta “desde o alto”, é construída “desde baixo”. Em síntese, destacamos que o método da Teologia das migrações é, sobretudo, indutivo. O título desta apresentação quer sugerir que uma Teologia das migrações não pode se limitar somente à realidade migratória, mas deve perceber como este fenômeno desafia a repensar a própria Teologia católica, ou seja, as suas temáticas principais: Deus, Cristologia, Pneumatologia, Espiritualidade, Eclesiologia, Antropologia, Pastoral, Bíblia etc.

## **Conclusão**

Este breve ensaio teve como objetivo apresentar sumariamente a recente reflexão teológica sobre as migrações. Uma reflexão que surge a partir da consideração dos sujeitos e de suas experiências humanas na teologia do século XX e inícios do XXI. A teologia das migrações está sendo desenvolvida aos poucos e ganhando seu espaço. Mais do que isso, diante de tantos/as migrantes no mundo atual, revela um fazer teológico com os próprios migrantes, distanciando-se assim de mera abstração que possa afastar o fazer

teológico da vida humana concreta com seus rostos (sujeitos) e seus desafiantes contextos (horizontes).

### Referências

CAMPESE, Gioacchino. **Hacia una Teologia desde la realidad de las migraciones: método y desafíos**. México: Sistema Universitario Jesuita, 2008.

CONCÍLIO VATICANO II. **Documentos do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus, 2001.

GEFFRÉ, Claude. **Como fazer Teologia hoje: Hermenêutica Teológica**. São Paulo: Paulinas, 1989.

GIBELLINI, Rosino (Org). **Perspectivas Teológicas para o século XXI**. Aparecida: Santuário, 2005.

GIBELLINI, Rosino. **A Teologia do século XX**. São Paulo: Loyola, 2002.

HAIGHT, Roger. **Dinâmica da teologia**. São Paulo: Paulinas, 2012.

LIBANIO, João Batista; MURAD, Afonso. **Introdução à Teologia: perfil, enfoques, tarefas**. São Paulo: Loyola, 2014.

BOFF, Leonardo. Pelos pobres contra a estreiteza do método. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 68, n. 271, p. 701-710, 2008.

SOBRINO, Jon. Como fazer Teologia. Proposta metodológica a partir da realidade salvadorenha e latino-americana. **Perspectiva Teológica**, v. 55, p. 285-303, 1989.

# 3



## **CORAÇÕES EM FUGA** **Desafios e lutas de migrantes *queer*** **na América Latina**

*Hugo Córdoba Quero*

### **Introdução**

Falar sobre corpos não implica necessariamente abordar a sexualidade, mas está intimamente ligado à questão do gênero. Há uma tendência recorrente de definir os corpos em uma dicotomia rígida de masculino e feminino, o que reflete uma necessidade social de classificar e encaixar. Na raiz dessas situações, há uma tendência a acreditar que se adaptar adequadamente em uma dessas duas categorias – homem ou mulher – garante um lugar de reconhecimento e privilégio, conferindo direitos e garantias que são aparentemente intrínsecos e quase “geneticamente inerentes” a corpos perfeitamente categorizados em uma determinada sociedade.

Nos contextos mais rigorosos, falar de gênero costuma ser reduzido exclusivamente aos corpos femininos, o que levou a uma visão tendenciosa da migração, na qual as mulheres são aparentemente incorporadas aos estudos de migração como se tivessem “surgido” recentemente na história, sem reconhecer que elas sempre foram parte integrante dos fenômenos migratórios (Indra, 2004; Brutti, 2009). Entretanto, a orientação sexual – embora relacionada ao gênero – introduz uma nuance

adicional e relevante, pois há muito mais orientações do que a cis-heterossexual. Essa diversidade desafia as noções tradicionais de identidade e pertencimento, especialmente em contextos de migração, em que essas diferenças corporais e sexuais são frequentemente intensificadas. Ao cruzar as fronteiras, os migrantes *queer* enfrentam estereótipos e preconceitos que questionam tanto seu gênero quanto sua orientação sexual, o que redefine, e muitas vezes limita, seu lugar na sociedade anfitriã (Luibhéid, 2002).

Nos casos mais alarmantes, os corpos que não estão em conformidade com essa dicotomia preestabelecida são “corrigidos”, muitas vezes por meio de intervenções cirúrgicas como parte de um “fascismo corporal” acentuado (Córdova Quero, 2008). As pessoas intersexuais entendem bem as consequências dessa imposição, pois, desde cedo, são submetidas a procedimentos irreversíveis para “normalizar” seus corpos. Isso gera um trauma psicológico profundo e levanta dilemas éticos para os profissionais envolvidos (Sytsma, 2004). Isso levou alguns profissionais a pedir uma moratória para esse tipo de “cirurgia corretiva” (Kipnis, Diamond, 1998), em resposta ao que muitos ativistas chamam de “mutilação”, “tortura” ou “abuso dos direitos humanos”, especialmente quando realizada em crianças sem o consentimento da pessoa em questão (Crocetti *et al.*, 2020).

Da mesma forma, as pessoas transgêneros enfrentam pressões e expectativas sobre como devem apresentar seus corpos e sua identidade. Essa ânsia de definir e “corrigir” corpos que não estão em conformidade com as normas binárias ilustra uma profunda resistência da sociedade à diversidade corporal e de gênero. A insistência em manter uma estrutura de gênero rígida e excludente perpetua a invisibilização e, em muitos casos, o sofrimento daqueles que desafiam esses limites. Isso é o que Manuel Guzmán (1997) chama de “sexile” – um exílio forçado devido à perseguição com base na orientação sexual – quando o poder do Estado emprega a violência em conjunto com estereótipos socioculturais no país de destino (Galaz, 2022). Isso é observado de forma mais evidente nas passagens de fronteira, onde os passaportes geralmente não correspondem à expressão de gênero das pessoas. Na melhor das hipóteses, isso resulta na negação da entrada no país de destino;

na pior, em penalização legal. Este último, em conluio com o que Eduardo Domenech (2020, p. 6) chama de “política de hostilidade” ou “[...] a criminalização e a securitização da migração e das fronteiras”.

No entanto, é necessário reconhecer que os migrantes vivem sua realidade por meio de seus corpos e, com seus corpos, desafiam as construções sociais que afirmam ser ordenadas, expondo algumas de suas limitações. Ao atribuímos vários adjetivos aos nossos corpos, começamos a questionar a existência de uma “realidade” exclusivamente masculina ou feminina. Essas categorias são, na realidade, uma construção social (Butler, 2007). Percebemos que a genitália, a identidade, a aparência externa e os relacionamentos afetivos não são estritamente definidos em termos binários de gênero. Em vez disso, há um universo de possibilidades e nuances que escapam às divisões convencionais. Essa gama de potencialidades desafia as noções tradicionais e simplificadas de corpos, sexualidades, gênero e orientações sexuais, ampliando a compreensão da diversidade humana e revelando uma rica complexidade além das categorias impostas.

Por esse motivo, os migrantes *queer* – por sua própria presença e histórico cultural – desafiam as estruturas sociais dominantes, enquanto sua orientação sexual e expressão de gênero apresentam novas fronteiras de desafios. Os migrantes *queer* – gays, lésbicas, transgêneros, bissexuais, intersexuais e cis-heterossexuais que não se conformam ao cis-heteropatriarcado – trazem experiências únicas que devem ser consideradas ao analisar sua integração na sociedade receptora. Isso inclui suas diversas práticas relacionais, como monogamia, poligamia, poliamor ou troca de parceiros, que ampliam a estrutura de inclusão no país anfitrião. De fato, as redes sociais de que os migrantes precisam para sobreviver na nova sociedade promovem a coesão por meio da interseção de cultura, idioma, etnia e gênero (Herskovitz, 1948). A cultura viaja com os migrantes, permanecendo em sua identidade e não sendo esquecida nem intercambiável (Tanner, 1997).

Para entender as múltiplas realidades enfrentadas pelos migrantes *queer*, este capítulo explora suas experiências na América Latina a partir de diferentes perspectivas. A primeira seção examina como o preconceito racial e corporal – juntamente com a política de

controle biopolítico – afeta a vida dos migrantes *queer*, aprofundando sua marginalização em contextos de migração. Na segunda seção, analisam-se as dificuldades que eles enfrentam em suas relações pessoais e de trabalho, abordando a exploração e o risco de cair em redes de tráfico, situações que perpetuam ciclos de abuso e falta de proteção. Por fim, a terceira seção oferece um testemunho pessoal sobre a Caravana LGBTQI+ hondurenha em Tijuana em 2018, o “sexílio” e a resiliência na fé, como um evento em que as dinâmicas exploradas neste capítulo estão entrelaçadas. Dessa forma, o capítulo procura oferecer uma análise abrangente e envolvente das complexas realidades dos migrantes *queer* na região.

## **1 Corpos em trânsito: biopolítica e preconceito na experiência migrante *queer***

Nesta seção, procuro enfocar o impacto da política de controle sobre os corpos e as identidades na vida dos migrantes *queer*, explorando como o poder biopolítico e o preconceito racial e corporal condicionam profundamente suas experiências. Por meio de mecanismos de controle social e regulamentação, as instituições muitas vezes reforçam a marginalização dos migrantes *queer*, cuja identidade e expressão de gênero são frequentemente vistas como uma ameaça aos valores nacionais ou dominantes. Além disso, esta seção examina o papel que a orientação sexual desempenha na exclusão desses corpos em contextos de migração, em que os sistemas de vigilância e exclusão podem se intensificar para aqueles que não se enquadram nas normas cis-heteronormativas, restringindo assim sua capacidade de integração e acesso a direitos fundamentais. A seção procura desvendar como essas dinâmicas contribuem para a precariedade e a insegurança em suas vidas diárias.

### ***Biopolítica***

Michel Foucault (1990) argumenta que, quando a “sexualidade” se tornou uma preocupação do Estado nos séculos XVIII e XIX, ela passou a ser vista como uma zona de “perigo”. Nesse sentido, a regulamentação e o controle do comportamento

sexual tornaram-se ferramentas do poder do Estado, exercido sobre pessoas cuja identidade ou comportamento era considerado “desviante” da heteronormatividade cis. Esses indivíduos estavam sujeitos a escrutínio, estigmatização e, com frequência, punição. Essa dinâmica, sem dúvida, moldou as experiências das pessoas *queer* tanto em seus países de origem quanto em seus processos de migração para outros territórios. Portanto, é fundamental reconhecer como a migração está entrelaçada com o gênero e a sexualidade, compreendendo os desafios específicos enfrentados pelos migrantes *queer* no contexto da mobilidade internacional. Somente assim poderemos tornar visíveis e atender às necessidades daqueles que vivem na interseção dessas complexas dimensões sociais e políticas.

Foucault (1990) argumenta que a regulamentação da sexualidade nos séculos XVIII e XIX surgiu não apenas como uma resposta à medicalização da dissidência, mas também como uma demanda social pela normalização dos corpos e do comportamento. O controle e a supervisão do comportamento sexual foram estabelecidos como um meio de reforçar a ordem social, de modo que aqueles que se desviavam das normas cis-heteronormativas eram vistos como uma ameaça à estabilidade e à reprodução da sociedade. Nesse sentido, Giorgio Agamben (1998) conceitua “biopolítica” como o “crescente envolvimento da vida natural do homem nos mecanismos e cálculos do poder” (p. 119), destacando como a vida biológica é instrumentalizada pelo poder do Estado. O termo “biopolítica” foi introduzido por Rudolf Kjellén em 1920, juntamente com “geopolítica”, ambos cruciais para a compreensão da dinâmica de controle no Estado moderno (Esposito, 2008).

Ao exercer controle sobre a sexualidade, o Estado conseguiu monitorar e gerenciar os corpos de seus cidadãos, moldando suas experiências e comportamentos para que se alinhassem às normas sociais. Essa vigilância também se estendia ao controle do movimento e da migração, em que aqueles que se desviavam das normas cis-heteropatriarcais eram frequentemente sujeitos a maior escrutínio e suspeita ao cruzar fronteiras internacionais. Essa estrutura biopolítica é essencial para entender os desafios únicos enfrentados pelas pessoas *queer* no contexto da migração

internacional, em que as questões de gênero e sexualidade estão interligadas e são complexas. Ao reconhecer essas interseções, os formuladores de políticas de migração podem tomar decisões informadas que protejam e atendam adequadamente aos direitos e às necessidades específicas dos migrantes *queer*. Isso abre as portas para uma abordagem que seja inclusiva e atenta às particularidades daqueles que enfrentam essas barreiras em sua experiência de migração.

Assim como a sexualidade, a migração é uma área proeminente de intervenção biopolítica, na qual o Estado exerce um controle decisivo. Com base em seu “poder soberano” (Foucault, 2003), o Estado determina quem e quantas pessoas podem entrar e transitar em seu território, estabelecendo critérios que atendem a seus próprios interesses. Isso inclui requisitos educacionais, ocupacionais, econômicos e legais específicos que devem ser atendidos para satisfazer seus padrões. Além disso, o Estado decide não apenas quando deportar ou expulsar um migrante, mas também onde ele pode residir e por quanto tempo pode permanecer no território.

Os mecanismos biopolíticos que operam hoje têm uma longa história de justificativa legal que foi naturalizada em nossas sociedades. A biopolítica também teve um impacto significativo na vida dos imigrantes durante os movimentos migratórios em massa do século XIX. Novas pesquisas estão fazendo conexões entre esses fenômenos históricos para entender melhor outras épocas e tirar lições valiosas (Bastos, 2008). Por meio da biopolítica, a estigmatização é imposta sobre os ombros dos migrantes, limitando drasticamente – se não eliminando completamente – suas oportunidades de melhorar suas condições de vida. Essa situação tem consequências devastadoras para a vida cotidiana das pessoas *queer*, afetando profundamente seus corpos, sexualidades e relacionamentos interpessoais. A pressão que enfrentam prejudica sua capacidade de viver plena e autenticamente em um contexto já complicado.

A singularidade da relação entre as pessoas *queer* e a migração internacional reside no fato de que esse vínculo se torna um ponto de confluência de discursos e práticas que as colocam

nas margens do controle do Estado, tornando-as incapazes de escapar da categorização como “o(s) Outro(s) indesejável(is)” (Peutz, De Genova, 2010). Os estereótipos que regulam essas percepções surgem como um mecanismo de defesa do Estado e de seus cidadãos contra os migrantes, que são vistos como Outro(s) com a capacidade de desafiar as identidades monolíticas baseadas em gênero, raça ou etnia, bem como as narrativas nacionalistas. O deslocamento dessas pessoas destaca a dinâmica complexa do mundo capitalista moderno (Wallerstein, 1976), que surge na relação com o(s) Outro(s), especialmente quando eles são marcados negativamente com rótulos como “criminoso”, “terrorista”, “ilegal” ou “inferior”. Essa desumanização, por sua vez, facilita a legitimação de sua exploração (Mora, Montenegro Martínez, 2009). Como Bob Sutcliffe (1998) analisa, a dinâmica da migração é influenciada por fatores econômicos e políticos globais, que destacam as desigualdades estruturais que afetam os migrantes cis-heterossexuais ou *queer*.

Esta análise destaca como os processos de constituição de estratégias de controle e poder em torno dos “problemas” da migração devem necessariamente se inter-relacionar com aspectos da vida cotidiana, como gênero e sexualidade. Como Abdelmalek Sayad (1998, p. 15) ressalta, “o problema real e adequado nesse campo [imigração] deve começar com o primeiro problema, como um problema anterior, o fato de que é um objeto que cria um problema”. A partir dessa perspectiva, é possível estabelecer um vínculo entre a migração em geral e os migrantes *queer*: a construção de pessoas e comunidades que não se alinham com as flutuações do sistema-mundo capitalista moderno é percebida como “um problema”.

Esse é o verdadeiro “problema”. Em outras palavras, quando os migrantes são desumanizados e se tornam meras estatísticas ou fatores negativos que afetam a sociedade receptora, cria-se um verdadeiro dilema, pois suas experiências de vida se tornam invisíveis. Portanto, é essencial analisar suas experiências a partir de uma abordagem que priorize tanto o gênero quanto a sexualidade, permitindo uma compreensão mais completa de suas realidades e desafios, promovendo, assim, um discurso mais inclusivo e justo.

### ***Preconceito corporal e racial***

Alguns homens *queer* se sentem atraídos por outros homens com determinados fenótipos. Sempre que se sente atração por alguém de outra raça ou etnia, é necessário confrontar e administrar os preconceitos e pré-conceitos existentes sobre essa raça ou etnia. Por exemplo, nas comunidades *queer*, persiste o “mito” de que os homens asiáticos têm um órgão sexual menor do que a média de outras raças, o que leva ao ridículo e até mesmo à exotização. Adolescentes nas escolas, homens adultos em bares ou pessoas *queer* em plataformas on-line frequentemente fazem piadas sobre esse mito (Fung, 1996, p. 184; Cheng, 2011, p. 5). Além disso, o “mito” também afirma que os homens de ascendência africana têm órgãos sexuais maiores do que a média masculina global (Poulson-Bryant, 2005; Vidal-Ortiz, 2022). Já na década de 1950, Frantz Fanon (1986) destacou como os corpos masculinos africanos – e em particular seus órgãos sexuais – são fetichizados e estereotipados racialmente na cultura ocidental. Essas crenças estereotipadas não apenas perpetuam a discriminação racial (Husbands *et al.*, 2013; Calabrese *et al.*, 2018), mas também influenciam a dinâmica da atração e dos relacionamentos interpessoais nas comunidades *queer* (Han, 2007).

Ambos os “mitos” – sobre homens asiáticos e africanos – estão incorretos. O tamanho do pênis nos homens não depende apenas da genética, mas também da constituição física, pois há uma correlação “moderada” ou “fraca” entre a altura de um homem e o tamanho de seu órgão sexual. Isso tem sido associado a níveis elevados de testosterona durante a puberdade; no entanto, após o término da puberdade, os níveis hormonais não influenciam mais o tamanho (Juil *et al.*, 2014). Além disso, alguns estudos sugerem que, além da genética, fatores ambientais, como contexto social, cultura, dieta e exposição a poluentes ou produtos químicos, podem influenciar seu desenvolvimento (Sharpe, Skakkebaek, 2008). Essas descobertas desmontam os estereótipos raciais associados ao tamanho do pênis (Mondaini, Gontero, 2005). Em resumo, a humanidade apresenta grande variedade nesse aspecto, embora preconceitos raciais e sociais profundamente arraigados muitas vezes imponham expectativas prejudiciais que afetam tanto

os homens cis-heterossexuais quanto os *queer* (Groves *et al.*, 2015). Além disso, a percepção do tamanho do pênis como atraente é subjetiva e baseada em fatores psicológicos e não biológicos, o que transfere a avaliação do corpo masculino para a subjetividade dos possíveis parceiros (Mautz *et al.*, 2013).

O preconceito corporal está fundamentado em noções de raça e etnia que marcam e demarcam os corpos, as sexualidades e as chances de vida dos migrantes *queer*, gerando consequências reais e tangíveis em suas experiências cotidianas. Judith Butler trabalha com isso em sua discussão sobre a dinâmica de poder em torno de três questões fundamentais: racismo, homofobia e misoginia, refletindo:

E, embora existam razões históricas claras para manter “raça”, “sexualidade” e “diferença” sexual em esferas analíticas separadas, há também razões históricas urgentes e significativas para perguntar como e onde devemos ler, não apenas a convergência dessas esferas, mas os locais em que nenhuma delas pode ser constituída sem as outras. Isso não é o mesmo que justapor diferentes esferas de poder, subordinação, ação pessoal, historicidade ou elaborar uma lista de atributos separados por aquelas proverbiais vírgulas (gênero, sexualidade, raça, classe) que geralmente significam que ainda não descobrimos como conceber as relações que buscamos marcar (2002a, p. 242).

Portanto, as noções de raça e etnia não podem ser separadas da sexualidade, do gênero ou da identidade.

### ***Orientação sexual***

A orientação sexual é um fator que tem impedido muitos migrantes *queer* de se inserirem em outra sociedade. Embora tenham sido realizadas mudanças na política legal, Eithne Luibhéid argumenta que a situação ainda está longe de ser resolvida:

Embora a maioria dos estados-nação não proíba mais a entrada de migrantes LGBTQI+, sua presença desafia e perturba as práticas que permanecem normalizadas em torno da heterossexualidade racializada. A heteronormatividade nacional é, portanto, um regime

de poder que todos os migrantes precisam negociar, tornando-os vulneráveis à exclusão na fronteira ou à deportação ao entrarem, ao mesmo tempo em que os racializa, (re)sexualiza, (des)nacionaliza e posiciona de forma desigual na economia simbólica, na esfera pública e no mercado de trabalho. Esses resultados, por sua vez, estão relacionados à reprodução contínua de formas específicas de nacionalidade e cidadania nacional, que têm ramificações para arranjos de poder locais, regionais, nacionais, transnacionais e imperiais (2008, p. 174).

Também devemos reconhecer que as construções do *queer* variam em diferentes contextos sociais e culturais. No entanto, as construções norte-europeias e norte-americanas de *queer* se universalizaram e, portanto, colonizam as negociações locais em diferentes contextos ao redor do mundo, como, por exemplo, as narrativas de “saída do armário”. A pressão sobre os migrantes *queer* para que assumam a cis-homonormatividade norte-europeia/norte-americana nos países ocidentais industrializados receptores de migrantes ainda persiste no horizonte e acrescenta angústia aos migrantes que não podem se dar ao luxo de realizar uma vida *queer* mais visível. Na maioria das vezes, os migrantes *queer* se sentem desorientados e com saudades de casa no país anfitrião e, nos casos mais difíceis, entram em depressão ou surgem problemas psicológicos.

Muitos migrantes *queer*, em seu processo de migração, mudam-se de um país “em desenvolvimento” para um país “desenvolvido”. É lógico supor que a situação dos migrantes *queer* mudará para melhor. Entretanto, nem sempre é esse o caso. Martin F. Manalansan IV (2003, p. 13) destacou que os migrantes *queer* nem sempre passam de uma situação de “repressão” para uma de “liberação”, mas às vezes ocorre o contrário.

O que é quase normativo é o fato de que tanto os estudos de migração quanto os formuladores de políticas de migração parecem presumir que os migrantes são sempre não apenas homens, mas também necessariamente cis-heterossexuais. Isso tem consequências terríveis para os migrantes *queer*. Falamos aqui do que conhecemos como “heterossexualidade compulsória” ou “heterossexualidade compulsiva”, que

compreende o papel que a cis-heterossexualidade desempenhou ao se tornar uma ideologia hegemônica ao longo do tempo. Seu poder representa a base da cis-heteronormatividade, impondo seus mandatos e requisitos para as expectativas de papéis de gênero e a divisão cis-heterossexual do trabalho. Essa noção foi proposta por Adrienne Rich (1980, p. 62-91) em seu trabalho *La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana*.

Em vários países com um longo histórico de recebimento de migrantes, há programas de “reunificação familiar” que visam a permitir que famílias cis-heterossexuais permaneçam juntas. Isso pressupõe que o casamento é inerentemente cis-heterossexual (Butler, 2002b), que é uma construção ocidental recente (Nussbaum, 1997). No entanto, esse modelo tradicional enfrenta críticas crescentes (Honohan, 2009), especialmente quando se observa que muitas pessoas são excluídas dessa possibilidade: solicitantes de asilo cis-heterossexuais, migrantes *queer* – incluindo casais gays, lésbicas, transgêneros – que vivenciam o sex-exílio e até mesmo famílias poligâmicas. Essas famílias ou relacionamentos são frequentemente forçados a viver separados devido às restrições de visto. A situação foi exacerbada pela chamada “guerra ao terror”, que reforçou os controles nas fronteiras e reduziu as opções reais de migração (Helbling, Meierrieks, 2020). Nesse contexto, os migrantes *queer* enfrentam um duplo ônus, pois além de lidar com as barreiras gerais da política de migração, eles enfrentam preconceitos específicos que dificultam ainda mais a reunificação e a estabilidade familiar.

## **2 Dinâmica de exploração e riscos para migrantes *queer***

Nesta seção, pretendo examinar as diferentes discriminações enfrentadas pelos migrantes *queer* tanto em seus relacionamentos pessoais quanto em seus ambientes de trabalho, abrangendo questões críticas como a exploração do trabalho e o risco de cair em redes de tráfico de pessoas e contrabando. Por estarem em condições de vulnerabilidade, esses migrantes geralmente enfrentam desafios específicos decorrentes da falta de proteção

legal e social nos países de destino, o que limita seu acesso a recursos básicos e agrava sua situação precária. Com base em uma análise dessas condições, a seção procura mostrar como essas pessoas estão presas em ciclos de abuso e exploração que não só afetam seu bem-estar físico e emocional, mas também limitam suas possibilidades de integração social e econômica em um contexto estranho e muitas vezes hostil.

### ***Tráfico e contrabando de pessoas***

O aumento de migrantes sem documentos, o que aumenta o risco de exploração do trabalho, é exacerbado por uma ideologia que considera os descendentes de povos nativos, afrodescendentes e mestiços como subalternos e como “racialmente inferiores” e, portanto, exploráveis como fruto de sobras coloniais que ignoram o hibridismo racial e cultural latino-americano (García Canclini, 1995). Essa mesma ideologia reforça os mecanismos de tráfico e contrabando de pessoas. A exploração sofrida pelas vítimas do tráfico tem sérios antecedentes históricos nas sociedades latino-americanas em que ocorre. Como já foi dito neste trabalho, a concepção do Outro como “inferior” ou “negativo” leva à “invisibilização” do abuso. Isso também implica um papel de inércia da sociedade em que o abuso ocorre (Liguori, 2009, p. 19). Como a ideologia racial na América Latina tem historicamente privilegiado as pessoas de ascendência europeia em detrimento dos povos indígenas, afrodescendentes e mestiços, somente nos últimos anos houve uma conscientização crescente não apenas da diferença entre os dois termos, ou seja, “tráfico” e “contrabando” de pessoas, mas também de como ambos constituem violações dos direitos humanos (CAREF, 2010, p. 18-19).

A pobreza e a desigualdade econômica são os principais fatores que levam muitas pessoas a buscar oportunidades no exterior, tornando-as mais suscetíveis ao tráfico. Isso pode ser visto em falsos contratos de oferta de emprego, bem como em promessas de residência por meio de casamentos arranjados. Essas ações se escondem atrás do objetivo de coagir as pessoas com base em sua situação econômica com promessas irreais para depois serem exploradas na chegada ao destino (Córdova Quero,

Mor, 2024). Por outro lado, a violência e os conflitos armados – que historicamente afetaram alguns países da região – contribuem para a insegurança e o deslocamento forçado, criando condições propícias ao tráfico de pessoas. Muitas pessoas perderam quase toda a família, o que é uma realidade palpável na vida das crianças que ficaram órfãs (Garay, 2003).

Nesse contexto, a realidade da corrupção e a fragilidade das instituições governamentais complicam a aplicação efetiva das leis contra o tráfico de pessoas e o contrabando, criando um ambiente que favorece a impunidade em todas as regiões do continente (Rivers-Moore, 2011; González Perett, Nägel, 2012). Essa questão destaca a necessidade imperativa de abordar não apenas as questões legais, mas também os desafios sistêmicos que perpetuam essas violações dos direitos humanos (Zuñiga Siguas, 2023), especialmente nas questões específicas dos migrantes *queer*.

### ***Um testemunho pessoal: caravana LGBTQI+ hondurenha, sex-exílio e fé***

Nesta seção, apresento um testemunho pessoal sobre a Caravana LGBTQI+ hondurenha, sex-exílio e fé. De 16 a 19 de novembro de 2018, fiz parte de uma delegação da Comissão de Justiça da Califórnia da Igreja Unitarista Universalista que viajou de San Diego, EUA, para Tijuana, México. Representei o corpo docente da Starr King, onde sou professor associado de Teorias Críticas e Teologias *Queer*. Dos dez integrantes da comitiva, quatro eram ministros ordenados. Embora tenha sido um evento pré-planejado, a chegada das caravanas de migrantes centro-americanos a Tijuana não havia sido prevista, o que mobilizou vários voluntários para oferecer hospitalidade às mais de 9.000 pessoas que chegaram à cidade. Nosso grupo se juntou imediatamente a esses esforços de solidariedade com os migrantes, incluindo uma caravana de 84 pessoas LGBTQI+ que foram as primeiras a chegar. Suas experiências refletem os desafios e as esperanças comuns a muitas migrações contemporâneas de muitos migrantes *queer*. Por esse motivo, concentro-me especificamente na experiência dos

hondurenhos que compõem a maioria da caravana LGBTQI+ em Tijuana.

### ***O contexto hondurenho***

Honduras não é exceção à situação de deslocamento forçado de pessoas e comunidades. Parte do chamado “triângulo norte”, Honduras, juntamente com a Guatemala e El Salvador, formam uma região de intercâmbio econômico, mas também de violência compartilhada. Isso é demonstrado pela taxa de mortes violentas na região, que excede as mortes em zonas de guerra em outras partes do mundo, de acordo com relatórios da Organização das Nações Unidas (ONU) (Prensa Libre, 2012).

O aumento do tráfico de drogas, a presença de aliados dos cartéis mexicanos e a fraqueza das instituições democráticas produziram um clima social rarefeito que levou a uma violência acentuada (Prado Pérez, 2018), que é aumentada pela presença incipiente de armas e por uma geração jovem praticamente desempregada. O golpe contra o presidente Manuel Zelaya em 2009 precipitou as condições para o desenvolvimento da violência estrutural. A eleição do presidente Porfirio Lobo não produziu os resultados esperados, pois vários países da região e da América Latina não reconheceram o processo eleitoral.

Gradualmente, alguns países mudaram sua posição, embora nem todos os membros da Organização dos Estados Americanos (OEA) reconheçam isso atualmente. Um dos destaques dessa situação foi o fato de a ex-secretária de Estado dos EUA Hillary Rodham Clinton ter declarado em seu livro *Hard Choices* (2014) que seu papel era organizar – juntamente com outras autoridades da região – um processo eleitoral que impedisse o retorno de Zelaya à presidência. Curiosamente, são os EUA que hoje são o país que mais se opõe aos migrantes forçados como resultado dessas decisões políticas. A ascensão de Juan Orlando Hernández à presidência em 2014 não mudou a situação política em Honduras.

Embora a importante cultura maia tenha florescido em seu território, a colonização espanhola, desde o século XVI até os processos neocoloniais modernos, levou ao empobrecimento estrutural de Honduras. Em sua história, o país sofreu outro golpe

de Estado em 1962, que mergulhou a sociedade em uma ditadura militar que durou até 1981. Atualmente, os nove milhões de habitantes do país sofreram com outras situações que agravaram suas condições de vida, como o desmatamento incipiente e as mudanças climáticas resultantes e a poluição da água causada pela atividade de mineração implacável de empresas transnacionais.

A sociedade hondurenha também sofreu com a prevalência da Igreja Católica Romana, com suas correspondentes posições morais conservadoras e o domínio dos partidos de direita. Tudo isso produziu um clima que não é muito tolerante com grupos racialmente diversos ou genericamente dissidentes.

### ***A(s) caravana(s) de migrantes de 2018 e as pessoas LGBTIQ+***

A caravana hondurenha não é a única que ocorreu na América Central em outubro de 2018. Embora seja verdade que a primeira caravana partiu de San Pedro Sula, Honduras, em 13 de outubro, e era composta por cerca de mil pessoas, outras logo se seguiram.

A segunda caravana partiu de Esquipulas, Guatemala, em 21 de outubro. A terceira caravana partiu de San Salvador, El Salvador, em 29 de outubro. A quarta caravana também partiu de San Salvador em 31 de outubro. Finalmente, a quinta caravana iniciou sua jornada em 5 de novembro, também de El Salvador. A caravana LGBTIQ+ que chegou pela primeira vez a Tijuana era composta principalmente por pessoas de Honduras.

Essas caravanas de pessoas forçadas a deixar seu local de origem devido às condições de vida precárias e à violência não são os únicos sinais do êxodo centro-americano e suas razões são múltiplas. Há décadas, crianças abandonadas estão fazendo o êxodo para outros lugares, enquanto mulheres que fogem da violência de gênero, do tráfico de pessoas e do contrabando também iniciaram a mesma jornada. Até 2018, 50.036 crianças – principalmente de Honduras, Guatemala e El Salvador – foram apreendidas pelos guardas de fronteira dos EUA (US Custom and Border Patrol, 2018).

As pessoas com diversidade de gênero são outro grupo visível nesse deslocamento que não pode ser explicado simplesmente pela questão econômica. Há uma conjunção de fatores que afetam

as pessoas de diferentes maneiras e produzem sua migração. As causas estruturais são múltiplas e as soluções para suas situações não podem ignorar esse fato. Na verdade, uma política que se limita a analisar a questão econômica está – desde o início – condenando o futuro das pessoas ao fracasso, pois a precariedade econômica não é a única variável nesse processo complexo. No caso das pessoas LGBTQI+ na caravana hondurenha, isso é mais do que evidente. Isso é explicado por Silvia Soriano Hernández e Víctor Hugo Gutiérrez Albertos:

A sociedade atual sofre com grandes desigualdades e é comum que elas levem a atitudes discriminatórias que se manifestam de várias maneiras, desde o desprezo e a zombaria até a agressão violenta que pode levar ao assassinato. Podemos começar citando as discrepâncias econômicas que se traduzem em poucos beneficiários em oposição a um grande grupo de pessoas que são privadas de trabalho e de bens de primeira necessidade. Acrescentamos as diferenças que aparecem dependendo da cor da pele ou do sexo com que se nasce, bem como as preferências sexuais de cada indivíduo (2016-2017, p. 90).

Desde o início da caravana que saiu de Honduras, surgiram tensões entre pessoas cis-heterossexuais e LGBTQI+. Esses atritos mostraram como – no contexto da migração – as mesmas atitudes e estereótipos enraizados na sociedade de origem foram reproduzidos. Essa situação foi particularmente violenta para as pessoas transgênero, que enfrentaram agressão e discriminação exacerbadas durante a viagem. Nesse sentido, Soriano Hernández e Gutiérrez Albertos destacam a violência desproporcional sofrida pelas pessoas transgênero e analisam suas estratégias e mecanismos de resistência diante dessas adversidades:

[...] em decorrência de sua condição de discriminados, optam pela militância na luta por seus direitos como coletivo e pelas adversidades que têm de superar, incluindo ameaças de morte, espancamentos, insultos e desqualificações diversas. A incompreensão de seu modo de ser geralmente começa no núcleo familiar e se estende a todos os lugares que frequentam, escola, bairro, trabalho etc. O que podemos dizer é que, apesar da discriminação e da repressão, desde

as formas violentas até as simbólicas, as pessoas que optam por romper com a normatividade do binarismo sexo/gênero devem enfrentar muitos obstáculos que podem levá-las à ocultação; mas nem todas elas decidem pelo silêncio ou pela invisibilidade e são elas que nos oferecem uma diretriz para o reconhecimento de direitos que, se não forem exigidos, não serão concedidos (2016-2017, p. 91).

Os depoimentos das 84 pessoas da caravana de migrantes LGBTQI+ hondurenhos descrevem suas situações de forma muito clara. Por exemplo, Lady Pérez – uma mulher transgênero hondurenha de 23 anos – declarou em uma entrevista para a BBC que foi o assassinato de seu parceiro que a motivou a deixar seu país: “Eles o mataram porque ele estava comigo, por causa de sua preferência sexual. Foi em um dia em que ele me acompanhou para pegar um táxi. Alguns caras foram até o ponto de táxi e atiraram nele. Eles também mataram duas pessoas que estavam lá. Eu sobrevivi por um milagre” (Rojas, 2018).

Honduras tem a maior taxa de assassinatos de pessoas transgênero da região. Isso não quer dizer que outras pessoas que se juntaram à caravana vindas de El Salvador ou da Guatemala não tenham sofrido outras formas de violência. Ana Gabriela Rojas (2018) recupera outra história: Loli, uma mulher transgênero de 26 anos de El Salvador, mostra seu pulso: ela tem uma cicatriz feita por um homem com um facão em um restaurante. Em sua perna, ela tem outra marca de um ataque de um estranho, perpetrado “simplesmente por causa da homofobia”.

A violência estrutural é o denominador comum que afeta as pessoas LGBTQI+ na caravana de migrantes, originada em uma sociedade onde a homofobia, a lesbofobia, a bifobia e a transfobia persistem. Essas formas de discriminação alimentam crimes de ódio cujas consequências são frequentemente irreversíveis, em muitos casos levando à morte. Esse contexto força as pessoas LGBTQI+ a migrarem em busca de segurança e dignidade.

Como mencionei anteriormente, no meio da caravana para os EUA, as pessoas LGBTQI+ foram vítimas de várias situações de violência. É assim que Erick Alexander Durán Reyes, um dos membros da caravana LGBTQI+, descreve o fato: “Fomos

discriminados, mesmo na caravana. [...] As pessoas não nos deixavam entrar nos caminhões, nos forçavam a ficar no final da fila para os chuveiros, gritavam coisas feias para nós” (Drury, 2018). Lady Pérez também descreve essa situação: “Eles debocham de nós, presume-se que você está migrando do seu país por causa da violência e da discriminação, da homofobia, e acontece que na própria caravana você encontra essa violência” (Frontera.Info, 2018).

Finalmente, ao chegar a Tijuana, eles também foram atacados por algumas pessoas depois que – com a ajuda de advogados – o grupo conseguiu alugar uma casa para ficar. Em meio a um protesto contra a caravana LGBTQI+ em que pedras foram atiradas, Patricia Elena Juárez Hernández – moradora de Tijuana – declarou: “Estamos surpresos, chocados, desconfortáveis, porque as autoridades não nos consideraram. Aqui está um presidente municipal, uma delegação que deveria ter-nos dito: vizinhos, pedimos seu apoio, sua colaboração, essas pessoas estão chegando” (Martín-Fradejas, 2018). Em poucos dias, a caravana teve que se mudar para outros locais e manter sua localização em segredo devido ao medo de que as pessoas LGBTQI+ fossem atacadas novamente.

### ***Casamentos LGBTQI+***

Em meio à agitação de distribuir roupas, preparar alimentos e esquentar tortilhas, os ministros da delegação da Igreja Unitarista Universalista receberam um pedido muito especial: “Eles estão falando em se casar e pediram que os ministros fossem ao terceiro andar”. A pessoa que nos ligou era do centro Enclave Caracol, uma organização LGBTQI+ localizada no centro de Tijuana. O centro havia montado seu prédio como abrigo enquanto a caravana LGBTQI+ estava sendo realocada para outro lugar. Ao subirmos para o terceiro andar, encontramos um grupo de casais diferentes.

Para nós, que estávamos oficiando as cerimônias, era essencial respeitar tanto a fé particular de cada pessoa que se casava quanto os elementos simbólicos que cada uma considerava significativos para que o evento tivesse um impacto real em suas vidas. Foi fundamental saber, por exemplo, que todas as pessoas se identificavam como evangélicas e não como católicas romanas.

Acostumados em nossas igrejas a respeitar a diversidade de crenças, as ministras – Revd Ranwa Hammady, Revd Leslie Takahasi e Revd Mar Cardenas Loutzenhiser – e os ministros – Revd Rodney Lemery e eu – decidimos escrever uma cerimônia que refletisse com precisão os desejos dos casais.

As primeiras perguntas que recebemos foram se eles poderiam trocar alianças, se as damas de honra e os padrinhos seriam permitidos e, por fim, se eles poderiam carregar buquês de flores. Para as pessoas que se casaram, era essencial ter símbolos culturais que destacassem o evento como um casamento autêntico e não simplesmente um “ato” de declaração política. Embora os casamentos legais ou na igreja não sejam permitidos para pessoas LGBTQI+ em seus países de origem, dois elementos fundamentais foram reunidos em Tijuana.

Por um lado, o fato de que os casamentos LGBTQI+ são reconhecidos como legalmente válidos naquela cidade. Isso foi algo que o Arcebispo da Arquidiocese de Tijuana, Dom Rafael Romo, já havia lamentado e se oposto em 2016 (La Jornada, 2016). No entanto, se as cerimônias tivessem sido realizadas a apenas 300 metros de distância – em solo americano – os casamentos religiosos teriam sido automaticamente legais. Isso porque, nos EUA, todo ministro tem autoridade legal para unir qualquer casal em matrimônio, independentemente de sua religião.

Por outro lado, ao contrário da Igreja Católica Romana, muitas igrejas cristãs – bem como muitas religiões não cristãs, como o judaísmo ou o budismo – hoje em dia realizam casamentos entre pessoas do mesmo sexo (Córdova Quero, 2018). Nessa cerimônia, os ministros presentes representavam igrejas que não discriminam o sacramento do casamento com base no gênero, na orientação sexual, na identidade de gênero ou no sexo biológico. Isso criou uma atmosfera de alegria e esperança para os casais que estavam celebrando sua união. Pedro Nehemías, Pastor de León – que se casou com Erick Alexander Durán Reyes – expressou sua empolgação: “Este é realmente um sonho que se tornou realidade, porque não se vê isso em nossos países de origem. É algo que sempre quisemos fazer e só hoje tivemos a oportunidade de realizá-lo” (Infobae, 2018). Para eles, a cerimônia representou a realização de um sonho há muito desejado e finalmente alcançado.

Graças ao apoio do Garymar Centre da Igreja Unitária Universalista de Tijuana e a outras doações generosas, tudo o que era necessário para a celebração foi rapidamente organizado. Algumas pessoas foram comprar alianças, flores e bolos, enquanto outras prepararam um altar decorado com uma grande bandeira do arco-íris como pano de fundo. Nós, ministros, começamos a elaborar uma liturgia de casamento e a fazer certidões de casamento para a ocasião. Assim, em 17 de novembro, às 16h, um casal gay, dois casais de lésbicas, três casais transgêneros e um casal cis-hétero caminharam – um a um – até o altar para trocar seus votos e alianças. Eles também jogaram buquês de flores para as pessoas presentes, que responderam com chuvas de arroz, serpentinas, papel picado e gritos de alegria. Todos esses elementos culturais foram uma bênção que incentivou cada casal a pronunciar com entusiasmo o seu “sim”.

Infelizmente, porém, a mídia presente não conseguiu entender a importância fundamental desse evento histórico. Em sua maior parte, eles rotularam as uniões como “casamentos” ou “casamentos simbólicos” (Acevedo, 2018), o que é absolutamente incorreto. Colocar a palavra “casamento” entre aspas implica que pessoas com diversidade de gênero não podem realmente se unir em casamento. Por sua vez, referir-se a essas cerimônias como “casamentos simbólicos” ignora o caráter sacramentalmente válido dessas uniões, legitimado, respeitado e reconhecido pelas igrejas presentes, que inclusive emitiram certidões de casamento legalmente válidas nos EUA. É evidente que muitos meios de comunicação ainda se apegam à ideia hegemônica de que o casamento só é válido entre um homem cis-heterossexual e uma mulher e somente quando realizado pela Igreja Católica Romana. Essa abordagem ignora a diversidade de posições na religião cristã, onde muitas igrejas já não incorporam a homofobia, a lesbofobia ou a transfobia. Ao mesmo tempo, muitas reportagens não reconheceram que havia cinco ministros ordenados por suas igrejas com o mandato de realizar os casamentos e se referem a um dos ministros como “uma mulher que atuou como mestre de cerimônias” (Infobae, 2018), ignorando o sacerdócio feminino dessas igrejas. No final, a cobertura da mídia desse evento mais

uma vez colocou as pessoas LGBTQI+ em um plano de segunda classe e questionou a legitimidade das uniões entre pessoas do mesmo sexo.

Como um dos ministros que oficiava as cerimônias de casamento LGBTQI+, encerrei a cerimônia de casamento com estas palavras:

Hoje, você está em um marco histórico porque realizamos casamentos reais. Não permita que ninguém questione a validade de seu casamento ou lhe diga que esses casamentos são “falsos”. Nós, ministros aqui, estamos autorizados e capacitados por nossas igrejas a casar qualquer pessoa que o deseje e a tornar esse casamento sacramentalmente válido. Vocês percorreram um longo caminho para chegar a este lugar, não apenas em seu relacionamento como casais, mas também geograficamente. Vocês deixaram entes queridos e deixaram sua terra natal para buscar um amanhã melhor. Que ninguém tire sua dignidade. Também hoje vocês foram proféticos ao anunciar ao mundo que, em meio ao desespero e às muitas coisas que os aguardam no futuro, somente o amor os fortalecerá. O fato de terem caminhado tantos quilômetros por tantos dias para dizer ao mundo que seu amor é verdadeiro já é um ato de esperança, um ato de resistência e um ato político. Nas tradições cristãs, não há igrejas ou ministros que se casam, mas são as pessoas que se unem que se casam entre si. Nós – ministros aqui – estamos aqui para testemunhar, honrar e respeitar seu casamento. É por isso que lhes desejamos felicidade e a bênção de Deus hoje e sempre.

Os casais LGBTQI+ que se casaram nesse contexto reafirmaram e testemunharam o poder de resistência do amor. Em meio às muitas dificuldades que uma pessoa migrante *queer* enfrenta para seguir em frente, o afeto e a esperança são fortalecidos. Isso foi demonstrado por cada casal que escolheu unir suas vidas em matrimônio. Os casamentos das pessoas LGBTQI+ na caravana hondurenha representam um ato de justiça, uma luz em meio às muitas injustiças que os migrantes enfrentam. Apesar desse passo à frente, o caminho continua árduo, marcado por políticas restritivas e pela geopolítica dos processos migratórios modernos. Portanto,

é essencial que continuemos a trabalhar pela justiça de gênero, para que os migrantes *queer* não sejam tratados como pessoas de segunda classe, mas com o respeito e a dignidade que merecem.

## Conclusão

Neste capítulo, apresentei uma análise das realidades enfrentadas pelos migrantes *queer* na América Latina, considerando as complexidades intersetoriais que atravessam suas vidas. Por meio de uma análise detalhada dos preconceitos que afetam essas pessoas e das maneiras pelas quais as políticas de controle intensificam sua vulnerabilidade, o capítulo revelou os múltiplos mecanismos de exclusão que operam em seus contextos de migração. Ao integrar uma perspectiva de gênero e orientação sexual com fatores de raça e biopolítica, o texto ilustra como os migrantes *queer* estão presos em sistemas de opressão que limitam suas oportunidades e colocam seu bem-estar em risco. Entretanto, esta análise não se limita a denunciar essas questões; ela também inclui um componente de testemunho que dá voz àqueles que enfrentam essas situações, destacando assim suas estratégias de resistência e resiliência.

Em última análise, este capítulo convida a uma reflexão crítica e empática sobre os desafios dos migrantes *queer* na América Latina, enfatizando a necessidade de maior proteção e solidariedade. A inclusão de experiências da Caravana LGBTQI+ de Honduras destaca como a comunidade e a fé podem atuar como fontes de força em contextos adversos. Portanto, este capítulo contribui para a visibilidade de suas lutas e oferece uma perspectiva comprometida que busca pressionar por mudanças nas políticas e práticas que impactam positivamente suas vidas.

## Referências

ACEVEDO, Nicole. 'Dream Come True': Migrant Caravan LGBTQ Couples Celebrate Mass Wedding. **NBC News**, 19.11.2018. Disponível em: <<https://www.nbcnews.com/news/latino/dream-come-true-lgbtq-couples-migrant-caravan-marry-seeking-asylum-n938051>> .

- AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life**. Stanford: Stanford University Press, 1998.
- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. Presas y relocalizaciones de indígenas en América Latina. **Alteridades**, v. 2, n. 4, p. 17-28, 1992.
- BASTOS, Cristiana. Migrants, Settlers and Colonists: The Biopolitics of Displaced Bodies. **International Migration**, v. 46, n. 5, p. 27–54, 2008.
- BOURDIEU, Pierre. The Forms of Capital. In: RICHARDSON, John G. (Ed.). **Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education**. Westport: Greenwood, 1986, p. 241-258.
- BRUTTI, Franco. El género y la inmigración: Vacío y olvidos. **Revista Científica de UCES**, v. 13, n. 1, p. 11-36, 2009.
- BUTLER, Judith. **Cuerpos que importan: Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”**. Buenos Aires: Editorial Paidós, 2002a.
- BUTLER, Judith. Is Kinship Always Already Heterosexual? **Differences: a Journal of Feminist Cultural Studies**, v. 13, n. 1, p. 14-44, 2002b.
- BUTLER, Judith. **El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad**. Buenos Aires: Editorial Paidós, 2007.
- CALABRESE, Sarah K.; EARNSHAW, Valerie A.; MAGNUS, Manya; HANSEN, Nathan B.; KRAKOWER, Douglas S.; UNDERHILL, Kristen; MAYER, Kenneth H., KERSHAW, Trace S.; BETANCOURTY, Joseph R.; DOVIDIO, John F. Sexual Stereotypes Ascribed to Black Men Who Have Sex with Men: An Intersectional Analysis. **Archives of Sexual Behavior**, v. 47, n. 1, p. 143-156, 2018.
- CAREF (Comisión Argentina para los Refugiados). **Trata y tráfico de personas en Argentina, Bolivia y Paraguay: Aportes para el debate ecuménico regional**. Buenos Aires: CAREF, 2010.
- CHENG, Patrick S. I Am Yellow and Beautiful’: Reflections on *Queer* Asian Spirituality and Gay Male Cyberculture. **Journal of Technology, Theology, and Religion**, v. 2, n. 3, p. 1-21, 2011.
- CLINTON, Hillary Rodham. **Hard Choices**. Nueva York: Simon & Schuster, 2014.
- CÓRDOVA QUERO, Hugo. This Body Trans/Forming Me: Indecencies in Transgender/Intersex Bodies, Body Fascism and the Doctrine of the Incarnation. In: ALTHAUS-REID, Marcella; ISHERWOOD, Lisa (eds.), **Controversies in Body Theology**. Londres: SCM Press, 2008, p. 80-128.
- CÓRDOVA QUERO, Hugo. Made in Brazil? Sexuality, Intimacy, and Identity Formation among Japanese Brazilian *Queer* Immigrants in Japan. In: CÓRDOVA QUERO: GOH, Joseph N.; CAMPOS, Michael Sepidoza

(Ed.). **Queering Migrations Towards, From, and Beyond Asia**. Nueva York: Palgrave MacMillan, 2014, p. 41-59.

CÓRDOVA QUERO, Hugo; DIAS, Nilta. Cruising Foreign Territories: Sexuality, Faith, and Intercultural Relations Among Japanese Brazilian Queer Im/migrants in Japan. **Horizontes Decoloniales**, v. 8, p. 181-226, 2023.

CÓRDOVA QUERO, Hugo; MOR, Cristian. **Trata y tráfico de personas: El rol profético de las organizaciones religiosas**. Saint Louis: Institute Sophia Press, 2024.

CÓRDOVA QUERO, Hugo, TORRES, Cruz Edgardo. Toward a Positive HIV Theology: A Queer Hermeneutic Reading of the Book of Job. **Feminist Theology**, v. 32, n. 3, p. 352–370, 2024.

CROCETTI, Daniela; ARFINI, Elia A. G.; MONRO, Surya; YEADON-LEE, Tray. ‘You’re Basically Calling Doctors Torturers’: Stakeholder Framing Issues around Naming Intersex Rights Claims as Human Rights Abuses”. **Sociology of Health & Illness**, v. 42, n. 4, p. 943-958, 2020.

DOMENECH, Eduardo. La “política de la hostilidad” en Argentina: detención, expulsión y rechazo en frontera. **Estudios Fronterizos**, v. 21, p. e057, 2020.

DRURY, Colin. Gay Couple From Migrant Caravan Marry as They Arrive in Mexico-US Border Town. **The Independent**, 18.11.2018. Disponible em: <<https://www.independent.co.uk/news/world/americas/migrant-caravan-gay-couple-wedding-mexico-us-central-america-tijuana-lgbt-a8639986.html>> .

FANON, Frantz. **Black Skin, White Masks**. Londres: Pluto Press, 1986.

FOUCAULT, Michel. **The History of Sexuality, v. 1: An Introduction**. Nueva York: Vintage Books, 1990.

FOUCAULT, Michel. **“Society Must Be Defended.” Lectures at the Collège de France, 1975-76**. Nueva York: Picador, 2003.

FRONTERA.INFO. Comunidad LGBT de caravana migrante refiere violencia y discriminación. **Frontera. Info**, 13.11.2018. Disponible em: <<https://www.frontera.info/Internacional/2018/11/13/1387419-Comunidad-LGBT-de-caravana-migrante-refiere-violencia-y-discriminacion.html>> .

FUNG, Richard. Looking for My Penis: The Eroticized Asian in Gay Video Porn. In: Leong, Russell (ed.), **Asian American Sexualities: Dimensions of the Gay and Lesbian Experience**. Londres: Routledge, 1996, pp. 181-198.

GALAZ, Caterine. Sexilio: la migración como obligación y posibilidad de vida. In: GALAZ V., Caterine; STANG, María Fernanda; LARA, Antonia

(Eds.). **El cruce polifónico de fronteras: Violencias y resistencias de personas migrantes LGTBI+ en Chile**. Santiago de Chile: Editorial Aún Creemos en los Sueños, 2022, p. 13-19.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. **Hybrid Cultures: Strategies for Entering and Leaving Modernity**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1995.

GONZÁLEZ PERETT, Diana; NÄGEL, Andrea Tuana. **Trata de mujeres con fines de explotación sexual en el MERCOSUR. Diagnóstico regional preparado para la Reunión de Ministras y Altas Autoridades de la Mujer del MERCOSUR**. Montevideo: RMAAM, 2012.

GROV, Christian, SALEH, Lena D., LASSITER, Jonathan M.; PARSONS, Jeffrey T. Challenging Race-Based Stereotypes about Gay and Bisexual Men's Sexual Behavior and Perceived Penis Size and Size Satisfaction. **Sexuality Research and Social Policy**, v. 12, n. 3, p. 224–235, 2015.

GUZMÁN, Manuel. Pa' La Escuelita con Mucho Cuida'ó y por la Orillita': A Journey through the Contested Terrains of the Nation and Sexual Orientation. In: NEGRON-MUNTANER, Frances; GROSGOUEL, Ramon (Eds.). **Puerto Rican Jam: Rethinking Colonialism and Nationalism**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997, p. 209-228.

HERSKOVITZ, Melville Jean. **Man and His Works: The Science of Cultural Anthropology**. Nueva York: Alfred A. Knopf, 1948.

HONOHAN, Iseult. Reconsidering the Claim to Family Reunification in Migration. **Political Studies**, v. 57, n. 4, p. 768-787, 2009.

HUSBANDS, Winston, MAKOROKA, Lydia; WALCOTT, Rinaldo; ADAM, Barry D.; GEORGE, Clemson; REMIS, Robert S.; ROURKE, Sean B. Black Gay Men as Sexual Subjects: Race, Racialisation, and the Social Relations of Sex Among Black Gay Men in Toronto. **Culture, Health & Sexuality**, v. 15, n. 4, p. 434-449, 2013.

INDRA, Doreen. Not a 'Room of One's Own': Engendering Forced Migration Knowledge and Practice. In: INDRA, Doreen (Ed.). **Engendering Forced Migration: Theory and Practice**. Nueva York: Berghahn Books, 2004, p. 1-22.

INFOBAE. Integrantes gay de la caravana migrante centroamericana cumplieron su sueño: se casaron en Tijuana. **Infobae.com**, 21.11.2018. Disponible em: <<https://www.infobae.com/america/mexico/2018/11/21/caravana-migrante-celebro-al-menos-7-matrimonios-gay-durante-su-estancia-en-tijuana/>>.

JUUL, Anders; ALMSTRUP, Kristian; ANDERSSON, Anna-Maria; JENSENS, Tina K.; JØRGENSEN, Niels; MAIN, Katharina M.; RAJPERT-DE MEYTS, Ewa; TOPPARI, Jorma; SKAKKEBAEK, Niels E. Possible Fetal

Determinants of Male Infertility. **Nature Reviews Endocrinology**, v. 10, n. 8, p. 553-562, 2014.

KIPNIS, Kenneth; DIAMOND, Milton. Pediatric Ethics and the Surgical Assignment of Sex. **Journal of Clinical Ethics**, v. 9, n. 4, p. 398-410, 1998.

LA JORNADA. Arzobispo de Tijuana lamenta reforma para bodas gay. **Vanguardia**, 23.05.2016. Disponível em: <<https://vanguardia.com.mx/noticias/nacional/arzobispo-de-tijuana-lamenta-reforma-para-bodas-gay-AQVG3222516>>.

LIGUORI, Gabriela. Trata de personas: La forma contemporánea de la esclavitud. In: PINTO, Viviana; DE MEDIO, Ana; LIGUORI, Gabriela; TALPONE, Georgina (Eds.). **Trata de personas: El compromiso de las iglesias frente a la vulneración de derechos**. Buenos Aires: CAREF/CLAI, 2009, p. 17-20.

LUIBHÉID, Eithne. **Entry Denied: Controlling Sexuality at the Border**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2002.

LUIBHÉID, Eithne. Queer/Migration: An Unruly Body of Scholarship. **GLQ**, v. 14, n. 2-3, p. 169-190, 2008.

MAUTZ, Brian S.; WONG, Bob B. M.; PETERS, Richard A.; JENNIONS, Michael D. Penis Size Interacts with Body Shape and Height to Influence Male Attractiveness. **Proceedings of the National Academy of Sciences**, v. 110, n. 17, p. 6925-6930, 2013.

MONDAINI, Nicola; GONTERO, Paolo. Idiopathic Short Penis: Myth or Reality?. **BJU International**, v. 95, n. 1, p. 8-9, 2005.

NUSSBAUM, Martha C. Constructing Love, Desire, and Care. In: ESTLUND, David M.; NUSSBAUM, Martha C. (Eds.). **Sex, Preference, and Family: Essays on Law and Nature**. Oxford: Oxford University Press, 1997, p. 17-43.

OFICINA DE LAS NACIONES UNIDAS CONTRA LA DROGA Y EL DELITO (ONUDD). **Delincuencia organizada transnacional en Centroamérica y el Caribe: Una Evaluación de las Amenazas**. Nueva York: ONUDD, 2012.

OFICINA DE LAS NACIONES UNIDAS CONTRA LA DROGA Y EL DELITO (ONUDD). **Estudio mundial sobre el homicidio: tendencias, contextos y datos**. Nueva York: ONUDD, 2013.

PEUTZ, Nathalie; DE GENOVA, Nicholas. Introduction. In: DE GENOVA, Nicholas; PEUTZ, Nathalie (eds.) **The Deportation Regime: Sovereignty, Space, and the Freedom of Movement**. Durham: Duke University Press, 2010, p. 33-65.

POULSON-BRYANT, Scott. **Hung: A Meditation on the Measure of Black Men in America**. Nueva York: Doubleday, 2005.

PRADO PÉREZ, Ruth Elizabeth. El entramado de violencias en el Triángulo Norte Centroamericano y las maras. **Sociológica**, v. 33, n. 93, p. 213-246, 2018.

PRENSA LIBRE. Triángulo Norte es una de las zonas más violentas del planeta. **Prensa libre.com**, 27.09.2012. Disponible em: <[https://web.archive.org/web/20140529061409/http://www.prensalibre.com/internacional/Triangulo-Norte-zonas-violentas-planeta\\_0\\_781722003.html](https://web.archive.org/web/20140529061409/http://www.prensalibre.com/internacional/Triangulo-Norte-zonas-violentas-planeta_0_781722003.html)>.

RICH, Adrienne. Compulsory Heterosexuality and Lesbian Experience. In: STIMPSON, Catharine R.; PERSON, Ethel Spector (Eds.). **Women: Sex and Sexuality**. Chicago: University of Chicago Press, 1980, p. 62-91.

ROJAS, Ana Gabriela. Caravana de migrantes en Tijuana: ‘Salí de Honduras porque mataron a mi pareja por homofobia’, la violencia que persigue a las transexuales de Centroamérica. **BBC News**, 23.11.2018. Disponible em: <<https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-46317956>>.

SAYAD, Abdelmalek. **A Imigração ou os Paradoxos da Alteridades**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1998.

SHARPE, Richard M.; SKAKKEBAEK, Niels E. Testicular Dysgenesis Syndrome: Mechanistic Insights and Potential New Downstream Effects. **Fertility and Sterility**, v. 89, n. 2, p. e33–e38, 2008.

SORIANO HERNÁNDEZ, Silvia; GUTIÉRREZ ALBERTOS, Víctor Hugo. Entre la muerte y la fuga. Diversidad sexual acosada. **Díkê: Revista de Investigación en Derecho, Criminología, y Consultoría Jurídica**, v. 10, n. 20, p. 89-110, 2016-2017.

SUTCLIFFE, Bob. **Nacido en otra parte: Un ensayo sobre la migración internacional, el desarrollo y la equidad**. Bilbao: Hegoa, 1998.

TANNER, Kathryn. **Theories of Culture: A New Agenda for Theology**. Minneapolis: Fortress Press, 1997.

US CUSTOMS AND BORDER PATROL. U.S. Border Patrol Southwest Border Apprehensions by Sector FY2018. Disponible em: <<https://www.cbp.gov/newsroom/stats/usbp-sw-border-apprehensions>>.

VIDAL-ORTIZ, Salvador; ROBINSON, Brandon Andrew. The Racial and Sexual Stereotypes of the ‘Down Low’. In: FISHER, Nancy L.; WESTBROOK, Laurel; SEIDMAN, Stephen (Eds.). **Introducing the New Sexuality Studies: Original Essays**. Londres: Routledge, 2022, p. 511-520.

WALLERSTEIN, Immanuel. **The Modern World System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World Economy in the Sixteenth Century**. Nueva York: Academic Press, 1976.

ZUÑIGA SIGUAS, Bianca Alexandra. Una necesaria inclusión del enfoque de derechos humanos en la reestructuración del tipo penal de trata de personas. **Revista LP Derecho**, v. 4, p. 58-75, 2023.

# 4



## A SUNAMITA QUE AJUDA UMA PESSOA MIGRANTE E FAZ DA MIGRAÇÃO UM *LOCUS THEOLOGICUS*

*Moisés Pérez Espino*

### **Preâmbulo**

A migração faz parte da história da humanidade.<sup>1</sup> Nos últimos tempos, se tornou uma crise humanitária, pois os países de destino, como os Estados Unidos e vários países da Europa, desenvolveram uma série de propostas de leis que dificultam muito o acesso das pessoas em situação de mobilidade. Além disso, as mudanças climáticas estão contribuindo para o aumento da mobilidade humana e, também, o crime organizado está se aproveitando da vulnerabilidade dos migrantes e extorquindo o pouco que eles carregam.

Por outro lado, os países pelos quais eles passam demonstram xenofobia e rejeição, devido, entre muitos outros motivos, ao número de migrantes em trânsito. A migração não é fácil, onde está a fé e a espiritualidade nessa situação? Deus está presente na migração? A migração pode ser um *locus theologicus*?

No decorrer deste artigo, tentaremos responder a essas perguntas por meio de uma personagem bíblica, uma mulher que

<sup>1</sup> São muitos os exemplos de tais leis ou propostas de lei. Para analisar alguns exemplos, ver: BBC News World, 2024 ou Anistia Internacional, 2024.

aparece na chamada “Historiografia Deuteronomista”, no segundo livro de 2Reis 4,8-17, na história que corresponde ao profeta Eliseu.

## **1 A mulher que ajuda um migrante**

Sucedeu também um dia que, indo Eliseu a Suném, havia ali uma mulher importante, a qual o reteve para comer pão; e sucedeu que todas as vezes que passava por ali entrava para comer pão. E ela disse a seu marido: Eis que tenho observado que este que sempre passa por nós é um santo homem de Deus. Façamos-lhe, pois, um pequeno quarto junto ao muro, e ali lhe ponhamos uma cama, uma mesa, uma cadeira e um candeeiro; e há de ser que, vindo ele a nós, para ali se recolherá. E sucedeu que um dia ele chegou ali, e recolheu-se àquele quarto, e se deitou. Então disse ao seu servo Geazi: Chama esta sunamita. E chamando-a ele, ela se pôs diante dele. Porque ele tinha falado a Geazi: Dize-lhe: Eis que tu nos tens tratado com todo o desvelo; que se há de fazer por ti? Haverá alguma coisa de que se fale por ti ao rei, ou ao capitão do exército? E disse ela: Eu habito no meio do meu povo. Então disse ele: Que se há de fazer por ela? E Geazi disse: Ora ela não tem filho, e seu marido é velho. Por isso disse ele: Chama-a. E, chamando-a ele, ela se pôs à porta. E ele disse: A este tempo determinado, segundo o tempo da vida, abraçarás um filho. E disse ela: Não, meu senhor, homem de Deus, não mintas à tua serva. E concebeu a mulher, e deu à luz um filho, no tempo determinado, no ano seguinte, segundo Eliseu lhe dissera (2Reis 4,8-17).

## **2 Conhecer a passagem bíblica**

Na Bíblia, tanto no Antigo quanto no Novo Testamento, encontramos vários relatos em que as mulheres não são mencionadas. Isso não é incomum em uma cultura como a do povo de Israel, em que as mulheres não tinham poder de ação, ou seja, não podiam tomar decisões a respeito de suas vidas ou de suas posses, ou em que tudo era regulado pelo membro masculino mais próximo da família.

No trecho bíblico anterior, o profeta Eliseu chama uma mulher de “sunamita”, porque ela morava em Suném. É quase óbvio que essa mulher não foi chamada pelo nome na narrativa bíblica. Em todo o contexto do antigo Oriente Médio, as mulheres eram seres

humanos de segunda classe: eram valorizadas pelo homem que estava ao seu lado, que poderia ser seu pai, seu marido ou seu filho (García Bachman, 2006, p. 17), o que significava que, quando ficavam viúvas, ficavam totalmente indefesas.

Entretanto, nem todos os relatos bíblicos seguem a mesma linha e um exemplo claro é encontrado em uma parte da Torá, onde é possível ver como a legislação é feita em favor das viúvas. Em Êxodo 22,22, onde as leis da Torá são estabelecidas, por exemplo, há uma preocupação e um ministério que cuidava das viúvas e de seus filhos, que eram alimentados e ajudados.

A mulher sunamita da história percebe que um homem de Deus passa com frequência por Suném e insiste para que coma algo para que possa seguir seu caminho. A palavra que a versão *God Speaks Today* traduz por “reteve” no versículo 8, em hebraico, é **חָזַק** - *khazak*, que significa lutar e ser obstinado. Em outras **פַּיִסוּת**s, a mulher lutou, ela insistiu muito para que Eliseu aceitasse algo para comer (Strong, 2002, p. 140).

Como o profeta passava com frequência por Suném, a mulher sugeriu ao marido que fizessem um pequeno cômodo com uma cama, uma mesa e um candelabro para que, sempre que o homem de Deus viesse, ele ficasse ali. Uma atitude que fala muito bem dela, pois está compartilhando com um homem que não conhecia, mas de quem sabia que era um servo de Deus. As ações que essa mulher toma em favor do profeta Eliseu e de seu servo são relevantes.

Essas ações refletem seu pensamento sobre o “outro”, que inclui aqueles que estão com fome e precisam de descanso. Independentemente de ele ser um homem de Deus, nesse caso um profeta, ele era um ser humano com necessidades primárias, como todos os seres humanos. A mulher está ciente disso, e Eliseu não foi sozinho.

Uma das leis do Antigo Oriente Médio é a da hospitalidade, da qual o povo hebreu não está isento. Há vários exemplos da implementação dessa lei nos relatos bíblicos, como as boas-vindas de Abraão aos visitantes em Gênesis 18, ou as boas-vindas de Jó aos seus amigos, a partir do capítulo 4 do livro.

A frase usada em hebraico para hospitalidade é **הַקְנֵסֵת אוֹרְחִים** ,

*haknasat orjim*, que significa recepção de viajantes, e foi colocada em prática com migrantes e especialmente com os pobres e necessitados (De Voux, 1976, p. 34). Essa prática, no entanto, não se limitava ao que foi mencionado acima, pois a recepção de viajantes também era praticada entre as tribos nômades do Antigo Oriente Médio, permitindo que eles descansassem, comessem alguma coisa e depois continuassem seu caminho. Há um ditado entre os beduínos que diz: “Os árabes beduínos, como Abraão hoje, sentarão na entrada de sua tenda para aguardar convidados estrangeiros”, lembrando o episódio de Gênesis 18 (Wigth, 1981, p. 15).

A mulher que o profeta chama de sunamita assume essa lei, esses códigos e costumes e os coloca em prática com Eliseu. É notável que o marido da mulher apareça incidentalmente, que ele não ocupe o centro do palco. Somente ela insiste que o profeta coma, e, embora informe ao marido sobre a construção de um quarto para o profeta, a ideia é dela e ela não recebe nenhuma resposta do marido.

Embora as narrativas sejam construções literárias que atendem a um propósito específico e respondem ao seu próprio contexto, vale a pena observar que, em um mundo liderado por homens, essa mulher tem agência, poder de decisão e determinação.

Embora a história não registre seu nome, a sunamita é uma mulher que pensa nos outros e em sua dignidade e que estende a mão, não importa quem sejam, para ajudá-los e dar-lhes o mínimo necessário para que o profeta continue sendo um ser humano digno. Alimentação e descanso.

Na passagem, Eliseu diz a seu servo Geazi o que deve ser feito de bom para essa mulher, para mostrar a ela a bênção de seu Deus. Como ela não tinha filhos e seu marido já era idoso, o profeta lhe diz que ela terá um filho. Agora, não é o caso de Deus abençoar porque alguém faz o bem. A passagem dá a entender que a ação de uma mulher, cujo nome não é lembrado, faz com que o servo de Deus a note e então ele se pergunta o que pode fazer com ela, já que ela o tratou tão bem. Não se trata de uma recompensa ou pagamento, mas de demonstrar gratidão pelo que essa mulher fez.

### **3 O contexto de 2Reis 4**

Os livros dos Reis, juntamente com os livros de Samuel, Josué e Juízes, formam a chamada Historiografia Deuteronomista (Römer, 2008, p. 234). Trata-se de um conjunto narrativo construído após o retorno do povo de Israel do exílio na Babilônia, composto por todas as histórias que foram transmitidas de geração em geração, histórias de homens importantes para o povo de Israel, guias, reis e profetas.

Há muitas mulheres que protagonizam histórias nessa seção, algumas nomeadas e outras anônimas, mas todas elas em meio a um mundo patriarcal, que usa suas histórias, lembra-se delas e as escreve, transformando-as em mais uma parte de um tecido maior. Guevara Llaguno coloca isso da seguinte forma:

Cerca de vinte e seis mulheres desempenham um papel de destaque na história, mas a gama de personagens se estende a mais de quarenta no total, que entram e saem da história e deixam sua marca. Entre todas essas mulheres, algumas se destacam por serem as principais protagonistas da história e por seus perfis terem sido delineados com grande atenção: mulheres, concubinas, rainhas, profetisas, prostitutas etc. (Guevara, 2009, p.114).

A sunamita é uma esposa que aparece na saga de Eliseu, o profeta que é abençoado e beneficiado por ela. Essa mulher tem um papel muito pequeno em uma seção maior que, para a história do judaísmo e do cristianismo, passa despercebida. O importante é Eliseu, ele realiza milagres e a mulher o sustenta. O personagem principal é o profeta, e a mulher aparece apenas para beneficiá-lo. Essa é a única razão da existência de seu personagem ou ela tem mais a dizer e ensinar?

#### **4 A sunamita que ajuda um migrante e faz da migração um *locus theologicus***

Uma mulher com capacidade de decisão e recursos econômicos resolve que um ser humano, que passa constantemente por seu território, precisa comer e descansar sempre que chega. Ela está pensando no outro, no seu bem-estar. Ela o vê como um ser humano, assim como ela, e não o exclui, mas o inclui.

Sentir que somos mais do que os outros nos leva a excluir e, ao contrário, saber que estamos em pé de igualdade nos leva a incluir. Ajudar os outros vem da identificação deles em sua humanidade (Volf, 2022, p. 31). A sunamita não se sentiu mais do que o profeta, não dividiu as sobras, mas o tratou como um igual, sabendo que duas das necessidades básicas de todos os seres humanos, como comida e descanso, estão faltando a Eliseu. É por isso que ela lhe oferece comida e descanso. Ao tratar o outro como igual, a sunamita ama seu próximo como a si mesma, em pé de igualdade, como seres humanos iguais com necessidades a serem atendidas.

No relato da criação do ser humano, em Gênesis 1,27, lemos: “Quando Deus criou o homem, criou-o à sua imagem; homem e mulher os criou”. Em hebraico, a palavra traduzida como “imagem” dá a ideia de criar os seres humanos à imagem de Deus, da mesma essência, em circunstâncias iguais, sem superioridade de um sobre o outro (Strong, 2002, p. 110). A criação à imagem de Deus dos seres humanos, que precisam de situações e requisitos essenciais para viver com dignidade, oferece a eles dignidade. Amar o próximo como a si mesmo nos lembra que todos os seres humanos são iguais, já que fomos criados a partir da mesma essência e precisamos de elementos primordiais para sobreviver.

A palavra usada para se referir ao ser humano criado é אָדָם, *adam*, que vem de אֲדָמָה, *adamah*, terra. Tanto o homem quanto a mulher são iguais, não há superioridade nem inferioridade, Deus os criou e lhes deu igual dignidade. Em Gênesis 5,2 está escrito que Deus chamou ambos de *adam*, enfatizando a criação do ser humano à imagem de Deus e a igualdade entre os seres humanos (Croatto, 1997, p. 90).

Quando Jesus fala de “amar o próximo como a si mesmo” no Evangelho de Mateus, ele enfatiza que devemos amar uns aos outros como seres humanos, como iguais, sem supremacia ou hierarquia. É assim que Soren Kierkegaard coloca a questão:

Pois é o amor cristão que descobre e conhece a existência do próximo e, o que é a mesma coisa, que todos são nossos vizinhos. Se amar não fosse um dever, o conceito de próximo também não existiria; somente quando se ama o próximo,

somente então o egoísmo da predileção é erradicado e a equidade do eterno é preservada (Kierkegard, 2006, p. 65).

Se fomos criados à imagem e semelhança de Deus e somos iguais a todos os outros seres humanos, por que tratar algumas pessoas de forma diferente? A resposta a essa pergunta tem a ver com o amor a si mesmo e ao próximo. Se atacarmos um ser humano, estaremos indo contra Deus, porque os seres humanos são a imagem de Deus. Na linguagem de hoje, violar os direitos humanos é ir diretamente contra Deus (De León, 2024, p. 34). A sunamita via Eliseu como um igual, que precisava de descanso e comida, por isso ela o alimenta e constrói um quarto para ele quando passa por Suném.

Em uma leitura tradicional da passagem, o que tem chamado a atenção é o milagre que o profeta realiza em favor da mulher sunamita, mas, se lido a partir das ações da mulher, podemos ver que ela ofereceu a Eliseu uma grande bênção, e que Deus se fez presente por meio de alimentos e de um quarto para ele descansar.

A sunamita considerava o outro igual a ela, não se considerava mais importante por ter dinheiro; ela compartilhava o que tinha com um ser humano necessitado e, por meio desses presentes, compensava a falta que outro ser humano, assim como ela, tinha. Suas ações tornaram Deus presente, e o descanso e a comida permitiram que uma caminhada difícil fosse transformada em um lugar onde Deus e sua bênção estão presentes.

No Novo Testamento, Jesus nos pede que amemos nosso próximo e o ajudemos. Mateus 25,40 diz: “O Rei lhes responderá: Em verdade vos digo que tudo o que fizestes a um destes meus irmãos mais pequeninos, a mim o fizestes, de sorte que nem um copo de água que dermos a quem tem sede ficará sem recompensa”.

Como sinal de gratidão, o profeta quer lhe dar algo de que ela precise. Ela não tinha filhos, então lhe foi prometido um, e com o tempo ela se tornou mãe. Não se trata de fazer o bem para receber uma recompensa, mas de amar o próximo porque você percebeu que ele é igual a você e tem as mesmas necessidades de sobrevivência. Não se trata de que, se fizermos o bem, atrairemos o bem e, se fizermos o mal, receberemos o mal; trata-se, novamente,

de fazer o que Deus nos pede para que Ele possa continuar a nos dar sua bênção, sabendo que a compartilharemos com os necessitados.

Jesus, no Novo Testamento, resume toda a lei em dois mandamentos: “ame a Deus e ao próximo como a si mesmo, ame-o como alguém igual a você” (Mt 22,36-40), ame-o como uma pessoa com as mesmas necessidades que você para sobreviver. A ação divina, o amor humano, o cumprimento do primeiro mandamento é aproximar Deus ao aproximar seu amor do próximo, é erradicar o egoísmo, a supremacia e a superioridade, é ver no outro a imagem de Deus (Kierkegaard, 2006, p. 82). O apoio aos migrantes lhes traz descanso e calma, e Jesus acontece neles, porque Ele se torna um com os desamparados e transforma o momento e a situação em um lugar onde Deus acontece.

## **5 Contextualização**

A crise de mobilidade humana vivida em todo o mundo devido à guerra, às mudanças climáticas e à violência está forçando mais de 300 milhões de pessoas em todo o mundo, especialmente na região da América Central e do México, a migrar para o chamado norte global (Nações Unidas, Migração Internacional). Essa crise, que também é chamada de “migração”, tem fluxos mistos, ou seja, algumas pessoas migram na tentativa de mudar de residência por falta de comida ou segurança, outras buscam refúgio porque suas vidas estão em perigo nos países de origem e outras são deportadas dos países de destino (Migration Data Portal, 2022).

### ***O contexto da migração na região da América Central e do México***

Há mais de 114 milhões de refugiados e pessoas deslocadas em todo o mundo (Grandi, 2023). Nas Américas, por exemplo, de acordo com o Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR), mais de 7,7 milhões deixaram a Venezuela nos últimos seis anos (ACNUR, 2024). Da mesma forma, Cuba é outro exemplo de como as pessoas da região estão buscando refúgio no México ou nos Estados Unidos: somente em 2023, de acordo com a Comissão Mexicana de Ajuda aos Refugiados (COMAR),

12.777 cubanos buscaram refúgio no país (COMAR, 2024).

Esses dados falam de uma crise humanitária devido à mobilidade humana. As causas são diversas, mas as principais incluem violência, crime, falta de condições de vida e, por último, mas não menos importante, as consequências das mudanças climáticas.

O México, como o vizinho mais próximo do país de destino de muitas das pessoas que estão em mobilidade, tem sido sobrecarregado em sua capacidade de responder e cuidar dos migrantes, já que no país, somente em 2022, foram contabilizadas 2,4 milhões de pessoas nessa condição (Ruiz Soto, 2022). Esse número pode parecer apenas uma cifra, mas é importante pensar que ele é composto por pessoas que se alimentam, que têm necessidades, que se limpam, que ficam doentes e que precisam e gastam dinheiro. Todas essas ações listadas acima são um desafio para o governo mexicano e para todas as organizações da sociedade civil.

Além desse desafio, após a criação do *CBP One*, um mecanismo digital para solicitar asilo nos Estados Unidos a partir de outro país, é possível e necessário que os migrantes aguardem o agendamento do pedido de asilo nas cidades mexicanas da fronteira (CNN, 2023)<sup>2</sup>. Se, como geralmente acontece, os solicitantes não forem bem-sucedidos, eles decidem ficar no México. É por isso que, em muitas das cidades do país, é cada vez mais comum ver pessoas em mobilidade humana que, incapazes de obter a possibilidade de passagem para os Estados Unidos, decidem ficar.

### ***Objetivo do Pacto Global sobre Migração***

Em 2018, a maioria dos países membros da Organização das Nações Unidas (ONU)<sup>3</sup> assinou o Pacto Global para Migração

Segura, Ordenada e Regular (GCM, 2028). Esse pacto garante que

---

<sup>2</sup> Ocorre somente em oito cidades fronteiriças dos Estados Unidos. No Texas, elas são Brownsville, Eagle Pass, Hidalgo, Laredo e El Paso; no Arizona, Nogales; e na Califórnia, Calexico West e San Ysidro.

<sup>3</sup> Somente os Estados Unidos não o assinaram. Cf. 164 países – sem os EUA – assinam o primeiro pacto global de migração. Forbes México, 10-12-2018.

os migrantes tenham o direito de se deslocar e que todos os direitos universais sejam garantidos em todos os momentos.<sup>4</sup>

Desde então, a crise da mobilidade humana cresceu e os acordos feitos pelos países de trânsito e de destino muitas vezes não cumpriram o pacto, fazendo com que não apenas os direitos humanos fossem violados, mas também que a abordagem da migração mudasse: de uma crise humanitária, ela passou a ser vista como uma crise de segurança, razão pela qual os governos envolvidos decidiram proteger seus territórios e enviar exércitos, guardas nacionais e policiais para enfrentar os “invasores”, detê-los, expulsá-los e violentá-los.

A mudança de narrativa da crise humanitária para a crise de segurança trouxe graves violações de direitos humanos para as pessoas em movimento. Embora o Pacto Global para Migração Segura, Ordenada e Regular buscasse a defesa da integridade dos seres humanos em mobilidade, garantindo todos seus direitos, bem como o trânsito livre e regular, até o momento ele não foi cumprido, e, infelizmente, aconteceu o contrário. Essa mudança de narrativa levou a violações dos direitos humanos das pessoas em mobilidade, criminalizando-as e tratando-as como delinquentes. Como exemplo, temos o número de detenções, deportações e “retornos voluntários”, que o próprio governo informa todos os anos (Governo do México, 2023).

O Pacto tem uma boa intenção, mas os governos da região, seguindo interesses muito distantes das garantias de direitos humanos das pessoas que se deslocam, deixaram-no de lado e o Pacto se tornou apenas mais um documento a ser arquivado e, em seu lugar, foram instaladas a criminalização, as detenções e as deportações de migrantes.

A atual crise migratória foi além das ações dos governos da região e, para superar a crise, é necessário o envolvimento de todos os setores organizados de um país, incluindo a sociedade civil.

---

<sup>4</sup> Isso consta no Preâmbulo 4 do Pacto Global para Migração Segura, Ordenada e Regular. Cf. a Resolução 72/195 da Assembleia Geral “Pacto Global para Migração Segura, Ordenada e Regular”. A/73/L.66 (19 de dezembro de 2018).

## ***Possibilitando o encontro com Deus na migração***

Se a mobilidade humana se tornou uma crise e os governos ficaram sobrecarregados, quem respondeu com apoio? Felizmente, muitas ONGs, igrejas e sociedade civil responderam com o apoio tão necessário, considerando os migrantes como seres humanos iguais com necessidades mínimas de subsistência.

Um dos grandes desafios enfrentados pelos migrantes é conseguir se alimentar todos os dias, pois eles não sabem se conseguirão chegar ao seu destino e, como se deparam com a insegurança nas estradas, a segurança pessoal se torna a prioridade, e não a alimentação. Além disso, às vezes eles têm dinheiro e podem comprar, às vezes não há nem mesmo lojas nas estradas e, às vezes, simplesmente não têm dinheiro.

As variações de peso às quais eles submetem seus corpos são evidentes. As pessoas que vêm a pé, por exemplo, da Colômbia e entram no México, são pessoas com corpos magros e desnutridos, que não foram alimentadas e nutridas por meses. Estudos do governo mexicano revelam que mais de 10% da população migrante sofre de doenças gastrointestinais durante sua passagem pelo México; é preciso esclarecer que essas são cifras de pessoas que são tratadas, o que significa que esse número pode aumentar se forem contados aqueles que não vão a uma consulta médica, mas que obviamente adoecem (Medina Mora, 2024).

Os migrantes se alimentam mal na maioria das vezes devido às estradas pouco povoadas que escolhem para passar despercebidos, onde não há comida disponível. Nesse contexto difícil, os abrigos e serviços cristãos que oferecem alimentos são um oásis em meio à complicada jornada pelo México, cujo longo e amplo território viu a formação, além do já mencionado, de agências e instituições que apoiam com alimentos as pessoas que o atravessam. E, felizmente, não se trata apenas de esforços eclesiásticos, mas também de esforços familiares e civis, que oferecem uma refeição por dia para as pessoas que atravessam seus territórios.

Um exemplo do último caso mencionado é o de “las Patronas”. Além de atravessar o país a pé, há outro método que muitos migrantes, em sua busca para chegar à fronteira norte, decidem usar: o trem que eles chamam de *Besta*, nome dado devido ao

número de migrantes feridos e mortos que sofreram acidentes no trem.

De acordo com a história, quando o trem passou por Amatlán de los Reyes, no estado de Veracruz, um migrante gritou para algumas mulheres que estavam fazendo compras que ele estava com fome. As mulheres, que mais tarde ficaram conhecidas como “Patronas”, lhe deram pão. Depois desse evento, ao conversarem sobre essa situação em casa, elas decidiram fazer pequenas sacolas com comida e bebida para jogar todos os dias para os migrantes escondidos no trem. O que começou como um esforço familiar agora é um abrigo e um espaço onde a comida é oferecida todos os dias aos migrantes no trem (Diario de Colima, 2023).

As pessoas que trabalham lá, a maioria mulheres, são voluntárias e se organizam de tal forma que todos os dias há comida suficiente, que elas colocam em sacos plásticos, para jogar nas mãos dos migrantes, que se seguram no trem com um braço e com o outro pegam a comida que as mulheres desconhecidas jogam para eles. Todos os meses, elas recebem doações de muitas organizações que apoiam seu nobre trabalho.

As Patronas têm sido objeto de reportagens na mídia nacional e internacional, elogiando seu trabalho notável e pedindo ajuda para continuar produzindo alimentos para alimentar centenas de migrantes no trem.

Qualquer organização civil ou religiosa que possa oferecer às pessoas em mobilidade alimentos limpos e saudáveis, já que elas estão desnutridas ou famintas e podem passar longos períodos sem comer, será de grande apoio para os milhares de migrantes que atravessam o país.

Como mulheres e homens que acreditam em Jesus, podemos fazer pequenos esforços para oferecer alimentos às centenas de milhares de migrantes que cruzam nossas terras. E, ao fazer isso, imitamos o exemplo da mulher sunamita para o profeta Eliseu, que compartilhava alimento e descanso com ele sempre que ele precisava.

## 6 Migração como *locus theologicus*

Pensar nas pessoas em migração como seres humanos necessitados, considerando-nos humanos também, nos lembrará de suas necessidades básicas e o amor ao próximo nos levará a ajudar para que, quando passarem perto de nós, possam ter o mínimo necessário para subsistir.

A história da mulher sunamita é muito semelhante, entre outras, àquelas que, por exemplo, ajudam a população migrante que atravessa a Cidade do México. Entre elas, há três mulheres encarregadas de um número igual de abrigos, mulheres fortes que oferecem seu trabalho em favor das centenas de estrangeiros que pedem um lugar para dormir durante os dias em que estão cuidando da papelada, a fim de poderem continuar até a fronteira com os Estados Unidos.

Em primeiro lugar, Gaby, responsável por um dos abrigos só para homens, precisa ser assertiva para ter sua voz respeitada porque, como no passado, as mulheres não são levadas em consideração: muitos homens não as ouvem. Em segundo lugar, Bety, responsável por um abrigo para mulheres e crianças, que, para ajudar os migrantes, exige que as autoridades façam seu trabalho para atender melhor aos necessitados. E, em terceiro lugar, a Ir. Antonia, que dirige um abrigo para famílias e abriga quase 500 migrantes, e busca apoio para alimentar tantas pessoas todos os dias.

O trabalho desses três abrigos, que fornecem alimentação e descanso para os migrantes, é eficaz porque há essas mulheres; uma é assistente social, uma é socióloga e uma é freira católica; a liderança delas contribui para o bom trabalho oferecido aos migrantes; nenhuma delas está esperando uma recompensa ou que se sairá muito bem, nem mesmo o salário que recebem sempre chega até elas. O que as mantém vivas é compartilhar um pouco de comida e descanso com os necessitados.

O apoio a pessoas necessitadas, como as que estão migrando, possibilita o descanso, a alimentação, suprimindo assim as necessidades básicas para a subsistência de todo ser humano. Quem se dedica a isso, independentemente de recompensas, está pensando nos outros como seres humanos, está vendo-os em pé

de igualdade, sem superioridade, e, se agirmos de acordo com o mandamento de Jesus de amar o próximo como a nós mesmos, estaremos contribuindo para a presença de Deus, para a graça de Deus, transformando uma situação difícil em um *locus theologicus*, ou seja, um lugar onde Deus acontece, onde Ele se faz presente.

A mulher sem nome dessa história é um ser humano que assume ser a imagem de Deus e estende a mão para outro ser humano migrante que precisa de descanso e comida. Desafiando os costumes de sua época e até mesmo contrariando os padrões da época, essa mulher nos ensina uma grande lição.

O texto bíblico não volta a falar dela, mas sua história nos deixa um grande exemplo, pois, com suas ações, ela transforma uma situação vulnerável como a migração em um espaço onde Deus está presente.

Todos os seres humanos são criados à imagem de Deus, portanto, assim como a sunamita, podemos possibilitar que Deus esteja presente com as milhares de pessoas que estão se mobilizando hoje em busca de um lugar melhor para viver.

Apesar de a crise de mobilidade humana ser muito grande, se houver pessoas dispostas a apoiar e a pensar nos outros como iguais, é possível transformar a realidade de alguns, como nos narra a história dessa mulher, cujo nome não sabemos pela narração, chamada Sunamita, a qual ajudou o profeta porque viu suas necessidades, que eram os requisitos básicos de um ser humano para sobreviver.

Diante da realidade inóspita que estamos vivendo com tantas crises, nós que assumimos que não existem supremacias, mas seres humanos necessitados, devemos estar atentos para poder oferecer nossa ajuda àqueles que passam perto de nós; não vamos resolver os problemas do mundo inteiro, mas podemos suprir as necessidades básicas dos seres humanos necessitados. Vamos compartilhar uma bênção das muitas que Deus nos dá.

Façamos com que Deus e sua bondade se manifestem por meio de nossas ações, entendendo-nos como seres humanos, iguais aos necessitados. Deus acontece quando colocamos em prática o amor ao próximo como a nós mesmos, transformando um lugar e uma situação inóspitos em um *locus theologicus*, um lugar onde

Deus está presente, ajudando a atender às necessidades básicas que todos os seres humanos precisam para viver.

## Referências

164 países – sin EU – firman el primer pacto mundial de la migración. **Forbes México**. Disponível em: <<https://www.forbes.com.mx/164-paises-sin-eu-firman-el-primer-pacto-mundial-de-migracion/>> .

ACNUR. Situación en Venezuela. UNHCR, 2024. Disponível em: <<https://www.acnur.org/emergencias/situacion-de-venezuela>> .

Aplicación CBP One para migrantes en EE.UU.: cómo descargarla, usarla y consejos. **CNN en Español**. Disponível em: <<https://cnnespanol.cnn.com/2023/01/13/paso-a-paso-app-cbpone-migrantes-cita-frontera-sur-eeuu-orix/>> .

COMAR - Comisión Mexicana de Ayuda a Refugiados. **La COMAR en números**, 2024. Disponível em: <<https://www.gob.mx/comar/articulos/la-comar-en-numeros-373414?idiom=es>> .

CROATTO, Severino. **Exilio y sobrevivencia**. Tradiciones contraculturales en el Pentateuco. Buenos Aires: Lumen, 1997.

GARCIA BACHMAN, Mercedes. A la búsqueda de trabajadoras en la Biblia hebraica. Algunos problemas metodológicos. **Revista del Instituto de Historia Antigua Oriental Dr. Abraham Rosenvasser**, 12-13, p. 171-188, 2006.

GRANDI, Philippo. **Declaración del Alto Comisionado ante el Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas**, 2023. Disponível em: <<https://www.acnur.org/noticias/discursos-y-declaraciones/declaracion-del-alto-comisionado-ante-el-consejo-de-seguridad-de#:~:text=tambi%C3%A9n%20en%3A%20English-,Filippo%20Grandi%2C%20Alto%20Comisionado%20de%20la%20ONU%20para%20los%20Refugiados,31%20de%20octubre%20de%202023>> .

GUEVARA LLAGUNO, Junkal. Modelos de mujer en la Historiografía Deuteronomista. **Miscelanea de Estudios Árabes y Hebraicos, Revista de la Universidad de Granada**, v. LVIII, p. 113-138, 2009. Disponível em: <<https://revistaseug.ugr.es/index.php/meahhebreo/article/view/12531>> .

Gobierno de México. **III Personas en situación migratoria irregular** (antes, extranjeros presentados y devueltos), 2023. Boletines Estadísticos. Disponível em: <<http://www.politicamigratoria.gob.mx/es/PoliticaMigratoria/CuadrosBOLETIN?Anual=2023&Secc=3>> .

KIERKEGAARD, Soren. **Las obras del Amor**. Meditaciones cristianas en formas de discurso. Salamanca: Sígueme, 2006.

La historia de “Las Patronas”, un grupo de mujeres de Veracruz que ayudan y dan alimentos a migrantes que pasan en el tren. **Diario de Colima**. 04.03.2023. Disponible em: <<https://diariodecolima.com/noticias/detalle/2023-03-04-la-historia-de-las-patronas-un-grupo-de-mujeres-de-veracruz-que-ayudan-y-dan-alimentos-a-migrantes-que-pasan-en-el-tren>>.

DE LEÓN, Juan Luis. Dignidad humana y violencia en el Antiguo Testamento. **Cuadernos de Teología Deusto**, n. 26, Bilbao, 2003.

MEDINA MORA, María Elena. A falta de una alimentación saludable aumenta el riesgo de enfermedades físicas y mentales en migrantes: María Elena Medina-Mora. Boletín del Colegio Nacional. In: **El costo de la migración: pobreza, violencia y malestar emocional**. Ciudad de México, 26 de febrero de 2024.

NACIONES UNIDAS. **Migración Internacional**. Disponible em: <<https://www.un.org/es/global-issues/migration#:~:text=Seg%C3%BAAn%20las%20C3%BAltimas%20estimaciones%20elaboradas,48%25%20de%20los%20migrantes%20internacionales>>.

NACIONES UNIDAS. **Pacto mundial para la migración segura, ordenada y regular**, 2018. Disponible em: <<https://www.ohchr.org/es/migration/global-compact-safe-orderly-and-regular-migration-gcm>>.

NACIONES UNIDAS. **Resolución 72/195 de la Asamblea general “Pacto Mundial para la Migración Segura, Ordenada y Regular” A/73/L.66**, 2018. Disponible em: <<https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N18/452/03/PDF/N1845203.pdf?OpenElement>>.

PORTAL DE DATOS SOBRE MIGRACIÓN. **Una Perspectiva Global. Migración mixta**, 2022. Disponible em: <<https://www.migrationdataportal.org/es/themes/migracion-mixta>>.

Qué cambia realmente con la nueva propuesta del gobierno de Biden para migrantes que solicitan asilo en EE.UU. **BBC News**. Mundo. 10.05.2024. Disponible em: <<https://www.bbc.com/mundo/articles/cd18j2v5j3qo>>.

RÖMER, Thomas; MACCHI, Jean-Daniel. **Introducción al Antiguo Testamento**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2008.

RUIZ SOTO, Ariel G. **El número récord de encuentros con migrantes en la frontera México-Estados Unidos encubre la historia más importante**. Migration Policy Institute, 2022. Disponible em: <<https://www.migrationpolicy.org/news/encuentros-migrantes-frontera-estados-unidos-mexico>>.

STRONG, James. **Nueva Concordancia Strong exhaustiva**. Diccionario Strong de palabras del Antiguo y Nuevo Testamento. Miami: Caribe, 2003.

UE: Las reformas del Pacto sobre Migración y Asilo pondrán a personas en un peligro mayor de sufrir violaciones de derechos humanos. **Amnistía Internacional**. Español. 04.04.2024. Disponible em: <<https://www.amnesty.org/es/latest/news/2024/04/eu-migration-asylum-pact-put-people-at-risk-human-rights-violations/>> .

VOLF, Miroslav. **Exclusión y Acogida**. Una exploración teológica de la identidad, la alteridad y la reconciliación. Barcelona: Clie, 2022.

VOUX, Roland de. **Instituciones del Antiguo Testamento**. Barcelona: Herder, 1976.

WIGHT, Fred. **Usos y costumbres de las tierras Bíblicas**. Grand Rapids: Portavoz, 1981.

# 5



## AGAR De migrante a refugiada

*Marilú Rojas Salazar*

### **1 Agar, migrante egípcia e nômade no deserto: a fuga**

Essa história ocorreu há milhares de anos, durante a IIIª Dinastia de Ur e a XIIª Dinastia Egípcia. Ela chega até nós por meio de duas fontes: o Yahwist, Gênesis 16, escrito no século X, e o Elohist, Gênesis 21, do século VIII. De acordo com Gn 16,1-6, Agar é uma serva de origem egípcia ou afrodescendente a serviço de Sara e Abraão:

Ora Sarai, mulher de Abrão, não lhe dava filhos, e ele tinha uma serva egípcia, cujo nome era Agar. E disse Sarai a Abrão: Eis que o Senhor me tem impedido de dar à luz; toma, pois, a minha serva; porventura terei filhos dela. E ouviu Abrão a voz de Sarai. Assim tomou Sarai, mulher de Abrão, a Agar egípcia, sua serva, e deu-a por mulher a Abrão seu marido, ao fim de dez anos que Abrão habitara na terra de Canaã. E ele possuiu a Agar, e ela concebeu; e vendo ela que concebera, foi sua senhora desprezada aos seus olhos. Então disse Sarai a Abrão: Meu agravo seja sobre ti; minha serva pus eu em teu regaço; vendo ela agora que concebeu, sou menosprezada aos seus olhos; o Senhor julgue entre mim e

ti. E disse Abrão a Sarai: Eis que tua serva está na tua mão; faze-lhe o que bom é aos teus olhos. E afligiu-a Sarai, e ela fugiu de sua face. E o anjo do Senhor a achou junto a uma fonte de água no deserto, junto à fonte no caminho de Sur. E disse: Agar, serva de Sarai, donde vens, e para onde vais? E ela disse: Venho fugida da face de Sarai minha senhora. Então lhe disse o anjo do SENHOR: Torna-te para tua senhora, e humilha-te debaixo de suas mãos. Disse-lhe mais o anjo do Senhor: Multiplicarei sobremaneira a tua descendência, que não será contada, por numerosa que será. Disse-lhe também o anjo do Senhor: Eis que concebeste, e darás à luz um filho, e chamarás o seu nome Ismael; porquanto o Senhor ouviu a tua aflição (Gn 16,1-11).

A situação de Agar é de vulnerabilidade, como é a situação de muitas mulheres migrantes que fogem por causa da violência contra elas. Agar é violada por Abraão e Sara, pois é tratada como objeto sexual e como uma “barriga de aluguel” por ambos. Agar é caracterizada como uma personagem independente e, às vezes, como afirma Gail Labovitz, ela é uma protagonista por direito próprio na história, ela se rebela e foge para o deserto, onde encontra emissários divinos (Labovitz, 2021). Vagando pelo deserto, grávida e rebelando-se contra os sistemas de opressão, ela se coloca em uma situação nômade com todos os perigos que isso implica. Fugir dos maus-tratos parece ser a única saída para as mulheres. Elas representam 48% dos migrantes internacionais em todo o mundo e cada vez mais mulheres migram sozinhas, até mesmo como chefes de família. O número cada vez maior de mulheres que migram de forma independente é frequentemente chamado de “feminização da migração”. Embora muitas migrem para aproveitar novas oportunidades ou para se reunir à família, outras partem para escapar da violência. A discriminação e a violência com base em gênero, identidade de gênero, pobreza e orientação sexual estão entre os fatores que impulsionam a migração de mulheres e pessoas LGBTQI+ na América Central e no Caribe.

O sexo, a identidade de gênero e a orientação sexual de uma pessoa marcam cada etapa da experiência de migração. O gênero afeta os motivos da migração, as expectativas, os relacionamentos e as dinâmicas de poder associadas a ser homem, mulher, menino ou

menina, e se alguém se identifica (ou é percebido) como lésbica, gay, bissexual, transgênero, transexual, travesti ou intersexual (LGBTQI+), isso pode afetar significativamente todos os aspectos desse processo, que pode se tornar duplamente violento para essa população. O risco de ser vítima de tráfico, ser violentada sexualmente pelo menos três vezes durante o trânsito em território mexicano, ser colocada como escrava sexual ou simplesmente desaparecer são realidades vivenciadas pela maioria das mulheres migrantes.

Quem é Agar? Ela é uma mulher egípcia dada a Sara como presente, de acordo com o midrash rabínico, mas é preciso entender que os rabinos leem a história pelas lentes patriarcais de suas próprias instituições sociais e legais, como casamento, propriedade conjugal e posse de escravos. O apócrifo Gênesis menciona que o nome Agar poderia significar “recompensa ou salário”, reforçando a ideia de que Agar foi um presente do Faraó para Sara. Há toda uma discussão em torno de Agar como uma escrava comum dada pelo Faraó a Sara, até a discussão de Agar como filha do Faraó e princesa (Labovitz, 2021, p. 171). O que nos interessa aqui é recuperar a pessoa de Agar como uma mulher violada que se torna uma migrante, e de migrante ela se torna uma refugiada em uma segunda expulsão, e seu corpo e situação se tornam o *locus theologicus* da revelação de Deus.

Na história de Agar, ela prefere enfrentar os perigos do deserto e ser mais uma nômade entre os muitos grupos que são considerados patriarcas, pois permanecer com Sara e Abraão já é estar morta em vida. Nós nos perguntamos: até que ponto os maus-tratos de Sara e os abusos do próprio Abraão levaram Agar a tomar a decisão de se tornar uma refugiada no deserto? Sem dúvida, Agar, como boa egípcia, conhecia as rotas de fuga e o modo de vida das mulheres beduínas do deserto, bem como sua hospitalidade, por isso decidiu fugir para o deserto como um lugar mais seguro do que a própria casa e o lugar de Sara e Abraão.

O texto menciona que o Anjo do Senhor a encontrou em uma fonte de água no deserto – a fonte na estrada para Sur (Gn 16,7-8) e disse: “Agar, escrava de Sarai, de onde você veio e para onde está indo?” Ela respondeu: “Estou fugindo da presença de minha

senhora Sarai”. O texto não nos deixa dúvidas, Agar é a receptora de uma epifania de Deus em meio à crise, à violência, à fuga – migrante como um lugar teológico (*locus theologicus*) onde *El Roi* “o Deus que me vê” promete a Agar: “Multiplicarei de tal maneira a tua descendência, que pela sua grande multidão não será contada”. E o Anjo do Senhor lhe disse: “Eis que concebeste e darás à luz um filho, e lhe porás o nome de Ismael, porque o Senhor ouviu a tua aflição” (Gn 16,10-11). O corpo migrante da mulher se torna o espaço da revelação-anúncio e, a partir de agora, Deus será o Deus de Agar, que quer colocá-la como destinatária de sua bênção (Gn 16,6). É o primeiro ato de anúncio de Deus a uma mulher (Pikaza, 2013, p. 48), uma mulher que busca refúgio e fuge da violência.

O clamor de Agar foi ouvido e Deus fez uma aliança com uma mulher migrante vulnerável de ascendência africana. Agar deixa de ser uma migrante para se tornar uma refugiada. O conceito de migrante refere-se a qualquer pessoa que se afasta de seu local de residência habitual, seja em um país ou através de uma fronteira internacional, temporária ou permanentemente, e por vários motivos. Por outro lado, um refugiado é alguém que teve de fugir de seu próprio país por estar correndo o risco de sofrer graves violações de direitos humanos e perseguição. Portanto, a partir desse momento, Agar é uma refugiada porque sua vida e a vida da criança que está carregando no ventre estão em risco. Os riscos à sua segurança e à sua vida eram tão grandes que ela sentiu que não tinha escolha a não ser ir embora e buscar segurança fora do alcance de Sara. Entretanto, é preciso reconhecer que um refugiado tem direitos, e Agar tem direitos, não apenas como mãe do primogênito de Abraão, mas também como sua concubina, pois há toda uma discussão exegética sobre o status de Agar. Alguns afirmam que ela era a filha do Faraó do Egito dada a Sara, de acordo com o midrash de Gênesis Rabá estudado por Gail Labovitz, que menciona que, de acordo com comentários anônimos, Agar é dada a Abraão como esposa (essa é a palavra usada em Gn 16,3) (Lavobitz, 2021, p. 173). Seja esse o status de Agar ou não, o importante é que ela tem direitos, e Deus os reconhece ao torná-la responsável – de acordo com Pikaza – por uma

descendência matrilinear de um conjunto de tribos, pois os filhos de Ismael serão de fato chamados e serão chamados de Filhos de Agar (em vez de Abraão), de modo que ela é, portanto, a criadora da linhagem de Ismael (Deus ouve!) e a fundadora do santuário de Beer-lajai-roi, o poço daquele que me vê (do vivente que me vê). Ela viu Deus e o ouviu, e assim aparece como a iniciadora de um culto verdadeiro (embora não israelita) e a mãe de um povo que adora o Deus universal no Poço da Visão (Pikaza, 2013, p. 48).

Não devemos esquecer o lugar e a situação em que Agar se encontra: ela está no deserto e fugindo da violência, em uma situação extrema como a de muitas mulheres que estão migrando nos espaços de nossos países. É nessa situação que Agar é olhada por Deus e ela olha para ele. A metáfora é linda: Deus olha nos olhos de Agar, e Agar olha nos olhos de Deus. Será que somos capazes de olhar para nossas irmãs migrantes com os mesmos olhos? Sob o olhar de Sara, Agar e seu filho se tornam uma ameaça constante à sua herança, à sua propriedade e à promessa de descendência. Sob o olhar de Deus, uma promessa, uma bênção e uma linhagem matrilinear se abrem, que não será mais um patriarcado, pois de agora em diante os descendentes serão chamados de Agaritos ou filhos de Agar.

## **2. Refugiada no deserto: Agar é expulsa para morrer**

Agar sofre uma segunda expulsão, dessa vez por Abraão, e por medo de que ela e seu filho também se tornem herdeiros

Então se levantou Abraão pela manhã de madrugada, e tomou pão e um odre de água e os deu a Agar, pondo-os sobre o seu ombro; também lhe deu o menino e despediu-a; e ela partiu, andando errante no deserto de Bersabeia. E consumida a água do odre, lançou o menino debaixo de uma das árvores. E foi assentar-se em frente, afastando-se à distância de um tiro de arco; porque dizia: Que eu não veja morrer o menino. E assentou-se em frente, e levantou a sua voz, e chorou. E ouviu Deus a voz do menino, e bradou o

anjo de Deus a Agar desde os céus, e disse-lhe: Que tens, Agar? Não temas, porque Deus ouviu a voz do menino desde o lugar onde está. Ergue-te, levanta o menino e pega-lhe pela mão, porque dele farei uma grande nação. E abriu-lhe Deus os olhos, e viu um poço de água; e foi encher o odre de água, e deu de beber ao menino. E era Deus com o menino, que cresceu; e habitou no deserto, e foi flecheiro. E habitou no deserto de Parã; e sua mãe tomou-lhe mulher da terra do Egito. (Gn 21,14-21).

Agar é uma mulher expulsa que precisa cuidar de si mesma e, agora, com uma criança para cuidar no meio do deserto, a água e o pão se esgotam, juntamente com a força e a fé no Deus que lhe prometeu sua bênção. Agar age como muitas mulheres abandonadas, humilhadas e expulsa, que viajam pelas rotas migratórias sem forças para cuidar de seus filhos, como é o caso de Isabel:

Isabel é uma jovem mãe venezuelana que deixou seu país há cinco anos e chegou ao Peru, onde viveu a maior parte desse tempo e onde deu à luz seu filho de um ano. Em busca de melhorar sua condição econômica, ela se mudou novamente, desta vez para a Colômbia, de onde decidiu ir para os EUA.

“Tive que fazer um mochilão na Colômbia para conseguir transporte até o início da selva de Darien”, disse ela à VOA. Isabel e seu filho pequeno levaram 10 dias para atravessar a perigosa jornada até o Panamá. No entanto, ela disse que a passagem pelo México foi a “mais difícil” da viagem.

A mulher de 20 anos disse que foi interceptada pelas autoridades mexicanas em cinco ocasiões, sendo que em uma delas ela e seu filho ficaram presos por sete dias. Depois disso, ela decidiu atravessar irregularmente para os EUA.

Uma vez em El Paso, Texas, Isabel se entregou às autoridades da fronteira e foi liberada com um aviso para se apresentar aos agentes em Chicago, para onde ela espera se mudar assim que tiver recursos. “Estou esperando para receber o dinheiro... aqui onde estou sentada, só tenho a passagem, mas não tenho o suficiente para comer... então tenho que escolher”, disse ela. Enquanto isso, Isabel e seu filho

dormem em uma calçada da cidade. “O ruim é que quando você sabe que está na rua, às vezes se sente presa porque não tem nada para alimentá-lo. Tudo pelo que você passa é muito difícil”. Isabel disse que, quando seu filho crescer, ela lhe mostrará as fotos e os vídeos que fez da viagem que os levou aos EUA. “Eu o trouxe aqui porque quero que ele me supere, que seja outra pessoa... eu sonhei com ele, alguém grande, sonhei com ele jogando em um campo de beisebol... para ser alguém que represente tudo o que eu era” (Vargas, 2023).

O Deus de Agar continua a cumprir sua promessa nos limites do deserto, nos limites e fronteiras das mulheres que são levadas ao extremo da sobrevivência. O texto bíblico nos diz que Deus ouviu o choro da criança, abriu os olhos dela e viu um poço com água, e deu de beber ao menino. Isabel, assim como Agar, mantêm a fé e a esperança em um mundo melhor para seus filhos.

O deserto de Bersabeia foi o local de refúgio de Agar e seu filho Ismael. Como um lugar tão inóspito poderia ser um local de refúgio? Como uma mulher e uma criança poderiam sobreviver a tantos perigos no deserto? Isso não teria sido possível sem o apoio dos beduínos no deserto. Há toda uma teoria em torno do texto de que foram as mulheres que foram ao poço que provavelmente ajudaram Agar, pois elas reconheceram que Agar e seu filho foram expulsos para encontrar a morte, mas o Deus de Agar novamente se manifesta e reafirma a promessa de sua bênção. O deserto geográfico e espiritual na vida de Agar é o lugar da revelação do Deus que a vê cumprir sua aliança até o fim. É a segunda vez que Agar está no deserto como o único lugar de refúgio e subversão contra um sistema de “família patriarcal” que a oprime e a expulsa de seu seio.

O deserto entre a fronteira do México (Sonora) e os Estados Unidos pode ser um lugar hostil para qualquer pessoa, como no caso do deserto mexicano que envolve a rota de migração, uma pessoa com problemas de saúde não deve tentar a travessia, já que é preciso caminhar cerca de 100 milhas – 160 quilômetros – para atravessar o deserto e deve carregar comida e água por sete a 10 dias. A maioria das mortes no deserto ocorre porque os

migrantes ficam para trás quando fogem da Patrulha de Fronteira, mas principalmente porque se machucam ou criam bolhas nos pés e são deixados à própria sorte pelos coiotes. Muitos migrantes enfrentam perigos que variam de altas temperaturas a animais peçonhentos – em áreas montanhosas – escorpiões ou cobras e aranhas venenosas. Lobos, raposas, jiboias, cascavéis e cobras são apenas alguns dos animais encontrados no deserto de Sonora, que os migrantes chamam de uma enorme máquina de matar. Muitos migrantes perdem a vida no deserto, mas outros, como Agar e Ismael, conseguem sobreviver, movidos por sua fé e esperança em uma vida melhor, como a que Isabel sonha. Agar e Ismael foram ajudados pelas mulheres nos poços e pela hospitalidade dos habitantes do deserto.

### **3 Refugiada pelas mulheres**

De acordo com alguns autores, foram as mulheres dos poços do deserto que abrigaram Agar em seu exílio imposto pela violência que sofreu nas mãos de Abraão e Sara. Os beduínos eram, e ainda são, habitantes do deserto, tribos nômades que percorriam diferentes regiões da Ásia e da África. Eles se dedicavam principalmente ao comércio, como a troca de mercadorias. Viajavam em caravanas de camelos, parando ocasionalmente em oásis para acampar durante a noite ou para se abrigar das intempéries, especialmente as mulheres nômades ou beduínas que iam às fontes de água para se lavar, lavar seus filhos e se sustentar, e que elas eram as mulheres beduínas ou nômades do deserto que se compadeceram de Agar e de seu filho. O texto de Gn 21,21 conclui dizendo que Agar e Ismael viveram no deserto de Parã e que ela o casou com uma egípcia. É interessante notar que não há nenhum protagonista masculino no texto nesse casamento. Agar é, portanto, uma mãe solteira, e é ela quem assume a responsabilidade por seu filho no deserto, criando-o, educando-o, alimentando-o e encontrando-lhe uma companheira da mesma descendência: uma egípcia. Agar desempenha as funções de líder de sua própria casa e linhagem. Agar mantém o pacto ou a aliança com suas origens e um pacto é estabelecido com outra mulher para dar continuidade à descendência por meio de Ismael. A bênção é estendida no deserto por meio dos convênios e promessas de Deus às mulheres.

O poço também é um forte símbolo de refúgio: “o lugar das mulheres”, “a fonte da vida”, “o lugar de descanso”, os poços eram lugares de grande importância nessa região, em que a água significava nada menos que a própria vida. Os poços também eram frequentemente associados à bênção de Deus. O próprio Abraão havia passado por problemas consideráveis por causa de poços durante seu tempo em Canaã (Gn 21,25).

*Be,er* (בְּאֵר), “poço, fossa”. Esse nome tem raízes em ugarítico, acádio, árabe, fenício, aramaico e etíope. A palavra ocorre 37 vezes no Antigo Testamento. *Be,er* significa um “poço” que pode conter água (o termo em si não indica a presença de água). Isso significa que também pode ser um poço ou um local para os cadáveres. A palavra se refere ao “poço” em si, seja ele natural ou escavado. A boca do poço poderia ser estreita o suficiente para ser coberta por uma pedra que um único homem forte seria capaz de remover (Gn 29,2.10). Nas terras desérticas do antigo Oriente Médio, os poços eram importantes locais de frescor para os viajantes que ali matavam a sede. O mesmo conceito é usado em Pr 5,15 para descrever o papel da esposa para seu marido fiel. Daí também a associação com o espaço das mulheres, mais tarde, como um local de purificação ou um ponto de encontro. O poço de água que sustenta a vida e a mulher cujo ventre é um poço de água que sustenta a vida adquiriram um significado muito forte, que se mantém até hoje. O corpo das mulheres refugiadas assume esse significado novamente.

#### **4 Refugiada na divindade**

O El Roi abriga Agar prometendo-lhe, como fez Abraão, manter uma aliança com ela e fazer dela um grande povo e nação. Agora Deus é o Deus de Agar. Como é o Deus de Agar? Para começar, não podemos esquecer que no início do Israel bíblico havia alguns povos cananeus, basicamente pastores marginais que eram adeptos da Deusa (Deus/Deusa) com imagens e lugares sagrados, que habitavam a terra da Palestina e nas áreas ao redor do deserto havia uma crença no Deus guerreiro, sem imagem ou sexo, mais característico de grupos nômades. A fusão dessas duas

correntes deu origem ao monoteísmo judaico posterior, de acordo com X. Pikaza. A figura da Deusa não era de origem estrangeira, nem alheia ao mundo judaico que habitava a Palestina, mas se opunha ao grupo de Yahweh como único Deus (Pikaza, 2013, p. 20). Agar se refugia na divindade que habita o deserto. Um refúgio implica abrigo, cuidado, proteção contra perigos e riscos, implica também cumplicidade, e parece que essas características são mais típicas do culto à Deusa que aparece com muita frequência nos escritos sapienciais e reflete a religiosidade pessoal e familiar dos clãs do deserto e dos habitantes da Palestina. Quando a Bíblia fala de refúgio, ela se refere a um lugar seguro. Conhecer a divindade como seu refúgio permitiu que Agar recuperasse a confiança em si mesma e em seu projeto de vida com maior liberdade, bem como a capacidade de criar seu filho sozinha e de se tornar a mãe de um povo.

Agar não podia mais temer as pessoas que ameaçavam sua vida, seu bem-estar e sua liberdade. Deus/Deusa se revelou a Agar como uma divindade pessoal que caminhou com ela no deserto e se tornou garantia de sua vida e existência, bem como a de seu filho Ismael. Agar é protegida pelo cuidado amoroso da divindade, ao passo que Caim teria a marca do opróbrio. Podemos perguntar a mulheres como Agar e seu filho, que cruzam as fronteiras, quem é seu refúgio, onde elas encontram um lugar seguro? E elas, sem dúvida, afirmarão que confiam somente em Deus e que Ele será aquele que as protegerá, cuidará delas e as levará sãs e salvas até o fim de seu destino.

Agar, você deu à luz longe de sua terra natal.  
e o Anjo do Senhor saiu para encontrá-la no deserto.  
Santo é o seu nome!  
El-Roi-Deus (Gn 16,13),  
vê aqueles que o veem: mulheres migrantes de todas as gerações,  
a quem Seu olhar amoroso e caloroso alcança,  
de acordo com Suas promessas (Gn 16,19).  
Graças a você, Agar, nós entendemos:  
somente à noite podemos contar nossas estrelas.  
(Yolanda Chávez, migrante)

## 5 Agar e as mulheres refugiadas hoje

De acordo com o ACNUR, cerca de 43,4 milhões dos 117,3 milhões de pessoas que foram forçadas a deixar suas casas são refugiadas. Em geral, a migração feminina está crescendo mais rapidamente do que a masculina. Além disso, cada vez mais mulheres estão viajando sozinhas, em vez de seguirem membros da família ou parceiros. Esses dados oficiais do relatório anual de 2023 podem nos dar uma ideia das mulheres que buscam refúgio por conta própria.

Agar representa todas as mulheres que buscam refúgio em meio a desertos e fronteiras, fugindo da violência, da pobreza, de ameaças de morte, de sistemas políticos e governamentais corruptos, de narco-governos ou de ameaças de tráfico humano. Os corpos das mulheres refugiadas expostas a múltiplas formas de perigo e violência se unem à corporeidade de Agar para expor a injustiça e clamar por um lugar seguro. Os corpos das mulheres refugiadas são agora o local teológico da revelação de Deus/Deusa como o único refúgio seguro para suas vidas e desmascaram os sistemas que produzem a morte daqueles que não têm refúgio; e, da mesma forma, eles nos desafiam a ser um espaço de refúgio para aqueles que clamam a nós por essa situação de dor.

Nas palavras de Vilma Piedade, podemos afirmar que é a dor que liga a história de Agar às histórias de mulheres refugiadas e migrantes em nossos países, aquelas que cruzam fronteiras, expõem suas vidas, corpos e sexualidades em busca de um porto seguro, e que muitas vezes se tornam corpos que não importam, corpos descartáveis ou corpos em dor, pois como menciona Piedade: “não existe dor menor ou maior. A dor não se mede. Ela pertence a quem a sente. A dor existe. A dor dói, ponto final” (2021, p. 18-19). A dor é um lugar de enunciação e pertencimento dos corpos apertados das mulheres da amefricanidade que buscam refúgio, e um lugar de sobrevivência digna.

Os corpos das mulheres pobres são os mais expostos nos trânsitos migratórios, são os corpos que não importam, os não chorados (Buttler, 2020, p. 53-54), os corpos *i-mundos*. O corpo de Agar, como o de muitas mulheres deste continente, está associado à pobreza, à dor e ao choro daquelas que continuam esperando

por um refúgio digno, capaz de reconhecê-las como pessoas com plenos direitos.

Muitas mulheres refugiadas e migrantes são associadas à limpeza ou ao trabalho doméstico, assim como muitas leituras colonialistas e racistas tendenciosas fizeram da figura de Agar “uma escrava” ou uma mulher a “serviço” de Sara. Pois o racismo colonial que ainda nos permeia colocou a limpeza como um privilégio, e “enquanto a limpeza for privilegiada, exclusiva para mulheres privilegiadas, teremos de enfrentar esse desafio pós-moderno e colonizado” (Piedade, 2021, p. 56).

Agar e as mulheres refugiadas também são gêmeas na luta para criar seus filhos em meio a culturas adversas – para construir novas culturas e povos, elas se tornam ancestrais de muitas outras gerações que constroem pontes interculturais e epistêmicas, ou o que eu chamaria de processos nômades de pensamento crítico migratório para gerar “outras” formas de ser humano.

## Conclusão

**O corpo das mulheres migrantes como *locus theologicus*** representado na memória histórica de Agar agora constitui o símbolo da encarnação e a manifestação do Deus nômade que continua a caminhar entre nós em rotas através dos desertos, mapeando saídas e refúgios que dão vida.

Milhares de mulheres caminhantes traçam rotas de esperança e ressurreição subversiva para recriar caminhos de justiça e equidade, abrindo assim fissuras no sistema de mercado capitalista neocolonial. Os gritos das mulheres constituem o novo clamor que nunca deixará de ser ouvido de geração em geração.

## Referências

LABOVITZ, Gail. Agar (Las Agares) en el imaginario Rabínico: En la encrucijada del Género. La clase social y la etnia en Génesis Rabbà. In: L. MIRALLES, Lorena, TAL ILAN, M. **Literatura Rabínica**. Navarra: Verbo Divino, 2021, p. 167-185.

ACNUR. (14.09.2024). **ACNUR -México**. Disponible em: <<https://www.acnur.org/mx/datos-basicos>> .

**Biblia sagrada**. Disponible em: <<https://biblicom.org/diccionario/Diccionario-Expositivo-de-palabras-del-Antiguo-Testamento/POZO.html>> .

BUTLER, Judith. **Sin miedo. Formas de resistencia a la violencia de hoy**. México: Taurus, 2020.

ONU Migración. OIM Oficina Regional para Norteamérica, Centroamérica y el Caribe. (19.07.2024). Obtenido de Género y Migración. Disponible em: <<https://rosanjose.iom.int/es/genero-y-migracion#:~:text=Las%20mujeres%20representan%20el%2048,la%20feminizaci%C3%B3n%20de%20la%20migraci%C3%B3n%22>> .

PIEPADE, Vilma. **Doloridad**. Buenos Aires: Mandacarú, 2021.

PIKAZA, Xabier. **Las mujeres de la Biblia Judía**. Barcelona: Clíe, 2013.

VARGAS, Salomé Ramirez. (12.05.2023). **Voz de América**. Obtenido de Madres en la frontera buscan un futuro para su hijos en EEUU. Disponible em: <<https://www.vozdeamerica.com/a/madres-frontera-mujeres-migrantes-futuro-hijos-eeuu/7090124.html>> .

# 6



## **A FACE OPRESSORA DO VISTO O-3 PARA AS MULHERES NEGRAS MIGRANTES**

### **Denúncia teológica inspirada em Rute 2**

*Nathália Montezuma*

#### **Introdução**

Este texto surge da necessidade de tornar visível minha experiência como imigrante negra documentada nos Estados Unidos com o visto O-3. Ser uma imigrante com visto é ser também um corpo abjeto, marginalizado e violentado, pois a pessoa estrangeira, independentemente do seu status migratório, é vista como uma ameaça à identidade nacional. Dessa forma, as políticas decisivas da imigração estadunidense buscam condicionar minha existência, gerando feridas, exclusões e medos, mas também resistência da minha parte.

Reconhecer minha realidade migratória como um espaço teológico me permite, à luz da fé, questionar as restrições impostas aos titulares do visto O-3, que me impedem de trabalhar e perpetuam uma dinâmica de dependência e falta de autonomia do imigrante. Ao reler os acontecimentos da vida de Rute no capítulo 2, analisados sob a ótica da hermenêutica negra/africana e feminista, eles destacam a relação de uma imigrante negra com a elegibilidade para o trabalho.

A autora Mena-López enfatiza que a hermenêutica negra/africana e feminista “trata-se não somente de buscar na Bíblia a presença do povo negro, mas principalmente, de reler os textos bíblicos a partir deste sujeito social pelo qual optamos” (1995, p. 21). É essencial esclarecer que, para este artigo, a personagem Rute é *sentipensada* como uma imigrante negra. A possibilidade de trabalhar conferiu a Rute sentidos profundos, relacionados à memória ancestral, à manifestação da deusa Maat e força sororal, enriquecendo a compreensão do trabalho para as mulheres negras de maneira valiosa.

O trabalho exerce *um papel central para a compreensão do ser humano como ser social* (Fernandes et al., p. 99, 2023)<sup>1</sup>, influenciando nossa subjetividade e a maneira como definimos e atribuímos sentidos a ele. Os Serviços de Cidadania e Imigração dos Estados Unidos (USCIS) ao carimbar a mim e outras mulheres negras com a frase: “you’re not allowed to work” – “você não tem permissão para trabalhar” priva as “Rutes” de hoje – mulheres negras imigrantes – da possibilidade de vivenciar, na terra *amerikkkana*<sup>2</sup>, uma relação significativa com o trabalho, de sentidos positivos.<sup>3</sup>

Uma reflexão teológica sensível detecta e denuncia os problemas que afetam os imigrantes documentados que não têm autorização de trabalho. Impedir legalmente um imigrante de trabalhar, especialmente quando é mulher, negra e pobre, é uma forma tripla de violência. Teologicamente, precisamos oferecer respostas a esse dilema para produzir novos sentidos e significados que conduzam à libertação desses corpos.

Com o intuito de oferecer respostas e estimular novas perguntas e olhares, recupero o livro de Rute como um lugar teológico para refletir sobre a migração. Neste artigo, concentro-me no capítulo 2, que narra a história de um Deus que se manifesta na figura de Rute, uma imigrante que encontra amparo em uma lei migratória

---

<sup>1</sup> Intencionalmente, na frase citada e em outras citações, substituo a palavra “homem” por “ser humano” para evitar a ideia de que o termo “homem”, o sexo masculino, se refira a humanidade de maneira geral.

<sup>2</sup> *Amerikkka* termo criado pela ativista Assata Shakur para referir-se aos Estados Unidos, pai da Ku Klux Klan.

<sup>3</sup> Para esta investigação, não foram encontrados dados oficiais que indiquem os marcadores sociais dos titulares do visto O-3.

que lhe concede o direito ao trabalho. O texto de Rute oferece uma visão profunda da migração como um espaço sagrado, onde a experiência do migrante se entrelaça intimamente com a ação, o amor e a justiça divina voltados aos mais vulneráveis.

Como autora desta reflexão, não pretendo romantizar a relação das mulheres negras com o trabalho, tampouco a trajetória da própria personagem Rute. A história do trabalho para a mulher negra, desde o tráfico transatlântico, é marcada por relações opressivas. A lógica ocidental reduz o trabalho a um mero meio de sobrevivência, um sacrifício constante e um espaço de precarização, frequentemente associado a emoções de dor e exaustão, mais do que a experiências de realização e dignidade.

Não é por acaso que, etimologicamente a palavra “trabalho” deriva do latim “*tripalium*”. *Tripalium* era instrumento de três paus cruzados, inicialmente usado na agricultura, mas que posteriormente se tornou um instrumento de tortura na Roma Antiga, reforçando a associação do trabalho com dor e desumanização.

No entanto, o trabalho também se configura como um espaço onde mulheres negras, como Rute, “construíram uma relação social, histórica, cultural e, principalmente, de resistência” (Xavier; Fontoura, 2013, p. 425), gerando um legado essencial para a manutenção da nossa potência, protagonismo e autonomia como sujeitos sociais, independentemente do território em que nos encontramos.

## **1 Visto O-3: uma violência migratória**

O visto O-3 é destinado ao cônjuge e aos filhos menores de 21 anos dos titulares do visto O-1 ou O-2, visto de trabalho de alta complexidade concedido apenas a pessoas com habilidades extraordinárias na área da arte, educação, ciências e outras áreas afins<sup>4</sup>, permitindo-lhes residir temporariamente nos Estados Unidos. Ao contrário de outros vistos de dependência, o visto O-3 não confere ao titular o direito de trabalhar legalmente, tornando o

---

<sup>4</sup> Maiores informações sobre o visto O-1 disponíveis em: <<https://www.uscis.gov/working-in-the-united-states/temporary-workers/o-1-visa-individuals-with-extraordinary-ability-or-achievement>>.

imigrante economicamente dependente do titular do visto O-1, o que constitui uma violência espiritual, social e econômica.

Além disso, os titulares do visto O-3 não podem obter o Número de Identificação de Segurança Social (SSN) para abrir conta bancária ou receber bolsa de estudo caso decidam estudar. Se o titular do visto O-3 decidir trabalhar, poderá enfrentar a deportação como consequência, enquanto o titular do visto O-1 carrega a responsabilidade de ser a única fonte de sustento da família.

A face opressora do visto O-3, especialmente para as mulheres negras imigrantes, se manifesta ao forçá-las a depender financeiramente de seus cônjuges, impedindo que imigrantes negras com esse status explorem plenamente os sentidos do trabalho que Rute vivenciou sendo imigrante. Essa situação limita as potencialidades das mulheres negras imigrantes e reduz suas oportunidades de contribuir de forma significativa para a sociedade *amerikkana*, evidenciando a insensibilidade das leis migratórias dos Estados Unidos em combater sistemas discriminatórios, pois não realizam uma análise interseccional ao conceder o visto.

Por meio do profetismo popular de uma mulher negra imigrante, cumpre agora revelar os sentidos que a personagem Rute atribui ao trabalho.

## **2 Sentido de memória ancestral**

Rute, assim como eu, migrou voluntariamente para outro país, desejando estar perto de sua família. A adaptação a uma nova cultura é um processo complexo, com várias camadas de transformação que afetam profundamente nossa subjetividade. É um esforço contínuo para não esquecer quem somos, nosso passado e quem queremos ser. Como imigrante negra, Rute enfrentou camadas triplas de discriminação – gênero, raça/etnia e classe – que limitaram suas oportunidades de trabalho. No entanto, para Rute, o trabalho foi uma forma de se integrar no novo país e melhorar a condição de vida dela e de Noemi. Uma de suas primeiras iniciativas como imigrante foi pedir autorização para trabalhar (Rt 2,2).

De acordo com Stanton,

Era evidente que Rute acreditava na dignidade do trabalho e no autossustento. Ela pensava, sem dúvida, que qualquer pessoa com uma mente sã, um corpo são e com duas mãos deveria ganhar seu próprio sustento. Ela dedicou toda a sua alma ao trabalho e provou ser uma benção para sua mãe (2001, p. 22).<sup>5</sup>

É crucial lembrar que a bíblia tem suas raízes no mundo africano e asiático, regiões que estão entrelaçadas linguisticamente e culturalmente (Nash, 2002). Esse legado afro-asiático conferiu a Rute um profundo sentido de memória ancestral em seu trabalho, promovendo sua autonomia econômica e recuperando sua subjetividade africana.

Não estou sugerindo que Rute decidiu trabalhar apenas por ser uma imigrante em situação de pobreza, embora esse seja um fator relevante. No entanto, conforme proposto pelo artigo, a decisão de Rute de trabalhar foi influenciada por sua conexão ancestral com o trabalho, que transcende a mera necessidade de sobrevivência. Ela acreditava na dignidade do trabalho e no autossustento, como nos afirmou Stanton.

Rute encontrou no trabalho algo que lhe era familiar. Apesar de viver em um cenário patriarcal, nacionalista e androcêntrico, seus valores internos eram matriarcais, conectando-a profundamente às suas raízes históricas. No contexto das sociedades matriarcais, não influenciadas pela cosmovisão europeia, as mulheres negras ainda desempenham um papel central na sustentação da “economia africana, destacando-se como sujeitos nucleares para/na melhoria das condições de vida da população rural, com vista ao acesso à terra, aos mercados e combatendo as desigualdades de gênero” (Té, 2022, p. 9).

As mulheres negras sempre trabalharam para cuidar de si e de suas comunidades, seja em contextos matriarcais ou patriarcais.

---

<sup>5</sup> É importante fazer uma breve reflexão desse discurso de Stanton. Ao enfatizar que Rute valorizava o trabalho, também apresentou um discurso capacitista ao sugerir que pessoas com mentes e corpos não “sãos”, segundo os padrões da sociedade da época, não teriam a possibilidade de vivenciar a dignidade e o autossustento que o trabalho oferece. Hoje, com um entendimento mais inclusivo e uma compreensão não preconceituosa, sabemos que o trabalho não é restritivo para pessoas com deficiências.

Há uma diferença entre o trabalho ser ontológico, visto como algo intrínseco à nossa essência, um presente e responsabilidade divina, e o trabalho ter se tornado uma fonte de opressão e exploração que sobrecarrega a mulher negra. No entanto, mesmo dentro desse contexto patriarcal,

o trabalho aparece como aspecto cultural de extrema importância. [...] as mulheres negras se reconhecem culturalmente como provedoras, como alguém que tem que dar conta de outrem, quando numa situação de não produção, seja por incapacitação física, temporária ou não, seja por estar fora do mercado de trabalho, fere-se a representação mental que nutriam de si. E isso influencia no seu bem-estar (Xavier, Fontoura 2013, p. 427).

Se Rute chegasse a Belém como imigrante sem o direito de trabalhar, isso prejudicaria o cultivo de seus valores africanos e seu bem-estar. Para ela, o trabalho simbolizava autonomia, essência, saúde mental, bênção divina e a preservação de sua ancestralidade, desafiando o projeto imperial de Esdras e Neemias, que viam nas mulheres estrangeiras uma ameaça desestabilizadora à ideia de nação santa (Mena-López, 1995). Rute transformou o trabalho em uma forma de resistência, reorganizando-se e assumindo a função de respigadora, buscando manter seu poder como mulher negra em terra alheia. Esse esforço é semelhante ao das mulheres negras durante e após o processo de escravização, que “ao se tornarem lavadeiras ou quitadeiras perceberam que poderiam desenvolver outras tantas profissões, mesmo em condições precárias de subsistência e conhecimento. [...] fortaleceram e se descobriram naquilo que era desconhecido como forma para dar vida a si e as outras pessoas” (Xavier, Fontoura, 2013, p. 426-427).

Muitos podem interpretar a profissão de respigadora como uma escolha proativa de Rute para garantir sua sobrevivência e a de sua sogra. No entanto, interpreto que, mais do que uma escolha, essa função representa uma imposição do sistema vigente, que oferecia esse tipo de trabalho aos imigrantes. Rute, assim como as mulheres africanas escravizadas, tinha plena consciência de sua capacidade e conhecimento para desempenhar profissões melhores. No entanto,

a realidade racista e patriarcal limita o acesso das mulheres negras a cargos de maior relevância.

Mesmo desempenhando essa profissão, Rute resgatou a memória ancestral e a convicção de que o trabalho é um elemento fundamental de sua identidade (Xavier, Fontoura, 2013). Assim, ela sentia-se capacitada a se reinventar, valorizando o trabalho como um princípio essencial. Isso lhe proporcionou independência e autonomia em sua nova realidade social. Segundo Xavier e Fontoura, para as mulheres negras, o trabalho é “mais que uma forma de independização; ele pode transformá-las em protagonistas” (2013, p. 428).

Não é por acaso que Rute assume o protagonismo ao longo da narrativa. No capítulo 2, a moabita toma a iniciativa de sair para trabalhar e age de forma independente em um ambiente desconhecido, conseguindo cuidar de si mesma e de sua sogra durante todo o período da colheita. Durante a colheita, Rute buscou deixar um legado na história do povo de Israel por meio da sustentabilidade de sua família, assim como as mulheres negras têm feito ao longo de sua trajetória.

Para nós, mulheres negras, fazer do trabalho um sentido de memória ancestral é uma questão ontológica, refletida em nossa história. Temos a capacidade de transformar a opressão em uma força. O trabalho é uma categoria que gera nosso legado na terra e promove nosso crescimento individual e coletivo na busca por uma realidade social diferente para nós e nossos descendentes.

O visto O-3, para as imigrantes negras, impede-nos de deixar um legado, um protagonismo, de encontrar a liberdade e de transmitir nossa ancestralidade através do trabalho na história deste povo *amerikkano*. Essa prática opressora da imigração estadunidense, busca impedir o enaltecimento das mulheres negras neste território, de modo a não permitir que nossas potencialidades sejam valorizadas e reconhecidas.

Ao nos privarem do direito de trabalhar, privam-nos também da possibilidade de ser uma bênção para nossas famílias, assim como Rute foi uma bênção para sua sogra Noemi. No entanto, enquanto não temos uma autorização de trabalho, buscamos

qualquer brecha para nos movimentar e evocar nosso passado ancestral.

### 3 Sentido de manifestação da deusa Maat

Na opinião das autoras Tolfo e Piccinini, “o trabalho pode estar associado a significados de tortura e sofrimento [...] mas também é gerador de significados como justiça, possibilidade de segurança e de autonomia, de autodesenvolvimento, de relacionamentos satisfatórios, dentre muitos outros” (2007, p. 45). A partir da reflexão das autoras, podemos observar que, na vida de Rute, o trabalho é a manifestação da justiça da deusa Maat para o imigrante, servindo como o meio pelo qual ela se incluiu na sociedade e buscou sua emancipação. Quando Maat se faz presente, todos os outros sentidos e significados positivos sobre o trabalho se manifestam, criando um ambiente justo para uma inclusão genuína.

Na mitologia egípcia, Maat é a deusa que encarna a justiça, a verdade e o equilíbrio, zelando incansavelmente pela ordem cósmica e social. Sua influência guia as interações sociais, prevenindo as dinâmicas de poder e garantindo os direitos dos vulneráveis, evitando assim injustiças, explorações e abusos. Com sua pena de avestruz, Maat pesa o coração dos mortos, julgando suas ações em vida como cidadãos. A lei faraônica baseava-se em Maat, que também representava um princípio filosófico feminino. Dessa forma, os reis buscavam governar com justiça e equidade, assegurando que a vida comunitária fosse justa, marcada pela harmonia, ordem e estabilidade.

Segundo investigadores, a deusa egípcia Maat era conhecida pelos israelitas no período pós-exílico devido à influência cultural do Antigo Egito. Mena-López e Montezuma comentam que:

Em Provérbios, *Hochmah* é indispensável para saber o que é justo, falar com justiça e viver corretamente (Pr 1,2; 8,1-12). Segundo Dt 4,5, a sabedoria e a inteligência de um povo se manifestam na própria legislação (Jr 8,8-9). A *Hochmah* personificada na forma de uma mulher como paciente da

justiça aparece em textos pós-exílicos. A relação na história das religiões entre sabedoria e justiça como imagem da *Hochmah* personificada teria origem nas representações do Antigo Egito, cujo centro é a deusa egípcia Maat. Nesse sentido, podemos dizer que o legado de Maat na sabedoria israelita é evidenciado na prática da justiça como princípio ético social (2024, p. 32-33).

Acrescentando a ideia de Mena-López e Montezuma, devemos considerar a contribuição de Malunga Karenga, que revela que as medidas socioprotetivas para os vulneráveis na tradição judaico-cristã são, na verdade, valores keméticos.

Foi Kemet, no Antigo Egito, que deu à humanidade os conceitos de homem como imagem de Deus e a dignidade humana que dele deriva, ressurreição e julgamento após a morte, preferência e cuidado pelos pobres e vulneráveis, o cuidado e a responsabilidade para com o meio ambiente, a essencialidade moral do serviço e a construção para a eternidade para que possamos viver para a eternidade (2010, p. 196).

Sabemos que o livro de Rute é uma *herstória*, um relato teologicamente feminino, na qual Rute, juntamente com sua sogra, evocava a Maat ao reivindicar seus direitos keméticos como viúva e imigrante. A relação de Rute com o trabalho possui um sentido maático de justiça, revelando a intenção divina de permitir que os imigrantes trabalhem, sem depender de práticas que os tornem ainda mais vulneráveis em terras estrangeiras, assegurando-lhes meios de autossustento.

Qualquer restrição migratória que impedisse Rute de buscar trabalho promoveria caos e sofrimento, tanto social quanto cósmico, pois representaria uma violência à sua identidade como mulher negra e ao seu passado ancestral. Maat, deusa e princípio filosófico feminino, manifesta-se na relação de Rute com o trabalho, evidenciada nos seguintes pontos:

- Identidade: Rute reconhece o trabalho como um marcador fundamental de sua identidade africana (v. 2).
- Intuição feminina: Rute confia em sua intuição feminina para escolher, aparentemente por acaso, o campo onde buscará trabalho (v. 3).
- Autorização para respigar: o capataz lhe concede autorização para respigar no campo (v. 4-5).<sup>6</sup>
- Reconhecimento: Rute é amplamente reconhecida por sua dedicação ao trabalho e por sua ousadia (v. 6-7).
- Proteção e generosidade: Boaz, o proprietário do campo, representa a lei faraônica, agindo com generosidade ao permitir que Rute colha livremente e protegendo-a do assédio sexual no ambiente laboral. Ele assegura que os trabalhadores a respeitem e garante que ela permaneça próxima das servas sob seu cuidado (v. 8-16).<sup>7</sup>
- Manutenção familiar: Rute transforma o trabalho em um meio subversivo, tornando-se a principal fonte de renda para sua família (v. 17-19).
- Equilíbrio: após o trabalho, Rute e Noemi dialogavam, buscando alternativas para se manterem protegidas diante do sistema (v. 20-21).

O autor Líndez declara que “tudo isso vai muito além do que Rute poderia imaginar ao sair de casa em busca de um campo para respigar. Ela vê com seus próprios olhos que o pedido de Boaz ao Senhor foi cumprido” (1998, p. 101). Esse relato, pensado a partir da mitologia egípcia de Maat, afirma que essa “força dinâmica”

---

<sup>6</sup> Na verdade, Rute não precisava pedir permissão, pois era seu direito. Essa situação representa que os donos das terras não cumpriram exatamente a lei de Yahweh, negando frequentemente o direito de respigar.

<sup>7</sup> Há, no entanto, suspeitas de que Boaz tenha agido com generosidade apenas com Rute devido ao seu parentesco com Noemi, uma vez que essas medidas socioprotetivas pareciam não ser estendidas a todos os imigrantes que buscavam trabalhar em seu campo (Ferreira, 2013). Além disso, como parente rico de Noemi, ele poderia ter agido de forma mais benevolente, evitando que ela e sua nora vivessem em condições vulneráveis. Contudo, sabemos que Maat se fez presente no julgamento do coração de Boaz, avaliando se seus comportamentos foram verdadeiramente justos e generosos, independentemente da posição social ou de suas conexões pessoais.

(Mena-López, 2011, p. 40) se manifestava para proteger Rute e promover oportunidades e novos relacionamentos dentro dessa nova cultura.

Nesse sentido, o trabalho é uma atividade que permite ao imigrante “desenvolver laços de afeição duradouros, ajudando-o a escapar da solidão[...] possibilitando encontrar pessoas com quem os contatos podem ser francos, honestos e com quem se pode ter prazer em trabalhar, mesmo em projetos difíceis” (Morin, 2001, p. 17).

Não é surpreendente que o capítulo 2 marque o início da construção de um vínculo profundo entre Rute e Boaz, desenvolvido no ambiente de trabalho e por meio de uma relação amistosa cultivada por ambos. Esse vínculo culmina no capítulo 3, em que Rute, através de um comportamento ético, propõe um matrimônio por interesse, apresentando conjuntamente as leis do levirato e do resgate<sup>8</sup> para garantir a interação social e a proteção tanto dela quanto de Noemi (Fischer, 2004) em um contexto social complexo para as mulheres imigrantes.

Enquanto o visto O-3 impede seus titulares de trabalhar, perpetua-se a desordem e a injustiça, afastando a presença de Maat no seio da sociedade. Além disso, essa deusa egípcia não pode se manifestar em um ambiente laboral que impõe vulnerabilidades. Maat simboliza o ideal que Rute e outras imigrantes negras, titulares do visto O-3, almejam: que o trabalho seja um direito para todos os imigrantes documentados nos Estados Unidos, em um espaço onde sejam respeitadas e valorizadas como seres humanos, reconhecidas por suas contribuições e livres para exercer sua autonomia.

## **4 Sentido de força sororal**

Em Rute 2,22-23, ousa pensar que o trabalho nesses versículos pode evocar um sentido profundo de força sororal, pois, conforme observa Fischer, “fica evidente, em 2,23, que Rute passa todo o tempo da colheita em um ambiente feminino: durante o trabalho

---

8 Lei do Levirato: a viúva sem filhos deveria se casar com o cunhado em caso de falecimento do marido, e o primogênito dessa nova união receberia o nome do falecido, garantindo a continuidade da linhagem (Dt 25,5-6). Lei do resgate: o resgatador era um parente rico próximo a quem o parente pobre poderia recorrer para preservar suas propriedades – terras, mulheres, gado e filhos (Lv 25,23-25).

com as diaristas e durante a noite com Noemi” (2004, p. 277-278). Para Rute, o trabalho, como força sororal, representa uma forma de buscar liberdade e justiça ao lado de outras mulheres. Para Lagarde y de los Rios,

A sororidade implica, no social e coletivo, um encontro com a parte oculta interior de cada uma na afirmação do próprio desejo e no protagonismo. Assim, a sororidade revela suas bondades, tanto na superação da alienação histórica que nos divide entre eu e as outras, como na imprescindível construção do nós. [...] As mulheres de hoje necessitamos da sororidade para construir a correspondência entre nossa transformação em sujeitos sociais e nossa transformação em protagonistas da vida de cada uma (2012, p. 489).

Esse ambiente feminino no trabalho, onde Rute e as outras mulheres se fortalecem e se reconhecem como indivíduos, permite novas conexões e a articulação de saberes para transformar as estruturas. Esse processo facilita a colaboração mútua, permitindo que uma mulher contribua para a vida da outra, e oferece uma resposta contundente ao patriarcado, que frequentemente espera que as mulheres se vejam como concorrentes ou inimigas. Embora sejam reconhecidas como trabalhadoras de Boaz, elas estão unidas entre si para se opor ao poder patriarcal da religião e da sociedade.

A sororidade no trabalho é uma ferramenta essencial com a qual as mulheres aprendem a cuidar e apoiar umas às outras em um ambiente altamente competitivo. Provavelmente, Rute foi bem acolhida pelas servas de Boaz, que reconheceram que a estrangeira poderia não apenas enriquecer aquele ambiente de trabalho com sua cultura, mas também fortalecer todas na luta por igualdade de gênero e direitos.

Para os feminismos, é imprescindível que as mulheres tomem consciência da política patriarcal que as utiliza para reproduzir diversas opressões. Essa consciência perpassa tanto o plano individual como o coletivo. Nesse sentido, é preciso eliminar formas de violência entre as mulheres tais como: a deslegitimação, a desconfiança, o descrédito, a desautorização e as diversas formas de discriminação (sexual,

geracional, étnica, racial, linguística, social, econômica, intelectual, ideológica, religiosa, política e outras mais) e que são obstáculos patriarcais que impedem as mulheres de aproximarem-se mais umas das outras (Becker, Barbosa, 2016, p. 247).

Imagino que Rute e suas companheiras de trabalho, cujas identidades são invisibilizadas pela ausência de nomes, estavam conscientes da política patriarcal. Nesse contexto, elas conversavam e se incentivavam mutuamente para alcançar seus objetivos e combater as violências de gênero. Nesse ambiente de trabalho, Rute se nutriu profundamente dessas mulheres, o que a capacitou a proporcionar um futuro tranquilo para sua futura geração e, automaticamente, para sua sogra Noemi. Quando mulheres se unem em sororidade, elas criam um espaço de empoderamento que transforma não apenas suas vidas individuais, mas também impacta de forma duradoura suas comunidades.

## **Considerações finais**

Durante a elaboração deste artigo, fui levada a um estado de profunda indignação, pois me sinto violentada e privada de vivenciar os significados que Rute, como imigrante, atribuiu ao trabalho. É uma brutalidade quando o sistema migratório retira, legalmente, o direito ao trabalho. Todo corpo vivo tem esse direito, pois o trabalho é parte essencial da condição humana, especialmente para as mulheres negras, como evidenciado ao longo deste escrito. O visto O-3 fere profundamente nossa ontologia e nosso bem-estar em todas as áreas, pois, para mulheres negras imigrantes, ele aniquila, de certa forma, nossa própria subjetividade.

A condição de inelegibilidade para o trabalho não apenas revela uma falta de acolhimento, mas também reflete a desconsideração em relação ao tratamento desigual que recebemos, especialmente quando comparadas aos cidadãos deste país e a portadores de outros vistos que permitem o trabalho aos dependentes. Rute, como imigrante negra, teve o direito ao trabalho e encontrou nessa experiência uma poderosa conexão com sua memória ancestral, uma manifestação da deusa Maat e uma expressão da força sororal.

Este artigo é, em sua essência, uma forma de protesto e uma convocação para que as teologias contemplem os corpos e as necessidades dos imigrantes que vivem legalmente em outros países. Reconheço que nossas dificuldades diferem das enfrentadas por nossos irmãos indocumentados, mas elas não deixam de existir. Há uma teologia a ser desenvolvida a partir deste lugar, pois um corpo que migra, independentemente de seu status, é um corpo que enfrenta violências.

Espero que este texto tenha revelado como o capítulo 2 de Rute, quando lido sob uma ótica contemporânea, traz uma denúncia teológica poderosa contra as políticas migratórias dos Estados Unidos. De certa forma, o livro de Rute proclama: “quando um imigrante habitar com vocês no seu país, não o oprimam. O imigrante será para vocês um concidadão: você o amará como a si mesmo...” (Lv 19,33-34).

Concluo este artigo também com a esperança de que outros corpos, como o meu, não sejam submetidos à face opressora do visto O-3. Tenho fé que Maat e Yahweh, que abençoaram Rute, continuam agindo incansavelmente para que a justiça e o equilíbrio se manifestem entre nós.

## Referências

BECKER, Márcia Regina; BARBOSA, Carla Melissa. Sororidad en Marcela Lagarde y de los Ríos y experiencias de vida y formación en Marie-Christine Josso y algunas reflexiones sobre conocer-hacer-pensar en ciencias humanas. **Coisas de Gênero**. São Leopoldo, v. 2, n. 2, p. 243-256, 2016.

BIBLIA. A.T. Levítico. In: **Santa Bíblia**. Versión de la nueva transformación. São Paulo: Mundo cristiano, 2016. Disponível em: <<https://www.biblegateway.com/passage/?search=levitico+19&version=NVT>>.

BIBLIA. A.T. Ruth. In: **Santa Bíblia**. Versión de la nueva transformación. São Paulo: Mundo cristiano, 2016. Disponível em: <<https://www.biblegateway.com/passage/?search=Rute%20&version=NVT>>.

FERNANDES, Fausto Rocha; GREDAT, Dóris Cristina; VIEIRA, André Guirland. El sentido del trabajo: una mirada contemporánea. **Cadernos da Fucamp**, v. 22, n. 56, p. 99-106, 2023.

FERREIRA, Cláudia Andréa Prata. El libro de Rut: una lectura del discurso y de las relaciones de poder. **Atualidade Teológica**, v. 45, p. 496-509, 2013.

FISCHER, Irmtraud. **El libro de Rut**: una exégesis de la Torá desde la óptica de las mujeres, n. 172, p. 275-282, 2004. Disponível em: <[https://www.academia.edu/118306921/El\\_libro\\_de\\_Rut\\_una\\_ex%C3%A9gesis\\_de\\_la\\_Torah\\_desde\\_la\\_%C3%B3ptica\\_de\\_las\\_mujeres](https://www.academia.edu/118306921/El_libro_de_Rut_una_ex%C3%A9gesis_de_la_Torah_desde_la_%C3%B3ptica_de_las_mujeres)>.

KARENGA, Maulana. **Introducción a los estudios negros**. Los Ángeles: University of Sankore Press, 2010.

LAGARDE Y DE LOS RIOS, Marcela. **El feminismo en mi vida**: hitos, claves y topías. México: Instituto de las Mujeres del Distrito Federal, 2012.

LÍNDEZ, José Vílchez. **Narraciones II Rut y Ester**. Navarra: Verbo Divino, 1998.

MENA-LÓPEZ, Maricel; MONTEZUMA, Nathália. La Diosa Maat en Hochmah israelita, Sophía cristiana y Naná Burukú yoruba. **Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana: Diosas, Brujas y Profetisas**, v. 92, n. 1, 2024, p. 26-43.

MENA-LÓPEZ, Maricel. El poder de la solidaridad. El libro de Rut desde una perspectiva negra y feminista. **Mosaicos de la Biblia**, v. 20, p. 4-19, 1995.

MENA-LÓPEZ, Maricel. Narraciones míticas sobre el origen del derecho y la justicia egipcia e israelita. **Revista Anatóleli**, n. 26, p. 33-46, 2011.

MORIN, Estelle M. Los significados del trabajo. **Revista de Administração de Empresas**, v. 41, n. 3, p. 8-19, 2001.

NASH, Peter. El papel de los africanos en la historia del pueblo de Dios. **Theological Studies**, v. 42, n. 1, 2022, p. 5-27.

STANTON, Elizabeth. The Book of Ruth. En: BRENNER, Athalya. **A Feminist Companion to Ruth**. Inglaterra: Sheffield Academic Press, 2001, p. 20-25.

TÉ, Paulo. Matriarcado versus patriarcado: una colisión epistemológica. **Kwanissa: Revista de Estudios Africanos y Afrobrasileños**, v. 5, n. 13, p. 7-23, 2022.

TOLFO, Suzana da Rosa; PICCININI, Valmíria. Sentidos y significados del trabajo: explorando conceptos, variables y estudios empíricos brasileños. **Psicologia & Sociedade**, v. 19, Número Especial 1, p. 38-46, 2007.

XAVIER, Eliana Costa; FONTOURA, Glaucia Maria Dias. Negras Minas: el significado del trabajo para las mujeres negras. **Identidade!**, v. 18, n. 3, p. 425-440, 2013.

# 7



## **MIGRAÇÃO E IDENTIDADE DAS MULHERES QUE CHEGAM AOS ESTADOS UNIDOS**

### **Uma abordagem a partir da teologia mujerista de Isasi-Díaz e a teoria fronteiriça de Gloria Anzaldúa**

*Yenny Delgado*

#### **Introdução**

A migração de mulheres de Abya Yala<sup>1</sup> é um fenômeno complexo que mostra múltiplas facetas de identidade e opressão. As mulheres que optam por migrar não só enfrentam a violência e as dificuldades inerentes à migração, especialmente quando ela é forçada, mas também lidam com camadas adicionais de discriminação, supremacia e imposição de identidades pelas estruturas coloniais anglo e hispânicas nos Estados Unidos.

---

<sup>1</sup> Abya Yala vem do idioma Guna e significa “terra de plena maturidade e terra de sangue vital”. Na década de 1970, ativistas nativos, fazendeiros, historiadores, políticos e teólogos adotaram o termo Abya Yala como o nome unificado em vez de usar América do Norte (principalmente de língua inglesa) e América Latina (principalmente de língua espanhola e portuguesa), que perpetuam o eurocentrismo e o passado colonial que continua a nomear nossa mãe terra como um território em permanente colonização.

A situação das mulheres migrantes gerou uma preocupação teológica que não passa despercebida. As mulheres têm tomado a fronteira como um espaço para refletir sobre sua própria condição de mulher e sobre as diversas identidades étnicas que ainda estão vivas nas pessoas que migram para os Estados Unidos. As mulheres são frequentemente forçadas a cruzar as fronteiras, por isso é uma tarefa permanente conhecer, refletir e considerar essa realidade latente que muitas mulheres vivem no continente.

Nas páginas seguintes, refletirei, a partir de uma teologia decolonial crítica e feminista, sobre a dinâmica das situações migratórias e sua abordagem a partir das propostas da teologia feminista de Isasi-Díaz e da teoria da fronteira de Gloria Anzaldúa. Desenvolverei como essas perspectivas iniciais tornam visíveis a vulnerabilidade, a opressão e os riscos enfrentados pelas mulheres de Abya Yala ao chegarem e viverem nos Estados Unidos, e como uma abordagem decolonial também pode mostrar as identidades das mulheres que são chamadas de latinas ou hispânicas sem a oportunidade de tornar visíveis suas identidades étnicas e ancestrais como parte dos diversos povos nativos de Abya Yala.

## **1 Perspectivas históricas**

A colonização de Abya Yala trouxe consigo a construção de fronteiras que se estendiam por todo o continente e não deixavam nenhuma terra sem ser dividida. As fronteiras separaram comunidades, famílias e geraram conflitos de pertencimento, ancestralidade e identidades para os povos originários.

Entendendo que as fronteiras são construções coloniais, o legado de uma divisão territorial para o poder, o controle e a supremacia dos europeus sobre a população original de Abya Yala, compreendemos que essas divisões e a criação dos países que conhecemos agora serviram para privatizar a terra, criando leis e muros que perpetuam a opressão dos povos. As mulheres nativas conhecem em primeira mão o significado dessas divisões.

As mulheres de Abya Yala que migram para os Estados Unidos enfrentam um processo de identidade multifacetado. Inicialmente, elas se identificam com seus povos de origem, trazendo consigo uma rica herança cultural e espiritual. No entanto, ao chegarem

aos Estados Unidos, são rapidamente classificadas na categoria “latina” ou “hispanica”, rótulos que buscam homogeneizar diversas identidades em um único grupo com uma identidade colonial, sem considerar a autoidentificação, as memórias ancestrais e outras características e sabedorias importantes das mulheres cujo primeiro idioma é um dos idiomas originários. Essa categorização não apenas apaga suas raízes nativas, mas também perpetua uma narrativa colonial que prioriza a identidade mestiça e espanhola criada pelos colonizadores europeus como o sistema de castas e desvaloriza os descendentes dos povos nativos como meros estrangeiros em suas próprias terras, uma ideologia perpetuada pelo sistema de supremacia racial inventado e disseminado durante a opressão colonial.

Nesse contexto histórico e em uma perspectiva decolonial, é fundamental desconstruir essas fronteiras de opressão sobre as mulheres migrantes a partir de uma reflexão sobre os Estados Unidos, a fim de revelar e valorizar as identidades nativas. Isso implica reconhecer Abya Yala como um território transfronteiriço, uma continuidade cultural e espiritual que transcende as divisões impostas pela colonização.

A partir de minha própria experiência como descendente dos povos originários, migrante e teóloga decolonial nos Estados Unidos, este ensaio busca tornar visível a situação das mulheres de Abya Yala que vivem nos Estados Unidos.

## **2 *Mujerista*, derivado da palavra “mujer”**

Alice Walker, na década de 1970, propôs e usou o termo *mujerista* para tornar o feminismo mais inclusivo, explicando que *mujerismo* deriva da palavra “*mujer*” (mulher). No sentido histórico do termo, *mujerista* vem da experiência de mulheres de ascendência africana que foram escravizadas durante o período colonial e passaram da infância para a idade adulta muito cedo, assumindo responsabilidades domésticas e trabalho pesado no campo, sem levar em conta que muitas ainda eram crianças (Harty, 2022, p. 20). As mulheres eram vistas como instrumentos de procriação, de trabalho doméstico e objetos sexuais. Os corpos

das mulheres eram privatizados pelos homens brancos, fossem eles empregadores, proprietários de terras ou senhores que as consideravam propriedade e que podiam ter acesso às mulheres que “possuíam”. Smith escreve:

Embora homens e mulheres nativos tenham sido submetidos ao regime de terror sexualizado e violência sexual, isso não os afetou da mesma forma.... Quando uma mulher nativa sofre abuso, esse abuso é um ataque à sua identidade como mulher e como nativa. A situação colonial de opressão racial e de gênero não pode ser separada (2015, p. 8).

Da mesma forma, a experiência das mulheres de Abya Yala, que sofreram quando foram capturadas de suas comunidades e levadas para as cidades para fazer parte servidão, as mulheres se tornaram escravas em sua própria terra, especialmente durante a colonização espanhola, elas foram aprisionadas como mão de obra para a servidão. Assim, Candela escreve sobre mulheres na invasão do Paraguai

Aqui me aparece um português que se chama Fulano Farina de San Vicente, uma aldeia de Portugal... ele leva as pessoas das barracas [...] eu as levo para San Vicente e as vendo a outros portugueses e pago [...] dez anos antes os oficiais do rei para escravos chegavam a 30 [...]... veio depois outro portuense que se diz Diego Dias e disse que o governador lhe deu licença para vender na cidade muitos dos índios Corocotoquies e de outras nações [...] levando-os em San Vicente como os sindicatos que no caminho deviam ser vendidos pelos escravos do vendio [...] Vieram outros 3 ou 4 cristãos que isto é para sair de quem e os levaram, cada um a sua meia dúzia (Candela, 2014).

Essa situação opressiva significava que as mulheres não tinham autonomia sobre onde viver, sobre seus próprios corpos, suas práticas e conhecimentos ancestrais eram limitados porque eram vistas como “índias, pagãs”. Como menciona a teóloga aimará Sofia Chipana: “As fronteiras não apenas dividem territórios, mas também corpos e conhecimentos” (2016, p. 73).

O controle sobre as mulheres era exercido de várias maneiras, sempre sob a supervisão e o domínio dos homens e das mulheres brancas que se calavam diante dos maus-tratos às mulheres nativas, dos estupros e dos abusos, ao mesmo tempo em que se beneficiavam de seus serviços dentro e fora de casa, da criação dos filhos etc. Dessa forma, as sociedades que se abriam durante a colônia e, posteriormente, as repúblicas criaram leis que protegiam os abusos e a opressão, pois, sem dúvida, se beneficiavam economicamente deles. Como diz Segato: “O corpo das mulheres tem sido um dos territórios mais contestados na colonização, e sua liberação é essencial para qualquer processo real de descolonização” (2016, p. 23).

As semelhanças entre as experiências das mulheres de ascendência africana e as das mulheres nativas são indiscutíveis. As mulheres de ascendência africana escravizadas e trazidas para Abya Yala como comércio e as mulheres nativas de Abya Yala subjugadas em sua própria terra foram confinadas ao serviço forçado e à servidão, podendo ser vendidas e compradas, inclusive com abuso sexual, violência física e outras atrocidades. No deslocamento contínuo, as mulheres se tornam objetos migratórios, destituídas de sua agência e de seus direitos. Assim, podemos dizer que os colonizadores impuseram fronteiras simbólicas aos corpos das mulheres, transformando-os em territórios a serem conquistados, invadidos, penetrados, explorados e controlados. Nesse sentido, Segato escreve: “O corpo da mulher é um território de disputa no qual se manifestam as tensões de poder e dominação” (2003, p. 22).

A partir desse contexto histórico, podemos ver que o que hoje chamamos de migração, ou seja, a mudança de um espaço territorial para outro, cruzando fronteiras, tem um significado histórico muito maior. As mulheres de Abya Yala, agora consideradas migrantes, são frequentemente forçadas a deixar suas terras devido à violência, tanto estrutural quanto familiar, à fome, ao crime e a outras situações desafiadoras das quais procuram escapar, sozinhas ou com seus filhos, caminhando centenas de quilômetros, expondo-se a vários perigos nessa jornada para chegar aos Estados Unidos.

É por isso que refletir e entrelaçar fatos históricos passados e presentes é fundamental para ver como podemos atender

às mulheres de Abya Yala do outro lado da fronteira que mede economias, oportunidades e salvação. Por esse motivo, é necessário estudar o processo de migração das mulheres para os Estados Unidos a partir de uma perspectiva crítica e decolonial. Para podermos contar nossa própria história e construir nossas próprias possibilidades. As mulheres de Abya Yala são fortalecidas por uma história e memória ancestrais que lhes permitem ser um símbolo de resistência invisibilizado por uma “história monolítica e universal” que é alheia aos povos originários, à ancestralidade e à memória coletiva de resistência” (Delgado, 2022).

### **3 Teologia feminista contra a colonização e o patriarcado**

Na metanarrativa da sociedade judaico-cristã e da crença teológica, o homem está no centro do poder, da sociedade, da cultura e das práticas religiosas. Órgãos legislativos compostos principalmente por homens legislam sobre a moralidade da estrutura da sociedade. As mulheres são deixadas de fora do processo de tomada de decisões.

As mulheres teólogas, especialmente as afrodescendentes nos Estados Unidos no final da década de 1970, entendiam as condições para que as mulheres pudessem visualizar e ter sua voz. As teólogas de origem africana destacaram como os textos eram predominantemente escritos por teólogos e não consideravam as perspectivas, experiências e pontos de vista das mulheres. O *Womanism* criou uma abordagem metodológica para a teologia que se concentra na experiência e na vida cotidiana das mulheres. Ela defende principalmente um lugar no diálogo para os estudos e as perspectivas das mulheres nos espaços teológicos, bem como no âmbito da teologia ética, em que a compreensão e as normas concebidas pelo patriarcado que governam os relacionamentos na igreja, na sociedade e no lar há muito tempo são comprometidas.

Os defensores dos direitos das mulheres têm defendido o direito à liberdade de fazer trabalho teológico e social a partir de diferentes disciplinas e usar o trabalho interseccional, uma contribuição de Kimberly Crenshaw, que, desde 1989, vem trabalhando com o conceito de interseccionalidade como o estudo

de identidades sociais que se sobrepõem ou se cruzam e sistemas relacionados de opressão, dominação ou discriminação. As últimas décadas foram importantes, pois as mulheres começaram a expor a dinâmica tripla de etnia, gênero e opressão econômica. A partir dessa análise, uma melhor compreensão das mulheres de Abya Yala pode mostrar uma abordagem mais ampla para fazer teologia feminista e reimaginar outras formas no movimento de mulheres. Graças às mulheres que passaram por todas as situações complexas de ser mulher em uma sociedade patriarcal e colonial, podemos ver outra forma de estar no movimento de mulheres.

Ao longo das gerações, as mulheres construíram resiliência e resistência, mas também enfrentaram uma luta constante contra o racismo e o sexismo em seus novos contextos. Na vida cotidiana das mulheres migrantes, muitas vezes elas enfrentam condições precárias de trabalho, discriminação e violência, mas encontram maneiras de resistir e sobreviver, mantendo manifestações de poder divino e compromisso com suas identidades em um contexto opressivo.

A teologia feminista, a partir de uma perspectiva ampla e da interseção de reflexões, oferece uma ferramenta crítica para as mulheres de Abya Yala exporem a “história monolítica e universal” que é alheia aos povos originários, à ancestralidade e à memória que continua a ser compartilhada entre as comunidades. Portanto, quero fazer uma reflexão intersectorial e decolonial sobre o trabalho teológico de Isasi-Díaz e a reflexão transfronteiriça de Gloria Anzaldúa.

#### **4 A partir da Teologia Feminista, de Isasi-Díaz**

Na década de 1990, a teóloga Ada María Isasi-Díaz traduziu e refletiu sobre a palavra *mujerista* e percebeu o sentido da luta das mulheres migrantes. Em suas palavras, ela escreve como surgiu seu trabalho na teologia *mujerista*: “Sim, somos mulheres, e aqueles de nós que fazem uma opção preferencial pelas mulheres são *mujeristas*. Tenho uma profunda dívida com o trabalho das mulheres negras que nos precederam nessa luta para nos nomearmos. Seu uso do termo ‘*womanist*’ me influenciou enormemente” (Isasi-Díaz, 1989).

A teologia *mujerista* que Isasi-Díaz escreve e adapta baseia-se no trabalho organizado e comprometido das teólogas afrodescendentes com as quais Isasi-Díaz tem experiência de diálogo. Seu trabalho de base com mulheres migrantes de língua espanhola nos Estados Unidos. Ela percebe que há uma necessidade de alcançar as mulheres que passaram por um processo de migração difícil e que chegam a estruturas sociais de violência e abuso. As mulheres se deslocam de um lado da fronteira para o outro, trazendo consigo suas tradições, idioma e práticas. A reflexão feminista baseia-se nas experiências cotidianas das mulheres. Isasi-Díaz argumenta que as experiências diárias de luta, resistência e fé são cruciais para a compreensão de Deus e da justiça. “A teologia feminista baseia-se na vida cotidiana das mulheres latinas, que encontram Deus em meio a suas lutas e alegrias diárias” (Isasi-Díaz, 1996, p. 69).

A teologia feminista reconhece a interseção de vários sistemas de opressão, incluindo o racismo, o sexismo, a classe e a xenofobia. Isasi-Díaz insiste que a teologia deve abordar essas opressões de forma integrada e procura lê-las na realidade das mulheres das comunidades de língua espanhola. Para ela, a comunidade é fundamental; a teologia deve promover a solidariedade e o apoio mútuo. Díaz argumenta que a teologia tradicional tem servido como instrumento de opressão, reforçando estruturas patriarcais e coloniais que desvalorizam as experiências e espiritualidades das mulheres. “A justiça para as mulheres migrantes latinas implica uma transformação radical das estruturas econômicas que perpetuam sua exploração e marginalização” (Isasi-Díaz, 1996, p. 145).

## **5 Mulheres em ação política**

A teologia feminista não é apenas uma reflexão teórica, mas também se traduz em ações e políticas concretas. Por meio da organização comunitária e da educação, a teologia *mujerista* promove o empoderamento das mulheres migrantes, ajudando-as a desenvolver habilidades e acessar recursos. “A resistência das mulheres latinas não é apenas um ato de sobrevivência, mas também um ato teológico de afirmação de sua humanidade e dignidade diante de estruturas opressivas” (Isasi-Díaz, 1996, p. 104).

A teologia *mujerista* se alinha às demandas sociais das mulheres à medida que as mulheres afrodescendentes começam a expor as desigualdades sociais e de justiça no país e a pressionar pela defesa dos direitos humanos das mulheres migrantes, defendendo reformas legais e políticas para proteger as mulheres migrantes da exploração e da violência. Reconhecendo o caráter transnacional da migração, a teologia *mujerista* promove a solidariedade entre mulheres de diferentes países, criando redes de apoio e resistência.

Reconhece-se que a igreja, em vez de ser apenas monolítica, deve ser um espaço diversificado que possa apoiar e dar suporte às mulheres. A experiência da espiritualidade e da fé é fundamental para enfrentar esses processos migratórios. “Para as mulheres latinas, a fé não é uma fuga da realidade, mas uma fonte de força e esperança que lhes permite enfrentar e resistir à opressão” (Isasi-Díaz, 1996, p.126). Uma reflexão feminista enfatiza como a espiritualidade feminina é uma fonte de esperança e força. As práticas religiosas e espirituais oferecem um refúgio e uma comunidade para as mulheres migrantes, ajudando-as a enfrentar a adversidade e a buscar justiça que reconheça e valorize o trabalho das mulheres migrantes e defenda políticas que protejam seus direitos.

A teologia *mujerista* de Ada María Isasi-Díaz oferece uma estrutura, um convite para entender e abordar as experiências das mulheres migrantes em Abya Yala. Por meio de sua ênfase na experiência vivida, na interseccionalidade, na comunidade e na justiça, a teologia *mujerista* não apenas desafia as estruturas de opressão, mas também oferece caminhos de resistência e esperança.

Até Isasi-Díaz fazer seu trabalho teológico e contribuir para a reflexão da perspectiva crítica da libertação, ela não considerava a teologia decolonial como uma ferramenta para as abordagens que estamos vivendo hoje, e se presumia que as questões de classe social e sexo eram os fatores limitantes para viver em justiça, sem levar em conta e tornar visíveis as consequências cruéis do processo colonial vivido dentro das comunidades, especialmente aquelas que vieram das populações originárias e as identidades das mulheres nativas. Dessa forma, nos últimos anos, graças aos esforços contínuos de teólogas feministas e feministas que contribuem com o trabalho decolonial, podemos mostrar como a decolonialidade enriquece

o pensamento teológico das mulheres migrantes de Abya Yala, com sua identidade e memórias ancestrais sagradas. Isasi-Díaz nos deixou, antes de sua partida física, estas palavras como tarefa para um estudo mais aprofundado, que tomei dela pessoalmente como teóloga feminista. Ela escreveu: “Para que a teologia feminista permaneça relevante, ela deve continuar a evoluir e expandir sua inclusão das diversas experiências de todas as mulheres latinas” (Isasi-Díaz, 1996, p. 179). Considero essas palavras como um chamado para continuar aprofundando e contribuindo com uma teologia feminista decolonial que também nos permite chamar as mulheres de Abya Yala a partir de suas identidades étnicas como um direito de autoidentificação com seus povos originários e as experiências que trazemos de nossos ancestrais para enfrentar uma sociedade em movimento.

Nesse contexto, a reflexão teológica feminista se cruza com o trabalho sociológico de Gloria Anzaldúa, o que nos permite abordar as múltiplas identidades que carregamos conosco ao cruzar a fronteira com os Estados Unidos.

## **6 *Borderlands / La Frontera* de Gloria Anzaldúa**

Gloria Anzaldúa explora as complexidades das identidades fronteiriças em sua obra seminal *Borderlands / La Frontera*, introduzindo o conceito de mestiçagem não apenas como uma mistura racial, mas como uma metáfora para a complexidade das identidades fronteiriças. A partir de sua experiência nas margens, Anzaldúa descreve como as mulheres nativas e migrantes negociam múltiplas identidades impostas pelos sistemas coloniais. Essa abordagem revela como ser “latina”, “hispanica” ou “anglo” pode homogeneizar e obscurecer suas raízes indígenas.

Anzaldúa escreve: “A mestiça é o produto da transferência de valores culturais e espirituais de um grupo para outro. Sendo tricultural, monolíngue, bilíngue ou multilíngue, falando um patoá e em um estado de transição perpétua, a mestiça enfrenta o dilema da mestiçagem: a qual coletividade a filha de uma mãe de pele escura deve ouvir?” (Anzaldúa, 1987, p. 100). Essa citação enfatiza a tensão inerente às identidades fronteiriças, enraizada na história colonial, em que as mulheres foram forçadas a abandonar seus

idiomas ancestrais pelo espanhol ou pelo inglês, que perpetuam até hoje o idioma do colonizador como civilizador.

Anzaldúa propõe que as identidades fronteiriças são ferramentas fundamentais para entender como as mulheres nativas e migrantes enfrentam a opressão e a marginalização. As fronteiras geográficas entre o México e os Estados Unidos também são fronteiras culturais, linguísticas e de identidade. Anzaldúa descreve as mulheres migrantes como “duplamente deslocadas”, navegando por múltiplas culturas e sistemas interseccionais de opressão (Anzaldúa, 1987, p. 90).

A “nova mestiça”, de acordo com Anzaldúa, surge da constante negociação entre as influências mexicanas e americanas, o indígena e o europeu, o feminino e o masculino. Essa identidade não é estática, mas fluida e consciente das contradições de viver nas fronteiras. “A nova mestiça enfrenta as contradições desenvolvendo uma tolerância à ambiguidade. Ela aprende a ser indiana na cultura mexicana, a ser mexicana do ponto de vista anglo. Ela aprende a gerenciar culturas” (Anzaldúa, 1987, p. 101).

As mulheres migrantes, especialmente as que fogem da violência e da perseguição, enfrentam estereótipos racistas e patriarcais tanto nos EUA quanto em suas próprias comunidades. Algo que Isasi-Díaz também enfatiza e que mostra a dupla marginalização sofrida pelas mulheres e destaca a importância de desafiar os rótulos coloniais que continuam a ser usados até hoje, sem questionar os componentes coloniais que simplesmente rotulam as mulheres como “latinas” ou “hispânicas”, sem dar a elas a oportunidade de recuperar ou nomear a si mesmas a partir de identidades nativas e ancestrais, pois isso seria uma forma e um ato de resistência ao legado colonial ao qual ainda estamos sujeitos.

De uma perspectiva decolonial, é fundamental questionar as narrativas impostas que perpetuam a homogeneização e a supressão de diversas identidades étnicas. Anzaldúa e outros teólogos decoloniais, como Isasi-Díaz, abriram caminhos para essa reflexão crítica, desafiando as estruturas coloniais e oferecendo novas formas de pensar e viver as identidades nas zonas de fronteira.

Essa abordagem teológica decolonial nos convida a reinterpretar as fronteiras não como limites restritivos, mas como

espaços de convergência e resistência, onde as mulheres nativas podem recuperar suas identidades, espiritualidades e culturas de forma integral e autêntica. É um convite para explorar e aprofundar ainda mais, respondendo às necessidades contemporâneas das mulheres migrantes nos Estados Unidos com empatia e ação transformadora.

Esta revisão tenta capturar a riqueza e a profundidade das reflexões de Anzaldúa e de outros pensadores decoloniais, oferecendo uma perspectiva acadêmica mais focada e coesa sobre as complexidades das identidades fronteiriças e as resistências feministas e decoloniais que emergem delas, como a flexibilidade de suas personalidades. Pois elas devem ser hábeis em mudar os modos de comportamento e linguagem para se adaptarem aos contextos culturais em constante mudança (Anzaldúa, 1987, p. 42).

Os diálogos teológicos e as reflexões sobre identidades decoloniais começaram décadas atrás, como evidenciado pelas obras teológicas de Isasi-Díaz e Anzaldúa. Embora os Estados Unidos tenham mudado desde as décadas de 1980 e 1990, as reflexões dessas autoras nos deixam com tarefas inacabadas para reflexão e aprofundamento. Essas não devem ser limitações nem causar medo, mas sim permitir que continuemos a nos engajar criticamente a partir de uma perspectiva decolonial. Isso nos permite atender às necessidades atuais das mulheres migrantes nos Estados Unidos de maneira informada e capacitada.

## **Em conclusão**

Partindo do princípio de que as fronteiras não são espaços limitadores, mas sim espaços confluentes que nos permitem pensar em nós mesmos a partir de resistências, identidades e fé, onde podemos reinterpretar a fronteira a partir de uma perspectiva teológica feminista decolonial. Um espaço em que as mulheres nativas possam reivindicar suas identidades e espiritualidades, suas línguas, sua cultura, sua música, mostrando que, dia após dia, elas vivem plenamente resistindo tanto à opressão colonial quanto às narrativas homogeneizadoras.

Em uma perspectiva decolonial crítica, tanto as estruturas coloniais espanholas quanto as anglo-americanas funcionaram

como mecanismos de opressão para as mulheres indígenas. Essas estruturas perpetuaram narrativas que beneficiam os opressores e as ideologias supremacistas, mantendo as mulheres indígenas em desvantagem econômica, social, política e em termos de direitos. Entretanto, a reflexão de uma teologia decolonial desafia as narrativas monolíticas impostas para tornar visível a diversidade que existe nas comunidades de migrantes forçados. As narrativas de “conquista, independência e repúblicas” sobre as mulheres de Abya Yala devem ser questionadas.

A teologia *mujerista* de Ada María Isasi-Díaz e a teoria das identidades fronteiriças de Gloria Anzaldúa oferecem estruturas poderosas para compreender e abordar as experiências das mulheres migrantes de língua espanhola. A identificação dessas experiências migratórias enriquece as explorações de como as mulheres migrantes navegam nas complexas interseções de sexo, gênero, práticas econômicas e espirituais. Essas perspectivas não apenas desafiam as estruturas de opressão, mas também oferecem caminhos de resistência e esperança. Em um mundo marcado pela migração, as narrativas centradas no poder masculino e branco deixam de contemplar a história das mulheres, especialmente aquelas cuja identidade faz parte das populações indígenas de Abya Yala. As contribuições de Isasi-Díaz e Anzaldúa continuam sendo ferramentas vitais para a libertação e a justiça das mulheres migrantes.

Foram as mulheres que assumiram um papel ativo desde o início e trabalharam para tornar visível como as estruturas coloniais exacerbaram a opressão das mulheres dentro e fora das comunidades em Abya Yala. A imposição do patriarcado colonial reforçou as hierarquias que marginalizam as mulheres de povos indígenas e descendentes, bem como as mulheres de ascendência africana, e isso significa que as fronteiras inventadas continuam a ser não apenas objeto de estudo, mas de resistência.

Nesse tecido decolonial, nós, mulheres, desafiamos os paradigmas históricos e teológicos de fronteira existentes. Em nosso trabalho teológico, as mulheres expuseram as inconsistências entre os ensinamentos sociais e eclesiais sobre os papéis das mulheres e as realidades em que vivemos, em uma sociedade que continua a

conviver com o ataque das fronteiras coloniais existentes. Por meio de abordagens feministas e femininas, as mulheres teólogas estão desafiando os sistemas opressivos atuais e defendendo a equidade e a justiça não apenas em ambientes políticos, mas também religiosos.

## Referências

ANZALDÚA, Gloria. **Borderlands/La Frontera: The New Mestiza**. San Francisco: Aunt Lute Books, 1987.

DELGADO, Yenny. **Mujeres de Abya Yala: Memoria ancestral y fe Pública**. Disponível em: <https://publicatheology.org/2022/11/21/mujeres-de-abya-yala-memoria-ancestral-y-fe-publica/mujeres-de-abya-yala/>, 2022.

GUILLAUME, Candela. Las mujeres indígenas en la conquista del Paraguay entre 1541 y 1575. **Nuevo Mundo Mundos Nuevos**. Colloques, 2014. DOI: <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.67133>.

HARTY, Ellie. **'Feminism' vs. 'Womanism' vs. '?'**, 2022. Disponível em: [https://www.womensordination.org/blog/2022/03/22/feminism-vs-womanism-vs/?fbclid=IwZXh0bgNhZW0CMTEAAAR3MjQErEz3YI1dt4ppDjriGwsBicU5fKJdxInMjaCddaTsKPqLnG1HXSf4\\_aem\\_AbKTXgodvg\\_6U95L3Tys-QPmMRILMar1dd10lymJxP4mrXWOOCPZT2DxZuff1DUXko89cTSsfgByQLTvquqvLRxf](https://www.womensordination.org/blog/2022/03/22/feminism-vs-womanism-vs/?fbclid=IwZXh0bgNhZW0CMTEAAAR3MjQErEz3YI1dt4ppDjriGwsBicU5fKJdxInMjaCddaTsKPqLnG1HXSf4_aem_AbKTXgodvg_6U95L3Tys-QPmMRILMar1dd10lymJxP4mrXWOOCPZT2DxZuff1DUXko89cTSsfgByQLTvquqvLRxf).

ISASI-DÍAZ, A. M. **Mujerista Theology: A Theology for the Twenty-First Century**. New York: Orbis Books., 1996.

ISASI- DIAZ, Ada Maria. **Mujeristas: A Name of Our Own**, 1989. Disponível em: <https://www.openhorizons.org/ada-mariacutea-isasi-diacuteaz-mother-of-mujerista-theologies.html>.

SMITH, Andrea. **Conquest: Sexual Violence and American Indian Genocide**. Germany: Duke University Press, 2015.

SEGATO, Rita Laura. **Las estructuras elementales de la violencia**. Caba: Editorial Prometeo Libros, 2003.

SEGATO, Rita Laura. **La guerra contra las mujeres**. Madrid: Traficantes de Sueños, 2016.

# 8



## **TEOLOGIA FEMINISTA NA FRONTEIRA** **Migração, vulnerabilidade e esperança**

*Yolanda Chavez*

### **Introdução**

Falar sobre migração não é simples. Estamos falando de seres humanos que se deslocam pelo planeta, motivados por várias circunstâncias. Às vezes, contra sua vontade, eles têm de deixar a terra onde nasceram. O assunto pode ser abordado de diferentes perspectivas: econômica, climática, social, cultural, política, jurídica, psicológica, histórica, geográfica, demográfica, entre outras.

No entanto, quando falamos de migração a partir de uma perspectiva teológica, a questão se torna ainda mais complicada, pois isso nos coloca diante de seres humanos, rostos de pessoas amadas por Deus, cruzando fronteiras em corpos que, pelo fato de serem corpos migrantes em circunstâncias de muitas dificuldades, são corpos vulneráveis. A partir dessa perspectiva, este ensaio explora a interseção entre a teologia da encarnação e as experiências de migração, abordadas a partir de uma perspectiva comunitária e pastoral.

Com base na experiência como agente comunitária em comunidades da igreja no sul da Califórnia, proponho entender como a encarnação de Jesus Cristo também incorpora a jornada física e espiritual dos migrantes. Em particular, concentro minha

atenção na vulnerabilidade aguda que recai sobre os corpos das mulheres, das pessoas com deficiência e da comunidade LGBTQ+, cujas histórias muitas vezes permanecem invisíveis até mesmo dentro da Igreja.

Assim, a migração se torna um *locus theologicus*, um espaço sagrado onde as lutas, os anseios e a resistência desses corpos revelam dimensões profundas da presença e da ação de Deus. Visto através de uma lente teológica inclusiva, esse fenômeno humano nos convida a reconhecer a migração como uma expressão da condição humana e uma oportunidade de solidariedade e transformação social.

Quando a questão da migração é examinada de perto a partir da vulnerabilidade desses corpos e de uma fronteira com suas próprias complexidades, como o sul da Califórnia, a questão assume um caráter incisivo e doloroso. Isso determina a maneira como o assunto é discutido, porque o olhar se aguça, penetrando na crosta da palavra “migrantes” e descobrindo que, sob essa crosta, há feridas vivas e latejantes. Por fim, este ensaio se propõe a considerar as implicações éticas e pastorais da teologia encarnacional no acompanhamento e no apoio aos migrantes, e convida as comunidades de fé a se engajarem ativamente na promoção da justiça dos migrantes e da acolhida compassiva.

## **1 Realidades da migração: desafios**

A fronteira entre os EUA e o México é um ponto crítico da migração global (Migration Policy Institute, 2023), com milhares de pessoas tentando atravessá-la todos os anos em busca de segurança e melhores oportunidades. No entanto, esses migrantes enfrentam imensos perigos, desde condições climáticas extremas até a violência de contrabandistas e políticas de migração hostis. As condições climáticas nas regiões desérticas podem ser mortais, e os traficantes de pessoas frequentemente exploram e abusam dos migrantes. Além disso, políticas migratórias restritivas, como a construção de muros físicos e a separação de famílias, criam um ambiente de medo e desconfiança.

Além dos obstáculos físicos, os migrantes também enfrentam um “muro ideológico” erguido na era Trump<sup>1</sup> e que continua não apenas a existir, mas a efervescer, caracterizado por um ressurgimento do fundamentalismo ideológico e do supremacismo branco. Esse muro ideológico se manifesta em políticas e retórica que desumanizam os migrantes, alimentam o medo e a hostilidade contra eles e justificam medidas restritivas e punitivas. Esse ambiente foi exacerbado por narrativas políticas que criminalizam a migração e promovem a discriminação racial e étnica, criando barreiras invisíveis, mas poderosas, à integração e ao acesso aos direitos básicos.

O fundamentalismo ideológico e o supremacismo branco, ao influenciarem a política de migração, também permeiam as atitudes sociais e comunitárias, criando um ambiente de violência e discriminação contra os migrantes. Esse clima hostil, alimentado por uma retórica de ódio e exclusão, promove a xenofobia, afetando profundamente tanto o trânsito quanto a chegada dos migrantes, que enfrentam rejeição e hostilidade nos locais onde buscam refúgio e oportunidades.

Esse “muro ideológico” se torna um desafio adicional e significativo: eles precisam superar não apenas as barreiras físicas da fronteira, mas também as barreiras culturais e sociais que ameaçam sua dignidade e os desumanizam em seu novo ambiente. As mulheres, as pessoas LGBTQI+ e as pessoas com deficiência geralmente são as mais afetadas nessa encruzilhada de discriminação, enfrentando várias camadas de exclusão e vulnerabilidade.

Para enfrentar esses desafios, é fundamental reconhecer e dismantelar essas ideologias excludentes, trazendo para a mesa teológica uma visão profunda de inclusão que desafie as narrativas patriarcais e heteronormativas que historicamente excluíram tantas pessoas. Precisamos de uma abordagem teológica honesta e renovada, que não seja apenas uma teorização abstrata, mas

<sup>1</sup> Nativismo e nacionalismo branco: de acordo com o artigo da Daedalus publicado pela MIT Press, em 4 de janeiro de 2021, a era Trump sinalizou uma mudança na política racial do racismo supostamente “daltônico” para um ressurgimento do nacionalismo branco. Esse ressurgimento busca dismantelar os direitos conquistados por minorias raciais, mulheres, comunidades LGBTQI+, imigrantes e refugiados. Disponível em: <[https://doi.org/10.1162/daed\\_a\\_01852](https://doi.org/10.1162/daed_a_01852)>.

que penetre na realidade concreta e tangível da dignidade e da justiça para os mais vulneráveis nas comunidades de migrantes. Essa teologia deve ser capaz de tocar e transformar a carne ferida daqueles que foram marginalizados, trazendo para a consciência coletiva o respeito e a valorização das identidades que a própria teologia tradicional traiu, ignorou ou reprimiu. Como Ada María Isasi-Díaz atestou, “a teologia não é apenas um discurso acadêmico, mas uma prática vivida que emerge das experiências concretas de marginalização e esperança” (Isasi-Díaz; Tarango, 1992, p. 10).

## 2 Intersecção de identidades e migração

Para entender a complexidade das experiências dos migrantes LGBTQI+, vamos analisá-las a partir da poesia de Gloria Anzaldúa. Em seu poema *To live in the Borderlands*, ela explora as lutas internas e externas de viver entre culturas, enfrentando a discriminação e encontrando identidade em meio a essas tensões:

Quando você vive na fronteira, as pessoas passam por você, o vento rouba sua voz. Você é burro, boi, bode expiatório, prenúncio de uma nova raça, metade e metade – tanto mulher quanto homem, ou nenhum – um novo gênero.<sup>2</sup>

O simbolismo da fronteira de Anzaldúa capta profundamente as experiências dos migrantes de hoje, que, em meio a ambientes hostis, lutam para preservar sua identidade. Assim, a fronteira se torna um espaço de resistência e afirmação da diversidade, onde as estruturas de poder são desafiadas e a resiliência daqueles que a habitam é revelada. Esse simbolismo, tanto em sua dimensão física quanto em sua ressonância interna, reflete o esforço constante dos migrantes para se afirmarem e sobreviverem em um contexto de exclusão e sistemas de poder opressivos. Para as pessoas LGBTQI+, esse esforço é ainda mais árduo: ao afirmarem sua identidade em sociedades profundamente intolerantes, elas não só são condenadas e forçadas a migrar, como também enfrentam uma violência exacerbada em sua jornada, onde, além da rejeição por sua identidade, precisam enfrentar hostilidade adicional devido à sua condição de migrante.

---

<sup>2</sup> To Live in the Borderlands. Disponível em: <<https://www.best-poems.net/gloria-e-anzald-a/to-live-in-the-borderlands.html>>.

No Triângulo Norte da América Central (El Salvador, Guatemala e Honduras), as pessoas LGBTQI+ sofrem altos níveis de violência, que não são tratados adequadamente por seus governos. Os relatos documentam abusos cometidos por familiares, gangues e autoridades. Por exemplo, em Honduras, gangues atacam pessoas LGBTQI+ com impunidade, enquanto na Guatemala e em El Salvador, as autoridades policiais são frequentemente cúmplices desses abusos (Human Rights Watch, 2020).

No México, os migrantes LGBTQI+ continuam enfrentando graves abusos. Eles são frequentemente extorquidos, maltratados e discriminados por agentes de imigração e policiais. Além disso, em abrigos e centros de detenção, eles nem sempre recebem o apoio de que precisam e enfrentam barreiras significativas para acessar serviços médicos essenciais, especialmente aqueles com doenças crônicas. Durante seu trânsito para um novo país, os migrantes LGBTQI+ enfrentam violência sexual constante e muitos são vítimas de tráfico. A discriminação persiste em centros de detenção e abrigos, onde eles podem ser assediados, agredidos sexualmente, isolados ou vítimas de “assassinato institucional”, como no caso de Roxana Hernandez, a mulher transgênero que morreu sob a custódia das autoridades dos EUA depois de atravessar o México com a caravana de refugiados em 2018.<sup>3</sup>

A falta de políticas específicas agrava essas situações, tornando sua jornada ainda mais perigosa e traumática. Ao chegarem ao seu destino, eles continuam a enfrentar desafios significativos, como a discriminação no acesso a serviços de saúde, moradia e emprego, o que limita suas oportunidades de integração e bem-estar. Em lugares como os Estados Unidos, a retórica antiLGBTQI+ e as políticas discriminatórias em alguns estados criam um ambiente hostil para os migrantes que buscam asilo e proteção.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Para os ativistas das organizações que acompanharam a caravana de migrantes de 2018 durante toda a sua jornada, a morte de Roxana Hernández foi um “assassinato institucional”. Informações disponíveis em: <<https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-44311381>>.

<sup>4</sup> Medina, Caroline e Lindsay Mahowald. 2023. *Discrimination and Barriers to Well-Being: The State of the LGBTQI+ Community in 2022 [Discriminação e barreiras ao bem-estar: o estado da comunidade LGBTQI+ em 2022]*. Centro para o Progresso Americano, 12 de janeiro de 2023. Disponível em: <<https://www.americanprogress.org/>>.

A complexidade dessas experiências ressalta a necessidade não apenas de uma reflexão teológica aprofundada, mas também de um acompanhamento pastoral específico que compreenda e responda às necessidades específicas dos migrantes LGBTQI+. Teólogos como Marcella Althaus-Reid argumentaram que a teologia deve considerar as experiências sexuais e de gênero em sua análise e prática, integrando uma perspectiva que reconheça e celebre a diversidade das identidades humanas (Althaus, 2000). Há uma necessidade urgente de apoiar e promover, a partir dos contextos paroquiais, um cuidado pastoral inclusivo que seja moldado por uma compreensão profunda das realidades enfrentadas pelas pessoas LGBTQI+ e de defender, a partir de seus próprios contextos, políticas que protejam seus direitos e trabalhem contra essa desumanização.

### 3 Mulheres migrantes

Atualmente, as mulheres são responsáveis por 50% (ONU Mujeres, 2024) da mobilidade humana e enfrentam riscos específicos que as colocam em uma posição de extrema vulnerabilidade. Entre os desafios mais sérios que elas enfrentam estão a violência e a exploração sexual, problemas que estão profundamente enraizados na dinâmica de poder e gênero presente em quase todas as sociedades. A Organização Internacional para a Migração (OIM) observou que 60% das mulheres migrantes sofrem alguma forma de violência durante a viagem, uma estatística alarmante que ressalta a urgência de continuar a enfrentar essa crise humanitária.

A violência sexual não é o único perigo que essas mulheres enfrentam. Uma conversa com uma catequista voluntária corrobora esse fato:

Na estrada, você passa por muitas coisas, muitas situações, especialmente os perigos que enfrenta. A que mais me lembro foi quando deixaram a mim e a outras três pessoas presas por cinco ou seis horas em um matagal... foi uma das coisas que me fez temer muito pela minha vida... As mulheres correm muitos riscos na estrada, o principal deles é ser estuprada. Muitas vezes, os *coiotes*<sup>5</sup> pedem mais

---

<sup>5</sup> Um “coiote” ou “pollero” é uma pessoa que ajuda os migrantes a atravessar ilegalmente

dinheiro à família da pessoa aqui só porque ela é mulher. Graças a Deus estou viva porque há muitas de nós que não conseguem sobreviver e chegar aqui.<sup>6</sup>

Muitas dos que conseguem chegar são vítimas de tráfico humano, são exploradas para trabalhar ou forçadas a se prostituir. A falta de proteção adequada e a ausência de redes de apoio as deixam vulneráveis a esses abusos. Além disso, o medo de deportação ou represálias muitas vezes as impede de denunciar esses crimes, perpetuando um ciclo de violência e exploração.

As barreiras adicionais enfrentadas pelas mulheres migrantes em termos de acesso a emprego e serviços básicos agravam sua situação. A discriminação de gênero no mercado de trabalho significa que elas são frequentemente relegadas a empregos informais e mal remunerados, sem acesso a benefícios trabalhistas ou à seguridade social. Além disso, a falta de acesso a serviços de saúde, educação e moradia adequada aumenta sua vulnerabilidade, expondo-as a riscos de saúde e dificultando sua integração nas comunidades anfitriãs. Essas barreiras estruturais não apenas limitam suas oportunidades de desenvolvimento pessoal e profissional, mas também afetam negativamente suas famílias e comunidades.

## **4 Pessoas com deficiência**

As pessoas com deficiência que migram enfrentam desafios agudos que exigem atenção e estratégias específicas. A migração, que já é árdua por si só, é bastante exacerbada pelas barreiras adicionais que enfrentam. Entre os obstáculos mais significativos estão a falta de acessibilidade ao longo das rotas de migração e a infraestrutura inadequada nos centros de detenção, que não têm rampas, banheiros acessíveis e recursos necessários para pessoas com deficiências físicas. Essa falta de acessibilidade não apenas

---

a fronteira de um país. Esses indivíduos cobram uma taxa alta em troca do transporte de seus clientes até o destino. Eles pedem pagamento antecipado e se oferecem para levá-los em um veículo até os EUA por meio de uma rota “secreta”.

<sup>6</sup> Entrevista com uma jovem salvadorenha em 17 fevereiro, 2022. Entrevista completa com Stefany Tovar. Disponível em: <[https://www.youtube.com/watch?v=A03AmCe8S7U&ab\\_channel=TraslashuellasdeSoph%C3%ADa](https://www.youtube.com/watch?v=A03AmCe8S7U&ab_channel=TraslashuellasdeSoph%C3%ADa)>.

limita sua mobilidade, mas também coloca em risco sua saúde e segurança.

A situação é ainda mais complicada pela falta de serviços médicos adequados. As pessoas com deficiência geralmente precisam de cuidados médicos contínuos e especializados, que são escassos ou inexistentes em muitos pontos de trânsito e de destino. A falta de medicamentos essenciais, equipamentos médicos e pessoal treinado pode levar a uma deterioração significativa da saúde dessas pessoas. Isso é especialmente crítico nos centros de detenção, onde as condições geralmente são ruins e o atendimento médico é insuficiente. Além disso, muitos migrantes sofrem acidentes durante a viagem, o que resulta em mutilações e deficiências permanentes, acrescentando uma camada adicional de vulnerabilidade (ACNUR, 2019).

Nancy L. Eiesland, em seu influente livro *The Disabled God: Toward a Liberatory Theology of Disability* (1994), propõe uma teologia que desafia essas sub-representações e as noções tradicionais de perfeição física. Eiesland afirma:

A imagem do Cristo ressuscitado com suas cicatrizes representa um “Deus deficiente”, subvertendo os padrões de perfeição e destacando que a vulnerabilidade e a deficiência são partes essenciais da experiência humana. Ele reimagina a divindade por meio da experiência da deficiência. Eiesland, que escreveu a partir de sua própria experiência com uma deficiência congênita, convida-nos a ver na vulnerabilidade e na deficiência uma visão mais profunda de justiça e libertação (1994, p. 94).

O conceito de “Deus deficiente” proposto por Eiesland nos confronta porque reconcebe a perfeição não como a ausência de deficiência, mas como a capacidade de sobreviver e prosperar apesar dela. Ela sugere que a experiência da deficiência pode oferecer uma visão mais profunda de justiça e libertação, convidando as comunidades religiosas a reconhecer e celebrar a diversidade corporal e a trabalhar ativamente pela inclusão e igualdade de todas as pessoas, independentemente de suas capacidades físicas.

Para enfrentar esses desafios, é essencial adotar uma abordagem inclusiva e baseada nos direitos humanos que garanta a participação plena das pessoas com deficiência em todos os

aspectos da vida migratória. Isso inclui a implementação de políticas específicas de “pessoas em primeiro lugar”<sup>7</sup> que garantam a acessibilidade em todos os pontos ao longo da rota de migração e o fortalecimento dos serviços médicos e de apoio nos centros de detenção e recepção.

## 5 A encarnação: uma perspectiva teológica

A encarnação de Jesus Cristo é um pilar fundamental da teologia cristã. Esse mistério, no qual Deus se tornou humano, compartilhando nossa natureza e experiências, é muito mais do que um evento histórico. Como Daniel G. Groody destaca, “a encarnação nos chama a reconhecer a dignidade de todas as pessoas, especialmente as mais vulneráveis e marginalizadas, vendo-as como a imagem de Cristo” (2022, p. 213-215). Esse ato divino é um convite contínuo para ver a presença divina em cada ser humano. A encarnação nos ensina que Deus não é um ser distante, mas está profundamente envolvido na vida humana, compartilhando tanto nossas alegrias quanto nossos sofrimentos.

Jesus e sua família eram refugiados quando fugiram para o Egito para escapar da perseguição de Herodes (Mt 2,13-15). Esse evento ressalta que, desde a infância, Jesus compartilhou a experiência de ser deslocado e vulnerável. Nesse sentido, cada migrante incorpora a experiência de Cristo. A narrativa do êxodo de Jesus para o Egito é uma ressonância direta com as histórias contemporâneas de milhões de migrantes que buscam refúgio e uma vida melhor longe de suas terras natais.

No contexto da fronteira do sul da Califórnia, a incorporação assume um significado especial. Os migrantes, em sua travessia, experimentam uma jornada física e espiritual que pode ser vista como uma personificação do deslocamento e da vulnerabilidade. Essa jornada evidencia a encarnação e a eucaristia: Jesus habitando entre nós, compartilhando nossas dificuldades e nossos anseios.

---

<sup>7</sup> Pessoas em primeiro lugar: as pessoas com deficiência são pessoas em primeiro lugar e não devem ser definidas apenas por sua deficiência. Essa abordagem promove uma visão holística e respeitosa da pessoa, reconhecendo seus talentos, potencial e dignidade.

Assim, cada migrante reflete em sua peregrinação a experiência de Cristo, que também foi um migrante e um refugiado.

## **6 A encarnação como um modelo de inclusão**

A teologia da encarnação nos chama a reconhecer a dignidade e o valor de cada migrante, vendo nele a presença de Cristo. Esse reconhecimento se baseia no fato de que Deus se tornou carne e, ao fazê-lo, não apenas se identificou com a humanidade, mas também assumiu a condição dos mais vulneráveis e marginalizados. Esse ato divino convida os cristãos a ver Cristo nos rostos dos migrantes, especialmente aqueles que enfrentam dupla discriminação devido à sua identidade como mulheres LGBTQI+ ou pessoas com deficiência.

Daniel G. Groody, em sua obra *A Theology of Migration: The Bodies of Refugees and the Body of Christ (Uma teologia da migração: os corpos dos refugiados e o corpo de Cristo)*, argumenta que os migrantes incorporam a jornada de Cristo em sua jornada física e espiritual. Groody reflete sobre como a migração pode ser vista por meio de uma narrativa eucarística, na qual os migrantes e refugiados refletem o corpo de Cristo, tanto em seu sofrimento quanto em sua esperança de redenção e justiça. Na experiência dos migrantes está a encarnação de Cristo, que também sofreu e foi marginalizado. Essa perspectiva nos desafia a ver em cada migrante a encarnação do Cristo sofrido e ressuscitado (Groody, 2022).

A encarnação exige que derrubemos as barreiras da exclusão e construamos pontes de solidariedade, afirmando a dignidade intrínseca de cada pessoa. Esse entendimento teológico exige uma resposta ativa e comprometida da comunidade cristã, promovendo a justiça e a compaixão ao lidar com os migrantes. Vendo cada migrante como um reflexo de Cristo, somos chamados a responder com amor e justiça às suas necessidades, promovendo uma sociedade mais justa e compassiva.

## **7 Uma proposta esperançosa para o futuro**

A teologia da encarnação na experiência da migração nos chama a reconhecer a dignidade e o valor de cada pessoa migrante, vendo

nela a presença de Cristo. Essa perspectiva teológica é fundamental para o desenvolvimento de uma teologia de inclusão e justiça que defenda a participação plena e igualitária dos migrantes na vida comunitária e religiosa. Ao ver Cristo nos migrantes, respondemos às suas necessidades com compaixão e justiça, promovendo políticas e práticas que refletem esse compromisso. Uma teologia da inclusão não apenas reconhece a presença divina em cada indivíduo, mas também defende uma resposta ativa e comprometida às injustiças enfrentadas pelos migrantes, promovendo mudanças estruturais e sistêmicas em nossas sociedades.

Para alcançar a inclusão efetiva, é necessário promover políticas e práticas que garantam a participação igualitária dos migrantes. Isso implica a implementação de leis que protejam seus direitos humanos e sociais, bem como programas que facilitem sua integração cultural e econômica. As comunidades religiosas têm um papel fundamental a desempenhar nesse processo, oferecendo apoio espiritual e material e defendendo mudanças legislativas que beneficiem os migrantes. A inclusão deve ser vista não apenas como uma meta moral, mas como um mandato teológico que reflete o amor de Deus por toda a humanidade.

### **Criação de comunidades de irmandade espiritual e inclusão**

Em nosso trabalho pastoral<sup>8</sup>, estamos desenvolvendo comunidades de irmandade espiritual e inclusão, projetadas para apoiar mulheres migrantes, pessoas LGBTQI+ e pessoas com deficiência. Esses espaços seguros e acolhedores permitem que os participantes encontrem apoio mútuo, compartilhem suas experiências e nutram sua espiritualidade. A importância desses espaços é que eles promovem a solidariedade, a empatia e a colaboração. Um estudo da Universidade de Georgetown (2019) mostrou que os grupos de apoio comunitário são essenciais para o bem-estar emocional e espiritual dos migrantes, proporcionando um senso de pertencimento e comunidade vital em seu processo de adaptação e resiliência.

---

<sup>8</sup> Ministério de Espiritualidade da Mulher. Disponível em: <<https://www.hsrcenter.com/>>.

De uma perspectiva teológica, as comunidades com essa identidade refletem o chamado cristão à solidariedade e ao acompanhamento dos mais vulneráveis. A teologia da libertação, com sua ênfase na opção preferencial pelos pobres e marginalizados, está incorporada nessas iniciativas que buscam dignificar e apoiar os migrantes de todas as identidades e capacidades. Nesse sentido, as comunidades de irmandade espiritual e inclusão não apenas proporcionam alívio imediato das necessidades emocionais e espirituais, mas também são um testemunho vivo da compaixão e da justiça de Cristo. Essas comunidades se tornam verdadeiros centros de resiliência e esperança, onde os membros capacitam uns aos outros para superar os desafios e construir vidas dignas e significativas, de acordo com os princípios do Evangelho e o ensinamento social da igreja.

A criação de comunidades de irmandades espirituais não só beneficia as mulheres migrantes, mas também fortalece o tecido social das comunidades que as recebem. Ao fomentar a solidariedade e a empatia, elas podem derrubar barreiras de discriminação e exclusão, promovendo uma coexistência harmoniosa e respeitosa. Além disso, esses espaços de irmandade são projetados para servir como plataformas de defesa e mobilização comunitária em defesa dos direitos dos migrantes no futuro.

O desenvolvimento de metodologias participativas de acompanhamento espiritual que envolvam ativamente os migrantes no projeto e na implementação de programas pastorais é essencial para garantir que suas necessidades e perspectivas sejam fundamentais para o processo de acompanhamento. Essa abordagem participativa permite que os migrantes não sejam apenas receptores, mas também agentes ativos na criação de soluções e estratégias que respondam às suas realidades e desafios. O acompanhamento espiritual deve ser visto como um processo dinâmico e relacional, no qual os migrantes e acompanhantes se enriquecem mutuamente em sua jornada espiritual e humana.

As metodologias participativas não apenas garantem que as vozes dos migrantes sejam ouvidas, mas também promovem sua autonomia. Ao explorar a migração como um “lugar teológico” a partir da perspectiva da Teologia da Libertação Interseccional

e da Teologia Feminista da Migração, a encarnação de Jesus Cristo se destaca orgânica e espontaneamente como o ser humano que incorpora a jornada física e espiritual dos migrantes, especialmente aqueles que pertencem a grupos marginalizados e sub-representados.

A encarnação de Jesus Cristo não apenas revela o amor de Deus pela humanidade, mas também estabelece um modelo para nossa resposta às realidades contemporâneas da migração. Ela nos convida a ver cada migrante como um reflexo de Cristo, chamando-nos a responder com amor e justiça às suas necessidades. Ao reconhecermos a presença divina nos marginalizados e excluídos, afirmamos a dignidade e o valor intrínseco de cada ser humano, promovendo uma sociedade mais justa e compassiva. Esse chamado à justiça e à dignidade deve ser traduzido em ações concretas e eficazes, transformando nossas comunidades e estruturas sociais em espaços de acolhimento e solidariedade.

## **Conclusão**

O motivo pelo qual este documento se baseou em sentimentos em vez de estatísticas e números é porque é essencial lembrar que todo migrante carrega consigo uma história de sacrifício, esperança e resiliência, refletindo a busca contínua por uma vida com dignidade. No entanto, o que diferencia os migrantes dos outros são as adversidades únicas que eles enfrentam devido ao seu status migratório: separação de suas famílias, incerteza jurídica, discriminação e extrema vulnerabilidade, especialmente no caso de mulheres, pessoas LGBTQI+ e pessoas com deficiência. Essas experiências, muitas vezes invisíveis para aqueles que não migraram, exigem uma resposta compassiva e atenciosa que reconheça em cada uma dessas pessoas a presença de Cristo. Oferecer nossos braços, nossas mãos e nossos corações aos migrantes é o propósito de nossa vida, reafirmando nosso compromisso com a justiça e a inclusão.

Agir com compaixão e justiça, sonhando com uma sociedade mais justa e compassiva, significa ver em cada pessoa migrante a carne pulsante de Cristo. Esse chamado é evidente na vida, nos atos

e nas palavras de jovens líderes como meu amigo migrante e líder do ministério de jovens LGBTQI+, que compartilhou em uma de nossas conversas:

Decidi fazer algo dentro da Igreja depois que falei abertamente sobre minha identidade sexual e fui desumanizada, jogada fora, excluída de quase todos os espaços sociais e religiosos... então, entre o choro e a raiva, perguntei a Deus: “Por que você me fez assim?” e ele me respondeu: “Porque eu te amo”.<sup>9</sup>

## Referências

ALTHAUS-REID, Marcella. **Indecent Theology: Theological Perversions in Sex, Gender and Politics**. London: Routledge, 2000.

ANZALDÚA, Gloria. “To Live in the Borderlands.” **Best Poems**. Disponível em: <<https://www.best-poems.net/gloria-e-anzald-a/to-live-in-the-borderlands.html>>.

CANIZALES, Stephanie L., y Jody Agius Vallejo. “Latinos & Racism in the Trump Era.” *Daedalus* 150, no. 2 (Spring 2021): 150–164. DOI: [https://doi.org/10.1162/daed\\_a\\_01852](https://doi.org/10.1162/daed_a_01852).

EIESLAND, Nancy L. **The Disabled God: Toward a Liberatory Theology of Disability**. Nashville: Abingdon Press, 1994.

GROODY, Daniel G. **A Theology of Migration: The Bodies of Refugees and the Body of Christ**. New York: Orbis Books, 2022.

HUMAN RIGHTS WATCH. No Place for People Like You: Abuses against LGBT People in Central America. 07/10/2020. Disponível em: <<https://www.hrw.org/news/2020/10/07/anti-lgbt-persecution-el-salvador-guatemala-honduras>>.

Instituto de Política Migratoria. Immigrant Women in the United States. 2020. Disponível em: <<https://www.migrationpolicy.org/mpi-en-espanol>>.

ISASI-DÍAZ, Ada María; TARANGO, Yolanda. **Hispanic Women: Prophetic Voice in the Church**. 1st Fortress Press Edition, 1992.

<sup>9</sup> Entrevista realizada em Encino, Califórnia, em março de 2024, com Yunuen Trujillo, uma mexicana de 35 anos que migrou para os Estados Unidos aos 16 anos de idade. Yunuen Trujillo é advogada de imigração, organizadora de comunidades baseadas na fé e ministra leiga. Ela é coordenadora de formação de fé em espanhol do Ministério Católico de Lésbicas e Gays da Arquidiocese de Los Angeles e fundadora da conta do Instagram @LGBTCatholics.

Migration Policy Institute. "Shifting Patterns and Policies Reshape Migration at the U.S.-Mexico Border." **Migrationpolicy.org**. Disponível em: <<https://www.migrationpolicy.org/news/border-numbers-fy2023>> .

ONU MUJERES. **Mulheres Refugiadas e Migrantes**. 2024. Disponível em: <https://www.unwomen.org/es>.

PEW RESEARCH CENTER. **Faith on the Move: The Religious Affiliation of International Migrants**. 2012. Disponível em: <<https://www.pewresearch.org/religion/2012/03/08/religious-migration-exec/>> .

UN WOMEN. **Women Refugees and Migrants**, 2024. Disponível em: <<https://www.unwomen.org>> .

UNIVERSIDAD DE GEORGETOWN. **Community Support for Immigrant Health**, 2019. Disponível em: <<https://ghss.georgetown.edu/work/migrant-health/>> .

WILLIAMS INSTITUTE. **LGBT Adult Immigrants in the United States**, 2020. Disponível em: <<https://williamsinstitute.law.ucla.edu/visualization/lgbt-stats/?topic=LGBT#density>> .

ACNUR. **Persons with Disabilities among Refugees and Migrants**, 2020. Disponível em: <<https://www.unhcr.org/us/>> .

# 9



## **O RETORNO MIGRANTE EM HONDURAS**

### **Território e corpos em disputa**

*Ana Rita Castro*  
*Alfredo J. Goncalves*  
*Rosiane Aparecida de Melo*  
*Víctor Manuel García Torres*

#### **Introdução**

As migrações como lugar teológico nos remetem a diversos desafios teóricos, metodológicos e também prático-operacionais. Nesse contexto, é necessário refletir sobre o território como categoria analítica e epistêmica, ou seja, não apenas como lugar ou espaço físico, mas também como aquele em que ocorrem diferentes dinâmicas sociais e relações de poder e também como eixo de produção de conhecimento sobre a migração e todos os processos que ela acarreta. O território é, antes de tudo, um lugar de significado, no qual são moldadas as experiências daqueles que retornaram aos seus países de origem. Nesse sentido, reiteramos a ideia de que o território é mais que um espaço geográfico, categoria que nos permite analisar o corpo migrante como espaço de conhecimento, resistência, espiritualidade e transformação. Da mesma forma, a epistemologia dos corpos migrantes como lugar teológico nos leva a considerá-los como corpos-territórios, que se tornam territórios despojados e nos remetem a uma ideia última: a

do não território. Vale destacar também que a categoria de território nos impõe uma série de reflexões à luz das referências bíblicas sobre ele, bem como a compreensão da mobilidade humana no complexo quadro das migrações contemporâneas.

O objetivo deste capítulo é refletir sobre e a partir da categoria de território e, a partir dela, sobre os corpos dos migrantes de Honduras, em suas viagens de ida e volta, em relação ao seu processo de migração para os Estados Unidos. É uma abordagem da migração a partir da experiência incorporada de migrantes “retornados”, na qual a espiritualidade desempenha um papel muito importante.

## **1 Fundamentos conceituais sobre o território**

### ***1.1 O território como “lugar teológico”***

O importante é estabelecer diretrizes para o lugar teológico a partir de referências bíblicas específicas que neste trabalho consideramos diretrizes metodológicas para compreender a migração em qualquer contexto religioso.

O lugar teológico remete às questões bíblicas de espaço, território, memória, habitação; porém esse lugar não se conecta de repente com o mundo, nem com uma fronteira específica, pois é formado por construções históricas e culturais de quem migrou em algum momento, mas continua caminhando a pé dia após dia. Eles moveram seus corpos-territórios de um lugar para outro.

Vários textos do Novo Testamento (NT) e mesmo do Antigo Testamento (AT) poderiam servir para orientar a Pastoral do Migrante em suas diferentes atividades, tanto do ponto de vista pedagógico quanto de uma perspectiva espiritual, pastoral e teológica (Gonçalves, 2023, p. 4).

Nos testemunhos bíblicos, a migração é uma questão humana ligada a Deus porque os deuses se movem e se deslocam, como afirmou Augé (1998, p. 19) para os deuses na África, que vão de um lugar para outro, com suas cerimônias e seus ritos, mas também com seus indivíduos, assim como os humanos, eles se deslocam; eles se

movem; eles realizam a diáspora<sup>1</sup>. Não se trata de fazer relatos teóricos do território, mas sim de iniciar uma visão prospectiva do território em favor das migrações a partir de uma missão teológica.

Embora a migração sempre tenha sido uma condição humana, as fronteiras das nações estão se tornando muros inexpugnáveis, cada vez mais visíveis nos discursos dos políticos, transformando-a em sinônimo de voto em vez de dar lugar a uma humanidade sempre em movimento.

## **2 Território e teologia**

A promessa a Abraão de uma terra e um povo numeroso, e sua partida; a narrativa do Êxodo, juntamente com a caminhada pelo deserto; o chamado Juízo Final, no capítulo 25 de Mateus; mas também a parábola do Bom Samaritano, no capítulo 10 de Lucas; ou ainda a Primeira Carta de Pedro, escrita “aos estrangeiros dispersos pelo Ponto, Galácia, Capadócia, Ásia e Bitínia” (1Pe 1,1) constituem alguns casos exemplares no sentido de dar sustentação bíblica à ação sociopastoral no campo da mobilidade humana (Gonçalves, 2023, p. 14).

Na migração, a nação se torna não apenas um lugar de passagem, mas um obstáculo que deve ser sempre superado, uma barreira a ser quebrada pela fé, pela crença religiosa.

## **3 Território, nação e etnia**

O território pode ser lido de muitas maneiras. Anthony Smith recupera essa visão a partir de sua colocação nacional. Estamos interessados em revisitar o conceito de território a partir de uma perspectiva religiosa e não de uma perspectiva política e acadêmica; embora não neguemos sua articulação. Para Anthony Smith, a nação é uma concepção predominantemente espacial

---

<sup>1</sup> Uso o termo diáspora apenas para as populações judaicas, não para a migração e a exploração da população africana na consolidação do capitalismo.

ou territorial, segundo a qual as nações devem possuir territórios compactos e bem definidos. O povo e o território têm, por assim dizer, de pertencer um ao outro, de forma semelhante” (Smith, 1997, p. 8). Ao mesmo tempo, a nação exige direitos e obrigações de seus membros. Assim, a definição de nação proposta por Smith inclui vários elementos: uma pertença, um território histórico, mitos coletivos, uma cultura de massa e deveres e direitos. Assim, sua definição é a seguinte: nação é “um grupo humano designado por uma nacionalidade e que compartilha um território histórico, memórias históricas e mitos coletivos, uma cultura pública de massa, uma economia unificada e direitos e deveres legais e iguais para todos os seus membros” (Smith, 1997, p. 13). As fronteiras territoriais começaram com reinos e feudos. Eles se tornaram oficiais com as nações. A vida viajando pelo território sempre esteve lá, como a crença em um Deus. A crença transcende fronteiras, superficiais e concretas, como muros, mesmo aqueles de lamentações. Grupos étnicos, grupos, ou seja lá como forem chamados, são diluídos com fé. O território é sempre um veículo em movimento, como mostram as experiências corporificadas dos migrantes.

Para Smith, a etnia tem elementos semelhantes aos da nação, mas há outros que os tornam totalmente diferentes. Assim, as principais características do grupo étnico são: possuir uma nacionalidade, um mito de origem comum, memórias históricas compartilhadas, um ou vários elementos de cultura coletiva de natureza diferenciadora; além disso, é considerada uma associação com uma prática específica e tem um sentido de solidariedade para com setores significativos da população. Com esses elementos, o autor define etnia como um “grupo coletivo que enfatiza o papel dos mitos, da linhagem, das memórias históricas, e que é conhecido por um ou mais traços culturais diferenciadores, como religião, costumes, língua ou instituições” (Smith, 1997, p. 18). Assim, a etnicidade tem seus fundamentos em linhas de afinidade cultural consubstanciadas em mitos, memórias, símbolos e valores característicos preservados por uma unidade cultural populacional. Do exposto, pode-se concluir, então, que para o grupo étnico o território não é um elemento fundamental para sua sobrevivência, razão pela qual o autor fala em desterritorialização dos grupos

étnicos, como também sustenta Gilberto Giménez (2001). Os Estados Unidos são uma nação marcada por muitas memórias históricas de todas essas pessoas que não nasceram lá, mas que vivem e cuidam de terras lá. Eles vêm com seus costumes e crenças, carregam as memórias de suas amadas famílias, abraçam o “sonho americano” como se fosse o “paraíso”, porque é lá que constroem e redefinem suas vidas. Os grupos étnicos deixam de lado as fronteiras superficiais do território e seguem adiante, seja pela sua vida, como acontece atualmente no Haiti e em Honduras. Os retornos forçados e as deportações de migrantes, longe de detê-los, aumentam sua mobilidade. Como se verá, eles se movem com suas orações, seus pedidos a Deus, mas tudo com a ideia teológica, compreendida ou ignorada, de que a figura divina impulsiona o movimento.

De grupos étnicos se puderam formar nações: há dois tipos de processos que tornaram isso possível. O primeiro são as comunidades étnicas laterais, que estão ligadas à aristocracia; o segundo são as comunidades étnicas verticais, eminentemente populares e pertencentes a confederações urbanas, inseridas em seitas e diásporas, que poderiam ter tido um caráter rural. Por outro lado, para o autor, (Giménez 2001) existem dois tipos sobre os quais a nação pode ser conceituada: o cívico-territorial e o étnico-genealógico. As migrações contemporâneas desafiam essas noções teóricas de nação.

A nação e o grupo étnico, como Smith os entende, compartilham o mesmo conteúdo cultural, têm uma designação de origem, mitos de origem, uma história comum e uma língua adotada ou própria. Neste caso, é Honduras. A mesma língua, famílias fragmentadas, festivais culturais, fuga da violência de certos grupos, busca de maior bem-estar. É isso que os une, assim como sua fé inabalável, apesar de tudo o que vivenciam em suas jornadas de mobilidade. Porém, o que diferencia uma nação é que ela é uma comunidade identificada com um território, na qual há uma fusão entre cultura e território numa apropriação simbólico-expressiva do espaço<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> “... uma nação não poderia manter seu *ethos* cultural e até mesmo sua identidade como uma comunidade imaginada sem referência a um território que serve como um local de ancoragem, um espaço de inscrição e referência simbólica” (Giménez, 2001, p. 51).

Contudo, o autor ressalta que a apropriação simbólico-expressiva da nação não deve ser confundida com o território estatal, que é regido por um arcabouço jurídico.

A diferença básica entre etnia e nação é o significado que elas dão ao território, já que ambas contêm características simbólicas. Enquanto para a nação o território é identificação e apropriação plena, para o grupo étnico o território é mais um elemento de reivindicação, de disputa, de nostalgia e de memória.

Anthony Smith e Gilberto Giménez praticamente coincidem em sua conceituação de etnia e nação, e a influência que o primeiro tem sobre o segundo é inclusive muito perceptível. Assim, a ênfase dada pelos autores discutidos reside na distinção entre etnicidade como menos territorializada (Smith, 1997) ou desterritorializada (Giménez, 2001), na qual não enfatizaria o elemento do território como distintivo e na outra ele é apresentado como objeto de reivindicação, disputa e nostalgia. Quanto à nação, trata-se basicamente do mesmo significado considerado a partir de uma abordagem antropológica que enfatiza o aspecto simbólico do território, mas na qual Smith também visualiza direitos e deveres por parte dos habitantes que ocupam tal território. Os migrantes são portadores desses direitos e deveres, mas às vezes são anulados, invisibilizados nesse sentido que este autor expõe.

Para Miguel Bartolomé (1997), a etnicidade como conceito já superou a equação com o conceito de raça, tanto no âmbito acadêmico quanto no político da sociedade global. Isso é relevante porque a etnicidade vem daí, que foi carregada de ideologia, separando-se do que é exclusivamente acadêmico e firmando-se em situações históricas e políticas.

## **4 Território como marcador de identidade e memória**

O território é um marcador identitário, e igual ao lugar de origem, de distinção, aludindo, inclusive, à formulação de Augè da pessoa como centro da alteridade que se distingue do passageiro no metrô. Minha geografia pessoal marca a distinção espacial do território.

O livro de Rossana Cassigoli (2010) nos apresenta uma posição que, longe do localismo das etnografias mexicanas e latino-americanas do século passado, propõe uma epistemologia dos lugares de origem, que se vincula à epistemologia dos corpos migrantes. De uma residência universal pertencente à condição humana: sua morada (qualquer que seja). Nos processos migratórios, o lar, o lugar de origem, é acompanhado pela memória: uma memória feita práxis e ao mesmo tempo poética, de uma enunciação proveniente da catástrofe política, do exílio, da migração atual, daqueles que foram banidos do seu lugar de origem.

O habitar humano é tão cotidiano que esquecemos sua capacidade interpretativa e reflexiva. A práxis que Cassigoli propõe em relação a esse habitar é o vivenciar; é uma viagem à origem que é de tanto interesse para a antropologia. A práxis do habitar sugerida pela autora a coloca num eixo central que percorre o cotidiano humano, um espaço carregado de simbolismo e capacidade interpretativa. Este evento permite estabelecer um fio condutor para grupos de caçadores-coletores ou para seres gregários em grandes cidades. Essa afirmação sobre o lar carrega consigo uma postura política que fundamenta a obra da autora, aqueles humanos que por diversas razões são forçados a deixar seu lugar de origem; os exilados (de qualquer tempo e lugar, espanhóis, judeus ou chilenos após o golpe de 1973, haitianos, hondurenhos, mexicanos) anseiam, lembram-se de um lar. Para analisar o habitar, considere a origem, o ventre materno, a casa, o lar, a moradia, o endereço, a rua, a cidade, o território, todos conceitos dotados de fortes simbolismos culturais que se vislumbram na proposta de Cassigoli. Esta, por sua vez, é uma proposta teórica, mas também surge como uma metodologia de interpretação antropológica do espaço, ou melhor, uma poética da habitação humana, que se entrelaça com a migração como lugar teológico e a epistemologia dos corpos migrantes.

Cassigoli considera a memória como um “sentimento ativo”, um devaneio criativo; é uma rebelião poética de indivíduos através do que se chama de “poética do habitar humano”; as pessoas são recuperadas por meio da linguagem e de suas evocações da história

passada, acompanhadas nesse sentido pelo que De Certeau chama de historiografia da vida cotidiana (2010, p. 30).

A memória se torna práxis. Cassigoli afasta-se da fórmula marxista e considera-a a partir de uma perspectiva antropológica, dotando-a de sentido (não de consciência), mas como um ato significativo, “uma ação significativa que simboliza a fonte do processo criativo” (2010, p. 23). A ação é dotada de um elemento poderoso que a despoja de toda banalidade: a ética recuperada de Hannah Arendt e Emmanuel Lévinas. O sujeito se torna um interlocutor/ativo de sua cultura; torna-se, portanto, uma fenomenologia da imaginação, pois os sujeitos sociais criam e recriam em sua memória o seu passado, o lugar de onde vêm. Cassigoli conduz esta série de argumentos a um fascínio pelo foco na origem, no lar que às vezes é saqueado e leva à perda daquele lugar original. O caminho para sua recuperação é a memória dos narradores, daqueles que contam o passado, essa historiografia da vida cotidiana, essa historiografia da cultura.

Há vários significados em jogo na memória. A memória incorpora o indivíduo, dá-lhe forma, coloca-o numa posição e condição política: “quem eu sou?”, ele interpreta infinitamente. Aqui vemos a colocação de dois aspectos básicos: memória e testemunho; não há oposição entre história vivida e história narrada, e é isso que este escrito tenta recuperar por meio de uma abordagem scalabriniana, unindo memória e testemunho nessas entrevistas com migrantes retornados a Honduras. O que é relevante é a completude que identifica o agente da história; a memória é metonímica, ela diz a parte pelo todo apagado. Mas a memória é também o esquecimento da vida cotidiana, aquilo que só se torna visível através da narração, quando nos lembramos da nossa vida passada.

No contexto atual, indivíduo, família, comunidade, etnia, população e nacionalidade encontram-se em uma encruzilhada conceitual devido à incessante migração na América Latina, e ainda mais se colocarmos a perspectiva teológica, incluindo as chamadas crenças protestantes, como ponto de partida ou de recepção da migração atual no México e na América Latina. O território como

lugar teológico desafia esses migrantes, e eles desafiam esse lugar. O corpo do migrante também é um território sagrado, que carrega memória, feridas e esperança a partir da espiritualidade do trajeto.

## **5 O corpo migrante como corpo-território: outra referência conceitual**

Após a sucinta revisão da categoria explicativa de território, este trabalho, nesse marco descrito, retorna à ideia do corpo como território, como ferramenta que nos permite perceber que o corpo não é apenas físico, mas também um território político, cultural e profundamente espiritual. Ou seja, o corpo é uma unidade material e simbólica. Essa noção parte então da consideração do corpo no qual o ser se encarna como território (Chapela, 2010).

Da mesma forma, o conceito de “corpo-território” nos remete “a uma intersecção dinâmica e retroalimentada entre corpos e espaços” (Cavalcanti de Alcântara, 2023, p. 3). Este conceito permite-nos falar de inscrição nos corpos, uma vez que estes são territórios, como um processo que se refere

às marcas, aos traços, que ocorrem no corpo e na subjetividade do ser humano e em seus espaços materiais e simbólicos como produto de ações humanas diretas ou indiretas, sendo essas ações práticas no mundo que refletem a ação do poder sobre indivíduos e grupos sociais (Chapela, 2010, p. 101).

O conceito de corpo como território tem sido trabalhado a partir de diferentes perspectivas e estudos como o feminista, o decolonial, o antropológico e também por aqueles que abordam o fenômeno migratório. Neste sentido, podemos citar Rita Segato (2013) com “A escrita nos corpos das mulheres assassinadas em Ciudad Juárez. Território, soberania e crimes de segundo estado”. Em seu trabalho, ela argumenta que os corpos das mulheres são o primeiro território de disputa dentro do patriarcado e como a inscrição de poder sobre os corpos e os processos de violência territorial se refletem nos próprios corpos. Também para Lorena

Cabnal, que é uma feminista comunitária maia da Guatemala, que propõe “meu corpo é meu primeiro território de defesa; nessa observação podemos ter clareza sobre como a lógica patriarcal se expressou e como ela nos atravessou e como hoje, para nós, as formas de colonização se unem e criam acordos, pactos e mandatos patriarcais” (Cabnal, 2023). Nicholas de Genova é outro que segue a mesma linha, ao levantar a ideia do espetáculo da fronteira, de que não existem imigrantes “ilegais”, mas sim migrantes “ilegalizados”, acompanhados da deportabilidade, que é “a possibilidade de ser deslocado à força do espaço do Estado” (De Genova, 2018, p. 30). Nessa portabilidade, o corpo migrante é um território de controle, exclusão e também de resistência.

## **Metodologia**

Foi utilizada a pesquisa qualitativa, porque esse tipo de pesquisa nos permite “desvendar como as pessoas constroem o mundo ao seu redor, o que fazem ou o que acontece com elas em termos que são significativos e que oferecem uma compreensão rica” (Flick, 2015, p. 10). A técnica de coleta de dados foi a entrevista semiestruturada, baseada em um roteiro de entrevista composto por quatro dimensões. A primeira dimensão foi a socioeconômica, composta por 17 questões, para caracterizar as pessoas entrevistadas, desde nome completo, idade, sexo, naturalidade, ocupação da mãe e do pai, estado civil, se tem filhos, entre outros. A segunda dimensão foi a trajetória da viagem, com oito perguntas, para indagar especificamente sobre a viagem, os acompanhantes e o número de vezes que a pessoa tentou emigrar. A terceira dimensão foi religião/espiritualidade, que também incluiu oito perguntas sobre que tipo de religião o migrante tinha e o significado de Deus em sua vida e na(s) jornada(s) empreendida(s) pelo migrante. Por fim, a dimensão da trajetória do retornado, com dez perguntas, enfatizando como foi o processo de retorno ao seu país de origem, Honduras, as emoções e a visão de futuro; se existiu. Vale ressaltar que utilizamos perguntas fechadas, embora a maioria fossem abertas, para que o migrante pudesse compartilhar o máximo possível de suas experiências nessa condição de pessoa retornada.

A amostragem deu-se por conveniência, pois foi um tipo de amostragem não probabilística em que os participantes foram selecionados por serem facilmente acessíveis em determinadas condições (Flick, 2015). Eles não são escolhidos aleatoriamente ou de forma representativa, mas sim com base na acessibilidade, disponibilidade ou interesse da pessoa que realiza a pesquisa. Neste caso, o status era o de pessoa devolvida, o que significa que ela foi deportada de vários centros de detenção nos Estados Unidos para o Aeroporto Internacional Ramón Villeda Morales, em San Pedro Sula, Honduras.

Todas as entrevistas foram conduzidas por Rosiane Melo, uma missionária scalabriniana que estava em missão no Centro de Assistência ao Migrante Retornado (CAMR), localizado em San Pedro Sula. O consentimento informado foi obtido para todos eles e o seu objetivo foi relatado. Foram realizadas nove entrevistas no total, mas, para os propósitos deste trabalho, revisamos apenas quatro. Elas foram feitas durante os meses de março e abril de 2024, gravadas com o celular da missionária. Elas foram transcritas no Word, respeitando integralmente o que os migrantes relataram sobre suas experiências de retorno. Abaixo está uma tabela com um perfil básico dos quatro migrantes entrevistados que são abordados neste artigo.

**Quadro 1.** Perfil básico das pessoas migrantes retornadas entrevistadas.

N	Pessoa entrevistada	Sexo	Idade	Escolaridade	Religião	Profissão ou ofício	Filhos vivos
1	Cesia	M	28	Técnico	Cristã	Enfermeira	Dois
2	Júlio	H	27	Curso Universitário incompleto	Católico	Pedreiro	Zero
3	Carlos	H	42	Ensino Fundamental incompleto	Batista internac.	Camponês	Três
4	Eliberto	H	57	Ensino Fundamental incompleto	Católico	Camponês	Três

Elaboração própria, 2025.

## Resultados

Com base nas entrevistas realizadas, categorizamos da seguinte forma.

### ***CATEGORIA 1: Dos corpos-territórios aos corpos-não-territórios: a desapropriação***

Ora, a concepção do corpo como território e os vestígios inscritos pela força, impostos pelo poder de vários níveis de autoridade (de um xerife a um juiz, todos localizados nos Estados Unidos) marcaram os corpos dos povos migrantes protagonistas desta escrita.

Cesia nos contou:

Estávamos pintando um posto de gasolina, meu marido trabalha lá em San Diego, pintando postos de gasolina. E infelizmente nos deparamos com um racista, um xerife. E ele simplesmente nos viu, simplesmente por causa da nossa aparência física e tudo mais, e desconsiderou o fato de sermos imigrantes e pediu nossos documentos. E bem, não tínhamos documentos americanos, éramos imigrantes. Então ele nos intimidou, pegou nossos passaportes e nos levou para a prisão. Ficamos na cela por dois dias, duas noites, sem direito a telefonema, advogado ou qualquer coisa. Quando estávamos prestes a completar 48 horas, ele nos entregou à Imigração. Então, a Imigração veio, nos processou e tudo mais. Meu marido foi libertado, mas eu e meu cunhado não. Eles nos deixaram em um centro onde ficamos por dois meses, sem poder ver a luz do dia, sem saber se era noite, se era dia, sem saber que horas eram (Entrevista com Cesia, abril de 2024).

Na voz de Cesia, que morou nos Estados Unidos por quatro anos, suas palavras nos revelam como seu corpo físico foi a razão para uma figura local de poder exercer poder excessivo. Anulando sua dignidade, e os anos vividos, sem direito a resposta.

Segundo o dicionário da Real Academia Espanhola, desapossar é “privar alguém daquilo que desfruta e tem, desapossá-lo disso

com violência”. Cesia iniciou um processo de despojamento de seu corpo, de sua humanidade.

O exemplo de Cesia nos lembra o que o próprio Jesus de Nazaré experimentou quando foi levado à força para iniciar seu “despojamento”. Mas sem consegui-lo, porque seu corpo-território pertencia a outro plano, o mais sagrado.

Júlio, também hondurenho, ao contrário de Cesia, que emigrou como muitas pessoas “para buscar um futuro melhor”, já que em decorrência da pandemia havia perdido o emprego, fez isso por causa da maneira como sua mãe o tratava. Ele saiu quando era muito jovem, aos 12 anos. Ele foi devolvido, embora em suas próprias palavras ele diga que foi

deportado porque não tinha meu visto. [...] estava bravo, sem dinheiro. [...] Eu ficava tipo na rua, porque eu não levava a sério, mas também não gostava quando estava trabalhando. Eu sempre odiei quando tinha que me mudar de uma casa para outra. Porque não éramos mais três, mas sim seis agora. E estávamos todos juntos, vivendo juntos (Entrevista com Julio, abril de 2024).

É verdade que a história de Júlio não enfatiza o tratamento dado pela Imigração, mas sim as marcas deixadas nele pelo tratamento dado por sua mãe, que era quem detinha o poder. “Porque a forma como ela me tratou foi muito dura, foi muito complicado, quer dizer, ela sabe a forma como me tratou”. Sua história de retorno ao seu país foi sobre perdoar sua mãe e rever seus irmãos, que ele havia deixado para trás quando era muito jovem; isso o impediu de perceber que por andar na rua, “cantando”, ele foi simplesmente devolvido ao seu país de origem, Honduras (Entrevista com Júlio, abril de 2024).

Carlos começa dizendo: “semear grãos”, para se referir ao seu trabalho. Ele tentou emigrar três vezes. A primeira vez foi quando tinha 17 anos, “sempre buscando uma maneira de viver uma vida melhor e ter recursos econômicos. [...] Entrei nos Estados Unidos e a Imigração me pegou e depois me deportaram para Honduras

em 2016” (Entrevista com Carlos, abril de 2024). “Na segunda vez que cheguei à fronteira mexicana, me pegaram em Piedras Negras, Coahuila, e me deportaram novamente para Honduras. Bem, a outra vez foi em 2019, quando sofri o acidente” (Entrevista com Carlos, abril de 2024).

Neste caso, para Carlos, a marca em seu corpo como território ficou impressa de forma ainda mais dramática. No caminho de volta, ele sofreu um acidente, que lhe causou paralisia na parte inferior do corpo, permanecendo paraplégico pelo resto da vida. “Você sofre muito no caminho, sofre de cansaço, insônia, sede, fome, doenças, porque muitas vezes as coisas atrapalham” (Entrevista com Carlos, abril de 2024). Este caminho de dor e sofrimento nos lembra inexoravelmente o caminho até a cruz de Jesus de Nazaré, e este caminho também é reinterpretado e faz parte dos cinco passos da Pedagogia da Prática de Jesus, proposta pelo Pe. Alfredo J. Gonçalves em *“Evangelho” da Pastoral dos Migrantes*. Recordando a passagem dos discípulos de Emaús, ele nos diz

É neste caminho que ambos os discípulos se encontram na estrada que vai de Jerusalém a Emaús. Medo, fracasso, decepção, engano e frustração são seus companheiros. Eles acabam de testemunhar uma tragédia e a fuga se torna necessária: Jesus de Nazaré foi condenado e executado na cruz, uma morte reservada aos piores criminosos. Foi considerada a execução mais ignominiosa do Império Romano. Se isso aconteceu com o Mestre, o que poderia acontecer com seus discípulos? Não é difícil imaginar a dor e o tom da conversa entre eles. Eles permanecem abatidos, perplexos e impotentes (Gonçalves, 2024).

Carlos conta outra coisa:

Quando voltei, não estava me sentindo muito bem, porque tinha passado por uma cirurgia recentemente e estava em um período de recuperação, porque quando viajei para os Estados Unidos pesava cerca de 72 quilos e quando voltei para Honduras pesava apenas 36 quilos, o que significava que tinha perdido bastante peso, não tinha mais forças,

estava muito fraco, até aquele momento minhas emoções não estavam tão boas, mas sempre tive essa fé, essa confiança, essa convicção, essa certeza de que Deus iria me levantar (Entrevista com Carlos, abril de 2024).

Eliberto, que também emigrou devido a problemas econômicos para sustentar a família, viveu nos Estados Unidos por quatro anos e dois meses, trabalhando no setor de construção civil. “A primeira coisa que você precisa para emigrar é decisão, foi uma decisão muito difícil, deixar a família para trás, as crianças eram pequenas e a menina ainda não tinha nascido, se não fosse a questão econômica eu não teria saído” (Entrevista com Eliberto, abril de 2024).

Ao se referir à trajetória, ele nos diz:

Há boas pessoas na estrada, mas no trem a viagem é difícil. [...] Tem gente que joga comida para os migrantes, já vi acidentes e muita gente morre no caminho, lá também sofri um acidente, na hora de entrar no trem tem que se amarrar, nessa ocasião eu não fiz isso e quando o trem fez uma curva eu caí em um pedaço de terra onde não tinha casa e era de noite. Um homem chegou de manhã em seu cavalo para coletar lenha. O homem me perguntou de onde eu era, ao que eu disse que era originalmente de Honduras. O homem gentilmente me disse que tinha boas referências das pessoas de lá e ofereceu sua ajuda. O homem me contou que morava com a esposa em uma casa humilde, onde pude me comunicar com minha irmã e contar o que havia acontecido. O cavaleiro me ajudou por seis dias até que eu me recuperasse e foi então que retornei para Honduras novamente; minha irmã mandou dinheiro para o homem ajudar nas despesas (Entrevista com Eliberto, abril de 2024).

Na sua própria voz, Eliberto nos conta como esse caminho, esta trajetória é difícil e como sem dúvidas alguma deixa rastros, suas marcas nos corpos das pessoas migrantes, carregadas de medos e sonhos, com esperança de alcançar o chamado “sonho americano”. Esse trem nos leva ao caminho uma vez mais, e a “se agarrar” bem na fé, na esperança em Deus. Neste caminho, nas

trajetórias que empreendem os migrantes, nos espaços fronteiriços, como produtores de um espaço que está sequestrado, onde a dignidade e a humanidade se tomam pelas mãos e não querem soltar, mas o poder em seus múltiplos rostos e formas é exercido na maioria das vezes de maneira autoritária, e são despojados no solo de seus sonhos até literalmente de partes deste nosso primeiro território, nosso corpo.

Eliberto se recuperou daquele trágico acidente, tentou novamente e também foi devolvido. Mais uma vez, “rezando a Deus de manhã e também à noite”, ele nos disse:

Cruzei a fronteira de Reynosa e caminhei por dois dias pelo deserto. Os mesmos coiotes dividem o trabalho, tanto os do lado mexicano quanto os do lado dos Estados Unidos, para que as pessoas possam chegar ao seu destino.

Meu retorno a Honduras foi um tanto difícil. Nos Estados Unidos eu não estava mais bem mentalmente, não me sentia uma pessoa estável. Minha irmã insistiu que eu fosse forte, mas eu não queria mais estar lá. Fui pego pela polícia dos EUA em um posto de controle. Para mim, foi difícil retornar ao meu lugar de origem. Eu me perguntava onde iria morar, porque minha casa não era mais a mesma, sabendo que minha ex-esposa já estava com outra pessoa, e pedi para ela sair de casa com seu companheiro. Quando cheguei não havia móveis e meus filhos também não estavam lá (Entrevista com Eliberto, abril de 2024).

Nestas quatro vozes, as suas histórias, ainda que possam diferir entre si, partilham o(s) caminho(s) da emigração e dos seus “regressos”, como um único processo que aqui assumimos como um *continuum*. Viagens difíceis, cheias de emoções, medos e incertezas, cada um deles se arrepende de ter deixado suas famílias. Aqui, a analogia que usamos de seus corpos como territórios é como uma “terra de ninguém”: ninguém os defende, ninguém luta por eles, nem mesmo eles mesmos, porque estão cansados; eles se rendem a uma ordem divina, eles confiam. Pelo contrário, eles são despojados, muitas vezes a ponto de serem transformados em não territórios. Despojados até mesmo de sua dignidade, de sua humanidade.

Como diz o papa Francisco na Carta Encíclica *Fratelli Tutti*, “Sobre a Fraternidade e a Amizade Social”:

Os migrantes não são considerados dignos o suficiente para participar da vida social como qualquer outra pessoa, e esquece-se que eles têm a mesma dignidade intrínseca que qualquer outra pessoa. [...] Eles nunca dirão que não são humanos, mas na prática, com as decisões e a forma como são tratados, expressa-se que são considerados menos valiosos, menos importantes, menos humanos (FT n. 29).

Os corpos de Cesia, Júlio, Carlos e Eliberto lembram o corpo de Jesus de Nazaré: sedento, ferido, torturado, violado, com coisas atiradas contra ele, insultos, zombarias. Confiamos que seus corpos, seus territórios, sejam lugares teológicos. Estas são algumas das questões com as quais pretendemos contribuir para a construção de uma epistemologia dos corpos migrantes.

### ***CATEGORIA 2: A espiritualidade como força motriz e como horizonte***

Essas quatro histórias só puderam vivenciar o que implica o caminho de emigrar-(ser) retornado, devido à sua fé e espiritualidade, como expressam as entrevistas realizadas por uma das autoras deste capítulo, que é scalabriniana, que esteve em missão no Centro de Atenção ao Migrante Retornado (CAMR), localizado em San Pedro Sula, Honduras.<sup>3</sup>

É importante destacar que o CAMR foi criado pela Pastoral da Mobilidade Humana (PMH), coordenada na época por uma irmã scalabriniana, em Tegucigalpa, em 1997.<sup>4</sup> Esses tipos de centros

---

<sup>3</sup> Com uma abordagem cautelosa e respeitosa, ela obteve o Consentimento Informado de cada pessoa entrevistada. Os repatriados se sentiram importantes e ficaram muito gratos pela oportunidade de contar suas histórias, repletas de tantas experiências e emoções, recuperando sua memória e testemunho, como já expressamos.

<sup>4</sup> Após um aumento significativo no número de migrantes retornados em março de 1999, a PMH, em coordenação com a direção da Caritas de Honduras e com o apoio da Organização Internacional para as Migrações (OIM), criou a Direção Geral de Proteção aos Migrantes Hondurenhos (DGPHM). O CAMR foi transferido para San Pedro Sula em 2016 e foi reaberto em 2020, após a passagem dos furacões Eta e Iota, que o deixaram completamente desativado. É administrado e gerenciado pela

se tornam dispositivos mais do que necessários para fornecer respostas temporárias, mas imediatas, aos migrantes hondurenhos adultos que retornam dos Estados Unidos e do México por via aérea. São dispositivos de apoio com uma lógica de serviço pastoral aos migrantes, cujo maior desafio seria construir cotidianamente a *Pedagogia de Jesus de Nazaré* em seus cinco passos: caminho, diálogo, convite, casa, mesa e, por fim, a missão. Esta pedagogia “ilumina de perto a ação evangélica da Pastoral dos Migrantes” (Gonçalves, 2023).

Acreditamos que essa pedagogia não está em desacordo com a religião ou espiritualidade que os migrantes podem professar. Voltamos à seguinte definição de espiritualidade:

Aqueles aspectos da vida humana que têm a ver com experiências que transcendem fenômenos sensoriais. Não é o mesmo que *religioso*, embora para muitas pessoas a dimensão espiritual de suas vidas inclua um componente religioso. O aspecto espiritual da vida humana pode ser visto como um componente integrado aos componentes físico, psicológico e social. É frequentemente percebida como ligada ao significado e ao propósito e, para aqueles próximos do fim da vida, é comumente associada à necessidade de perdão, reconciliação e afirmação de valores (OMS, 1990).

Em várias das entrevistas, os migrantes protagonistas deste escrito fizeram a distinção entre o espiritual e o religioso, porém, não é objetivo deste trabalho desenvolver as diferenças nesse sentido. O que queremos destacar neste ponto é como Deus foi a força motriz na jornada e em cada situação vivenciada de desapropriação, de retirada de dignidade, de violação de praticamente todos os direitos humanos.

### ***Cesia: “Meu Deus, você me abandonou”***

Cesia, que passou meses em um centro de detenção, nos contou:

---

Associação das Irmãs Scalabrinianas (AHS) e conta com uma equipe técnica para dar suporte aos serviços prestados, alimentação, transporte, atendimento médico, psicológico e psicossocial.

Bom, Deus me deu a fortaleza, [...] porque quando eu me sentia angustiada, quando eu sentia que não aguentava mais, quando eu me sentia sufocada, o que eu fazia era me levantar, orar e pedir a Deus que me desse força, porque a única coisa que te dá força é Deus naquele lugar, e não tem mais ninguém ali, não tem ninguém ali por você. Ou seja, eles não se importam se você está bem ou se você está doente.

Obrigado, meu Deus, porque nos tiraste daí, obrigado porque podemos ver a luz do dia, podemos ver as paredes. Quer dizer, imagine que eu tivesse, ontem mesmo eu vi uma noite, eu não via a noite há dois meses, eu não via o dia há dois meses, mas hoje eu consegui ver um nascer do sol. Ou seja, eles te privam de tudo, como se você fosse um criminoso e como se estivesse pagando por algo grave que fez. E o único erro foi cruzar a fronteira. Meu Deus, e as pessoas que não têm capacidade mental para suportar esses processos? Muitas mulheres nem acreditam em mim, mas, segundo relatos, duas pessoas no centro onde eu estava cometeram suicídio. Sou grata a Deus porque já cheguei ao meu país e voltei sã e salva, o que não acontece com muitas pessoas; elas não voltam sãs e salvas para o seu país, morrem no caminho, são estupradas. Eu não, Deus me guardou em todos os sentidos (Entrevista com Cesia, abril de 2024).

Cesia expressou em todos os momentos que todos os seus direitos foram violados: desde os mais básicos, como escovar os dentes, ter alguma privacidade ao usar o banheiro, tomar banho diariamente, dormir em pelo menos um colchão, trocar de roupa íntima, ver a luz do dia, receber uma refeição decente, beber água, usar absorventes higiênicos quando chegasse a menstruação, até o direito de professar sua fé, “eu me ajoelhava para rezar e os guardas me levantavam e me diziam que eu não podia fazer isso, que eu deveria me levantar, que eu não tinha o direito de rezar, de professar minha fé” (Entrevista com Cesia, abril de 2024).

Ela diz que, apesar do dano psicológico, do sofrimento, do racismo que sentia por ser latina, pela cor da sua pele, só a fé a sustentava. Mas quando lhe disseram que ela não tinha condições de permanecer nos Estados Unidos,

senti como se Deus tivesse me deixado sozinha. [...] Eles dizem que vão te mandar de volta para o seu país assim, sem nada, sem nem te dar a oportunidade de ir para casa buscar suas coisas. Mas eu tinha minhas coisas, minhas roupas, meus pertences, e eles me negaram a oportunidade de ir buscá-los. Meu Deus, tu me abandonaste. Mas, mesmo assim, dias depois percebi que Deus não me havia abandonado (Entrevista com Cesia, abril de 2024).

### ***Carlos: “O Norte é Deus, está dentro de nós”***

Por sua vez, Carlos tem uma representação de Deus, de companhia e de ser bom, com preponderância centrada na pessoa de Jesus Cristo, a quem ele aceitou há mais de 15 anos como “o salvador da minha vida”, disse-nos. A experiência do acidente que sofreu o levou a vivenciar sua vida mais próxima de Deus. “Há uma voz muito importante e é a voz de Deus. Às vezes, quando não ouvimos a voz de Deus, nos deixamos levar pelas nossas próprias ideias, pelos nossos próprios pensamentos e pelas nossas próprias emoções. É por isso que muitas vezes nos encontramos em conflito” (Entrevista com Carlos, abril de 2024).

Carlos, além do que aconteceu com ele, quer contar sua história: “acho que seria muito importante poder contar e que as pessoas tivessem noção do que podem fazer num caminho” (Entrevista com Carlos, abril de 2024).

Carlos, em sua releitura de seu retorno e do acidente sofrido, a partir de sua estreita relação com Deus, empreendeu um serviço apostólico em seu país de origem, por isso sua concepção de espiritualidade é ativa. Ele nos aponta:

Eu compartilho com pessoas necessitadas e é por isso que tomei a decisão de viajar para os Estados Unidos, uma para criar meus filhos e outra para poder ajudar pessoas necessitadas. [...] Deus sabe por que as coisas acontecem e nada deve ser reivindicado de Deus, porque em sua soberania ele é perfeito e sabe o que está fazendo (Entrevista com Carlos, abril de 2024).

Isto nos leva de volta às palavras do papa Francisco, aludindo a Francisco de Assis,

Ele não travou uma guerra dialética impondo doutrinas, mas comunicou o amor de Deus [...] Foi, assim, um pai fecundo que despertou o sonho de uma sociedade fraterna, porque “só o homem que aceita aproximar-se dos outros seres no seu próprio movimento, não para retê-los no seu, mas para ajudá-los a serem mais eles mesmos, torna-se verdadeiramente pai” (Leclerc, 1987, p. 205; FT n. 5).

Sobre a ideia de espiritualidade e religião, Carlos, de forma fidedigna, nos diz:

A religião não tem impacto algum na minha vida. O que me faz sentir bem é a presença de Deus em mim e minha obediência a Ele. De repente, a religião é, para mim, comum, independentemente de qual seja a religião, mas o que é importante para mim é a consagração e a obediência a Deus, porque depende de mim que eu seja uma igreja e que todos nós que buscamos e temos a convivência da palavra de Deus, isso nos faz garantir que Deus é mais do que religião. O Norte é Deus, está dentro de nós (Entrevista com Carlos, abril de 2024).

### ***Eliberto: Deus e a Virgem***

Eliberto, como já mencionamos, é católico. Devoto da Virgem Maria. Ele vive sua espiritualidade através da oração, de manhã e à noite. É algo que seus pais lhe ensinaram: ter Deus em sua vida, nos momentos bons e ruins.

Para ele, Deus é o melhor e tudo, e ele diz que sem Ele não existiríamos. Ele enfatiza que “devemos ser gratos tanto pelo bom quanto pelo ruim”.

Em sua entrevista, ele comentou: “Não me sinto abandonado por Deus apesar da situação, Deus mesmo foi quem me ajudou a seguir em frente, da mesma forma fui acompanhado por um pastor em Honduras e outro nos Estados Unidos, que me disseram ‘a vida

continua” (Entrevista com Eliberto, abril de 2024). Isso porque sua esposa o deixou por outra pessoa.

Em várias ocasiões, sua família lhe disse para retornar aos Estados Unidos, mas ele disse que não queria mais, porque, para ele, “ir para lá atrás do sonho americano só me fez perder minha família e o crescimento dos meus filhos”, e enfatiza, “ainda mais o da minha filha”. Ele continua: “Mesmo na pobreza eu era feliz e agora não sou completamente feliz, mas tenho vida, trabalho e Deus”. Ele finaliza dizendo “Deus sempre tem um propósito na vida, só que às vezes não sabemos como reagir às situações que acontecem no nosso dia a dia” (Entrevista com Eliberto, abril de 2024).

Neste ponto, é também oportuno recordar as palavras do papa Francisco na mesma Carta Encíclica *Fratelli Tutti*:

Quem emigra “deve separar-se do seu próprio contexto de origem e muitas vezes experimenta um desenraizamento cultural e religioso. A fratura diz respeito também às comunidades de origem, que perdem os seus elementos mais vigorosos e empreendedores, e às famílias, em particular quando um ou ambos os pais emigram, deixando os filhos no país de origem (CV n. 93; FT n. 28).

O papa Francisco reafirma o direito de não emigrar, referindo-se ao fato de que as comunidades e os países de origem devem promover e oferecer as melhores condições para seus habitantes, para que possam permanecer em sua própria terra.

## **Considerações finais**

Neste trabalho, partimos da categoria de território para compreendê-lo além das fronteiras, além do espaço físico, mas sim como um lugar teológico, que é espiritual, mas também político, social, econômico e cultural, que molda as experiências dos migrantes e as encarna em corpos que também são territórios, mas que o são, como um não lugar-novo lugar, dessa forma dialética, como o Pe. Alfredo nos leva a considerar o espaço

fronteiriço como um lugar epistêmico, em que os corpos devem ser reconhecidos e pensados como sujeitos, sim, “sujeitados” por sua fé e espiritualidade, humanidade e dignidade.

As migrações são uma rede complexa que, hoje mais do que nunca, diante de crises em todos os níveis (ambiental, econômico, político, cultural, espiritual), colocam em risco os sistemas políticos e as democracias dos países de origem. Mas a mobilidade humana em si não é um problema; ela assume esse caráter devido às crises existentes que mencionamos e ao poder excessivo das imagens que as pessoas têm sobre os migrantes. Os diferentes tipos de autoridades político-administrativas devem começar com um processo de conscientização sobre a questão da migração a partir de uma perspectiva de direitos humanos.

Escreve Pe. Gonçalves: “A verdadeira espiritualidade é necessariamente centrífuga. Do mistério central, ele irradia seu fulgor em todas as direções, numa rede espiral que se expande na exata medida em que cria e recria novos núcleos, prontos por sua vez a espalhar indefinidamente a luminosidade original” (Gonçalves, 2023).

Este trabalho é apenas mais um insumo para contribuir com o debate sobre a migração como lugar teológico, por meio desses dois elementos analíticos que consideramos ao longo da escrita – o território e o corpo como território – para reafirmar um compromisso, que deve ser multiétnico e pluricultural, abrangendo todos os setores (academia, igreja, polícia, Estado em geral, organizações da sociedade civil, entre outros) no sentido de pensar, propor, debater e defender a ideia de que os corpos dos migrantes não são territórios disputados que podem ser descartados, despojados, seus direitos anulados. Hoje, mais do que nunca, é necessária uma sociedade fundada na fraternidade e na solidariedade social.

## Referências

AUGÉ, Marc. **Dios como objeto. Símbolos-cuerpos-materias-palabras.** México: Gedisa, Serie Antropología, 1998.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. **Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México.** México: Instituto Nacional Indigenista-Siglo XXI, 1997.

CABNAL, Lorena (25.01.2023). **Lorena Cabnal, sanadora maya: “La sanación es un proceso personal que se hace comunal”.** Entrevistada por María Ángeles Fernández. Disponible em: <<https://agenciapresentes.org/2023/01/25/entrevista-a-la-sanadora-maya-lorena-cabnal-la-sanacion-es-un-proceso-personal-que-se-hace-comunal/>> .

CASSIGOLI, Rossana. **Morada y memoria. Antropología y poética del habitar humano.** México: Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de ciencias Políticas y Sociales, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Instituto de Investigaciones Estéticas, Editorial Gadisa, 2010.

CAVALCANTI DE ALCÂNTARA, Rafaela. El concepto de “cuerpo-territorio” como herramienta para analizar el impacto de la vigilancia biométrica en el espacio urbano: una propuesta epistemológica. **Revista Latinoamericana de Economía y Sociedad Digital**, v. 4, 2023.

CHAPELA, Ma. Consuelo; Rebeca Consejo. Cuerpo-Territorio. In: **Promoción de la salud y poder: Reformulaciones desde el cuerpo-territorio y la exigibilidad de derechos**, n. 94, UAM-X, 2010.

DE GENOVA, Nicholas. El espectáculo fronterizo de la victimización” del migrante. **Horizontes Decoloniales**, número 4, pp. 23-28, 2018.

FLICK, Uwe. **El diseño de Investigación Cualitativa.** Ediciones Morata, Madrid, 2015.

FRANCISCO. **Exhortación apostólica postsinodal Christus Vivit**, 2019.

FRANCISCO. **Carta Encíclica Fratelli Tutti**, 2020.

GIMÉNEZ, Gilberto. Identidades étnicas: estado de la cuestión. In: REYNA, Leticia (Coord.). **Los retos de la etnicidad en el siglo XXI.** México: Miguel Ángel Porrúa, 2001, p. 45-74.

GONÇALVES, Alfredo J. **“Evangelio” de la Pastoral de los Migrantes**, 2023. Disponible em: <[https://www.csem.org.br/wp-content/uploads/2025/02/GONCALVES\\_EVANGELIO-de-la-PMH\\_2023.pdf](https://www.csem.org.br/wp-content/uploads/2025/02/GONCALVES_EVANGELIO-de-la-PMH_2023.pdf)> .

GONÇALVES, Alfredo J. Espiritualidade (também) em saída, 2023. Disponible em: <[https://www.csem.org.br/wp-content/uploads/2025/02/GONCALVES\\_Espiritualidade-em-saida\\_2023.pdf](https://www.csem.org.br/wp-content/uploads/2025/02/GONCALVES_Espiritualidade-em-saida_2023.pdf)> .

GONÇALVES, Alfredo J. Éxodo, Exilio, Diáspora, 2024. Disponible em: <[https://www.csem.org.br/wp-content/uploads/2025/02/GONCALVES\\_Exodo\\_exilio\\_diaspora\\_2024.pdf](https://www.csem.org.br/wp-content/uploads/2025/02/GONCALVES_Exodo_exilio_diaspora_2024.pdf)> .

LECLERC, Eloi. **Exilio y ternura**. Madrid: Marova, 1987.

SEGATO, Rita Laura. **La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez: territorio, soberanía y crímenes de segundo estado**. Buenos Aires: Editorial Tinta Limón, 2013.

SMITH, Anthony D. **La identidad nacional**. Madrid: Trama Editorial, 1997.

WORLD HEALTH ORGANIZATION. **Expert Committee on Cancer Pain Relief and Active Supportive Care**, 1990.

# 10



## “¡MADRE, DAME TU PAN!”, UM CLAMOR QUE FOI ESCUTADO Um clamor que transformou

*Luz Elena Arozqueta Villeda*

### **1 Mobilidade humana no território mexicano**

A mobilidade humana é um fenômeno que tem se repetido constantemente ao longo da história da humanidade. Migrar, emigrar, mudar-se de um lugar para outro, mudar de residência, transitar, seja qual for o nome que lhe dermos<sup>1</sup>, é uma prática realizada sob circunstâncias que, na maioria das vezes, estão fora do controle do indivíduo e que o levam a sair em busca de condições de vida mais favoráveis.

Os motivos da migração obviamente mudam ao longo do tempo, de acordo com as circunstâncias, embora possamos observar que geralmente giram em torno de problemas econômicos, políticos, sociais, ambientais ou pessoais; é por isso que o tema da migração é de vital importância, pois estão envolvidos fatores que constantemente conectam a pessoa migrante em relação ao mundo,

<sup>1</sup> Os termos e as categorias com os quais a mobilidade humana é discutida variam de acordo com a abordagem, o significado e a disciplina a partir da qual ela é analisada. Por esse motivo, aqui menciono apenas algumas das palavras usadas comumente e diariamente, sem especificar se é uma questão de saída, entrada, temporária ou permanente.

mas isso não necessariamente acontece na direção oposta. É esse ponto que nos faz perceber que, atualmente, o fenômeno global da mobilidade humana tende a ser negligenciado, ignorando não apenas uma realidade, mas também a pessoa que faz parte dela.

Hoje em dia, vivemos no imediatismo, na praticidade e no desapego, vivendo mais com nós mesmos do que com as pessoas ao nosso redor. Tudo o que possa nos tirar de nossa zona de conforto ou nos envolver em situações de conflito é evitado. Conseqüentemente, há uma falta de envolvimento e compreensão do que está acontecendo no mundo e, com isso, a complexa situação da pessoa migrante desaparece.

Sair de um país é uma realidade complicada; significa deixar para trás uma vida, o que é familiar, o que é próprio, para embarcar em uma aventura que não parece fácil. As pessoas que migram<sup>2</sup> têm o objetivo de se estabelecer temporariamente ou até mesmo permanentemente em um território diferente do seu; elas sabem o que isso implica; não ignoram os riscos e obstáculos que terão de enfrentar; no entanto, esperam que em seu destino tenham as ferramentas e as possibilidades de obter uma melhoria substancial em suas condições de vida atuais.

Quando se fala em mobilidade humana, é preciso considerar também a dinâmica em que ela ocorre. No caso do México, por exemplo, isso significa ter em mente que, além de ser o corredor migratório mais movimentado do mundo, é uma nação em que há várias dimensões migratórias, apresentando-se como remetente, expulsor ou origem (local de onde se parte para outro território); trânsito (passagem temporária para um destino); destino (para onde o migrante vai e quase sempre com a ideia de uma estada temporária); e permanência (não necessariamente uma estada temporária); de destino (para onde o migrante vai e quase sempre com a ideia de uma estada temporária); de permanência (não

---

<sup>2</sup> Embora esses sejam termos mais conhecidos, acho que vale a pena observar as diferenças entre as três palavras que se referem a deslocamento. Migração é o movimento de uma pessoa ou pessoas (inclusive animais) de um lugar para outro, seja um país ou uma região, em caráter temporário ou permanente. Emigração é o movimento de pessoas que saem de um país para viver em outro e imigração refere-se à entrada de pessoas em um país estrangeiro com o objetivo de se estabelecerem. Nos dois últimos casos, há a intenção de permanecer.

necessariamente dada pela intenção inicial e também ocorre ao processar o pedido oficial de permanência); de retorno (voluntário ou forçado, como no caso de deportação); e, nos últimos anos, de deportação (expulsão do país).

Continuando com o México e enfocando-o como um país de trânsito, que é a categoria na qual coloco este artigo, deve-se ter em mente que a maioria das pessoas que entram e se deslocam pelo território nacional busca chegar aos Estados Unidos. Até recentemente, o contingente de entrada era proveniente de países da América Central; no entanto, isso vem mudando nos últimos anos, dando lugar à recepção de pessoas da América do Sul, Europa e África. É importante destacar, nesse ponto, que contabilizar a entrada de pessoas em situação migratória irregular não é algo simples, e menos ainda quando se incorpora esse aumento atual dos fluxos migratórios, o que faz com que os dados variem constantemente e não seja possível falar em um movimento ou circulação de origem estabelecido, nem em uma quantidade regular, dificultando a obtenção de informações precisas e verificáveis. No entanto, também vale a pena mencionar que o apoio de tecnologias avançadas que intervêm no monitoramento de redes sociais e plataformas digitais, bem como o uso de drones, sensores e câmeras de vigilância ao longo das rotas migratórias e nos pontos de vigilância das fronteiras, está se mostrando de grande ajuda atualmente.

No México, os dados aproximados são obtidos por meio de instituições da administração pública; agências governamentais e forças de segurança em operações de controle e patrulhamento; abrigos; pontos de assistência médica ou jurídica; associações civis ou eclesíásticas de ajuda e acompanhamento. Para se ter uma ideia, de acordo com fontes oficiais, o panorama da entrada migratória irregular em 2023 era o seguinte:

De acordo com o Ministério do Interior do México (SEGOB), aproximadamente 686.732 pessoas em situação migratória irregular se apresentaram às autoridades mexicanas ao entrar no país entre janeiro e novembro de 2023.

Desses, três em cada dez eram da América Central, uma proporção semelhante à representada apenas pelos

venezuelanos. Esse período também registrou um aumento notável no número de migrantes equatorianos, muitos dos quais estavam buscando refúgio da crescente onda de violência que vem afetando seu país há meses. Apesar da diversidade de origens, o destino final de grande parte dos participantes das chamadas caravanas de migrantes são os Estados Unidos.

No total, a SEGOB registrou cerca de 178.000 chegadas de migrantes hondurenhos e guatemaltecos no México durante os primeiros onze meses de 2023. Quase um quarto deles, cerca de 44.242 cidadãos, foram deportados ou receberam assistência para retornar a seus países de origem (Chevalier, 2023).

Por outro lado, dados da Organização Internacional para as Migrações (OIM) indicam que, em 2023, o número de pessoas em situação migratória irregular foi de 782.176 pessoas, o que implica o maior aumento registrado até agora, superando em 77% o número registrado em 2022.

O número de migrantes irregulares que partem, chegam, transitam e permanecem no México (temporária ou permanentemente) atingiu níveis recordes em 2023, após anos que já eram recordes em 2021 e 2022. Entre esses fluxos, há um grande número de mulheres (incluindo mulheres grávidas e lactantes), crianças (incluindo crianças desacompanhadas e separadas), membros de povos indígenas, pessoas que vivem com deficiências e doenças crônicas, pessoas LGBTQI+ e outras populações em situações complexas de vulnerabilidade (OIM, 2023, p. 2).

Além desses dados, as características específicas do trânsito migratório pelo México devem ser analisadas, como as rotas migratórias que vão da fronteira sul até a fronteira norte do país, incluindo o corredor do Golfo (Veracruz, Tamaulipas), a rota do Pacífico (Oaxaca, Guerrero, Michoacán, Jalisco) ou a rota central (Cidade do México, Querétaro, San Luis Potosí). Além disso, é importante levar em conta a forma como as viagens são realizadas, pois há uma tendência de combinar viagens a pé com uso de trens de carga, carros e ônibus. Assim, com vários

elementos de análise, é possível saber o que enfrentam aqueles que precisam atravessar o território mexicano, o que, infelizmente, é reconhecido como uma experiência desumanizante e dolorosa. Sabe-se que, independentemente da rota escolhida ou do meio pelo qual o migrante se desloca, ele sempre estará em um estado permanente de indefeso e vulnerabilidade. Terá de suportar as condições climáticas dos locais por onde passa; a falta de comida e bebida; condições higiênicas inexistentes ou deploráveis; e, acima de tudo, à solidão, ao medo e à incerteza, sabendo que se deparará com enganos, roubos, extorsões, sequestros, violência sexual, tráfico, como alguns dos exemplos, que são práticas controladas e executadas com total impunidade e com o apoio de autoridades corruptas, por matadores de aluguel, crime organizado, cartéis, gangues criminosas, autoridades, *polleros* ou coiotes.

Como se isso não bastasse, os migrantes estarão imersos em uma narrativa que os apresenta como um risco para a economia, a cultura e a segurança do país pelo qual transitam e ao qual pretendem chegar, e que é reforçada por uma mídia e um discurso político excludentes, xenófobos e discriminatórios. Isso terá impacto sobre ele em uma política de fronteira repressiva e indigna que marca claramente uma tendência arbitrária e preconceituosa. Tudo isso o aprisiona em um círculo sem saída, fronteiras que não são apenas físicas, mas também simbólicas, que apontam e o lembram constantemente da narrativa social de rejeição e não pertencimento na qual ele foi classificado, juntamente com as adversidades e o sofrimento com os quais ele tem de lidar.

No entanto, apesar de todas as vicissitudes e do tratamento degradante que os migrantes enfrentam, eles mantêm a esperança de que, em algum momento e em algum lugar, obterão o reconhecimento de seus direitos e que esses serão respeitados, começando pela recuperação de sua dignidade. Assim, quando um rosto amigo aparece na estrada, a desolação é compensada pelo encontro com aquele bom samaritano<sup>3</sup>, que, sem conhecê-lo, o faz perceber que ele pode se sentir sozinho, mas não está, que tem valor e é digno de atenção,

---

<sup>3</sup> Ecoando a parábola do Bom Samaritano (Lc 10,25-37).

[...] nossa sociedade, nossas comunidades e relacionamentos não estão permanentemente quebrados. Podemos restaurá-los. E tudo pode começar com a ajuda ao outro, seja ele quem for, em qualquer estado em que se encontre. Podemos decidir que não permitiremos que ninguém, ou qualquer circunstância, diminua nossa humanidade ou a de qualquer outra pessoa (Hanvey, 2020).

Sim, o migrante em trânsito pelo México, antes mesmo de iniciar a viagem, já está ferido por todas as circunstâncias que o levaram a partir, ele carrega muito e carrega consigo, mas a parábola do bom samaritano no mundo contemporâneo se torna evidente para aqueles que passam pela rota de Veracruz, pois coincidirá com aquele que parou um dia para atender seu irmão e sua irmã na estrada, para levá-los, curar suas feridas, alimentá-los e acolhê-los. Esse bom samaritano está encarnado em um grupo de mulheres mexicanas, originárias da cidade de Guadalupe (La Patrona), localizada no município de Amatlán de los Reyes, no estado de Veracruz, conhecidas pelo apelido de Las Patronas e que nos fazem refletir profundamente sobre o verdadeiro sentido e significado de acolher o próximo.<sup>4</sup>

## **2 As *Patronas* observam e escutam**

Na análise da mobilidade humana, vários elementos se unem para dar uma visão mais ampla e podem proporcionar uma perspectiva promissora. Por exemplo, há pessoas que, sem se deslocar, acompanham e fazem parte das mesmas experiências de exclusão e invisibilidade às quais os migrantes estão sujeitos. Entre elas estão precisamente *Las Patronas*, aquelas mulheres que, em fevereiro de 2025, comemorarão 30 anos realizando o que chamam com orgulho e simplicidade de seu trabalho humanitário, fornecendo comida, água, abrigo e roupas às pessoas que, com o desejo de alcançar o “sonho americano”, passam por sua cidade a

---

<sup>4</sup> Em *Fratelli Tutti*, o papa Francisco usa a parábola do Bom Samaritano para nos convidar a refletir sobre o significado do próximo, reconhecendo a dignidade intrínseca do irmão caído, ferido, ignorado e abandonado na estrada, e o papel do próximo que está pronto para curar suas feridas.

caminho dos Estados Unidos. Elas são o rosto do encorajamento que não apenas expõe o duro cenário da migração em trânsito pelo México, mas também a realidade em que vivem as mulheres das comunidades rurais, onde enfrentam condições de desigualdade e marginalização. Na população onde vivem *Las Patronas*, o acesso a serviços médicos de qualidade, educação, oportunidades de trabalho, moradia digna e adequada é pouco mais ou menos que uma quimera; e, além disso, há a presença de um ambiente machista e patriarcal; portanto, não é estranho que as mulheres que nasceram ou vivem nesse ambiente sejam educadas e pensadas para se casar, procriar, cuidar da família e trabalhar para ela. Como consequência, as meninas e as mulheres jovens abandonam a escola porque são condenadas a servir nas “tarefas domésticas” desde muito cedo. As oportunidades de sair dessa situação são quase nulas, de modo que saber e ter de cozinhar não é uma opção voluntária, mas uma parte inevitável da programação e identificação social e cultural de gênero a que estão sujeitas. No entanto, é justamente essa tarefa, a de cozinhar, que serviu a *Las Patronas* como ferramenta para reverter o sistema sociocultural estabelecido que as relega e tenta silenciá-las.

Para contextualizar o entendimento da cozinha como fator-chave na transição da vida de *Las Patronas*, situo-o no dia 14 de fevereiro de 1995, quando, sem intenção, elas se depararam pela primeira vez com a imagem da migração. Naquele dia, duas *Patronas* muito jovens foram enviadas por sua mãe, Dona Nila, para comprar leite e pão para o café da manhã e, a caminho de casa, caminhando ao lado dos trilhos do trem, ouviram o grito de socorro de pessoas que subiam em cima do trem de carga apelidado de *La Bestia*<sup>5</sup>. “Senhora, me dê seu pão!” foi a frase que as fez prestar atenção. Nessas palavras, havia um pedido de algo concreto, mas elas também puderam perceber talvez a dor, o desânimo, a incerteza, a desesperança, misturados com o anseio e

---

<sup>5</sup> *La Bestia* é o nome popularmente dado aos trens de mercadorias no México. Esses trens não são projetados ou adequados para o transporte de pessoas; no entanto, como ligam rotas que cruzam o país do sul ao norte, eles têm sido usados como veículo de transporte por migrantes cuja intenção é chegar aos Estados Unidos, principalmente os de origem centro-americana. A viagem é feita em cima dos vagões ou entre eles, o que a torna uma rota altamente perigosa.

o desejo de um futuro melhor. Esse apelo as tocou, fez com que parassem e, em questão de segundos, fizeram desse grito o seu próprio grito. Sem hesitar e sem pensar muito, elas atenderam ao chamado, deram o que haviam trazido como alimento e foram para casa contar o que havia acontecido, satisfeitas, embora ao mesmo tempo temerosas de serem repreendidas, pois estavam voltando de mãos vazias, não que estivessem vivendo confortavelmente. Dona Nila, no entanto, elogiou a ação delas e decidiu que, se alguém estivesse com fome, elas iriam, sem saber como, ajudá-los.

Dona Nila, aquela mulher tranquila que trabalhava no campo e na casa desde criança, foi quem, sem saber na época o que sua disposição em ajudar desencadearia, deu início a uma grande história de fraternidade, amor e solidariedade. Ela exemplificou o que é se comprometer verdadeiramente a estender a mão e cuidar dos outros, e com ela os rostos de muitas outras mulheres emergiram da escuridão entre os fogões para os trilhos, para o mundo. Elas se organizaram para conseguir comida para cozinhar, de modo que pudessem ir até os trilhos do trem para esperar a passagem de *La Bestia* e dar o que haviam preparado para comer e beber aos migrantes. A partir de então, elas se deram conta de uma realidade que lhes era estranha. Elas não sabiam o que era migração, o que era um migrante, por que migravam, para onde iam e por quê. Pouco a pouco, tomaram conhecimento dos problemas nos países de origem daqueles que passavam por sua comunidade e entenderam os motivos que os levaram a partir e a se aventurar nessa jornada, percebendo também o perigo que isso acarretava e a que estavam continuamente expostos.

Enfrentar essa realidade não foi fácil, especialmente porque, em sua comunidade, família e círculo de amigos, sua iniciativa não foi bem recebida, pois elas foram consideradas negligentes com suas obrigações familiares como mulheres, e a percepção dos migrantes começou a se tornar negativa e elas foram acusadas de agir contra a lei ao ajudar “criminosos”. Assim, durante os primeiros anos, elas tiveram de lidar com isso, bem como com setores da igreja, da política e do governo. No entanto, elas não desanimaram e continuaram com mais determinação e dedicação à medida que o fluxo de migrantes que atravessavam sua cidade de Guadalupe La

Patrona aumentava. Esse aumento fez com que elas trabalhassem mais e não se contentassem com o pouco que tinham. Encontraram maneiras de obter mais recursos para que ninguém ficasse sem comida, obtendo apoio primeiramente de pessoas e grupos próximos e, quanto mais seu trabalho se tornava conhecido, mais elas recebiam apoio de pequenas e grandes empresas, mercados, universidades etc. Elas tiveram que se reorganizar e se coordenar para não negligenciar suas famílias<sup>6</sup> e estar na cozinha a tempo de cozinhar e preparar as sacolas de alimentos para os migrantes e entregá-las assim que *La Bestia* passasse por sua cidade.

No início, usaram a pequena cozinha de sua casa e, mais tarde, montaram uma área maior, ao lado da qual instalaram uma sala de jantar e, anos depois, construíram um abrigo com capacidade para 30 pessoas. E o fato é que a corrente subjacente das quatro palavras “Senhora, dá-me teu pão” permaneceu com elas; esse grito, falado e capturado a partir de sua fragilidade, produziu força, resistência, tenacidade, determinação e muito amor. Essa frase as desafiou e as tornou sensíveis ao sofrimento, acompanhando-as para sempre em todo o processo de alimentação e assistência aos migrantes, respondendo ao convite para servir, para ter compaixão, para amar como Jesus amou, reconhecendo o rosto de Cristo em cada pessoa migrante, dando sentido à passagem do Novo Testamento: “Tive fome e me destes de comer, tive sede e me destes de beber, era estrangeiro e me acolhestes” (Mt 25,35).

Elas atendem ao apelo do papa Francisco para ajudar aqueles que migram em torno de quatro verbos: acolher, proteger, promover e integrar, dizendo

Todo estrangeiro que bate à nossa porta é uma oportunidade de encontrar Jesus Cristo, que se identifica com o estrangeiro acolhido ou rejeitado em qualquer época da história (cf. Mt 25,35,43). O Senhor confia ao amor materno da Igreja todo ser humano que é forçado a deixar sua terra natal em busca de um futuro melhor. Essa solicitude deve ser concretizada

---

<sup>6</sup> Elas sabiam que, se quisessem continuar cuidando dos migrantes, teriam de conciliar a atividade que escolheram livremente com a que lhes foi imposta. Caso contrário, criariam uma situação de conflito que as impediria de continuar seu trabalho humanitário.

em todas as etapas da experiência migratória: desde a partida e durante toda a viagem, desde a chegada até o retorno. É uma grande responsabilidade que a Igreja deseja compartilhar com todos os crentes e com todos os homens e mulheres de boa vontade, que são chamados a responder com generosidade, diligência, sabedoria e abertura de espírito – cada um de acordo com suas possibilidades – aos muitos desafios colocados pela migração contemporânea (Francisco, 2018).

*Las Patronas* dão vida a esses quatro verbos desde o momento em que param em frente ao *La Bestia*, desencadeando ações corajosas por meio de um olhar e de uma escuta amorosos que são reproduzidos no espaço físico onde se reúnem para cozinhar. Esse é o lugar onde elas assumem a responsabilidade e demonstram solidariedade com os migrantes, onde elas são elas mesmas, onde falam sobre tudo o que lhes acontece, suas preocupações e suas conquistas; é lá, em meio a confidências e fogueiras, que elas riem, dançam, cantam e cozinham. E é também de lá que elas sempre tiveram clareza de que o sofrimento não pode ser ignorado; é por isso que elas continuam a agir na recomposição de um mundo gravemente ferido pela indiferença, graças a um grito que, quando ouvido, transformou vidas, percepções e histórias.

### **3 Um clamor que transformou**

O trabalho realizado por *Las Patronas* permitiu que elas conhecessem em primeira mão um cenário diferente daquele a que estavam acostumadas, a migração entendida a partir das circunstâncias e condições daqueles que são forçados a migrar. E foi aí, quando tomaram conhecimento da negação dos direitos dos migrantes, do tratamento indigno e desumano a que são submetidos, da violência, dos perigos e das ameaças que enfrentam antes, durante e depois da migração, que descobriram que elas, como mulheres de sua comunidade, também faziam parte de um grupo socialmente esquecido e violado. Elas, que lutaram para que os migrantes não fossem marginalizados e para que seus direitos fossem reconhecidos, elas, que viram a face sofrida da migração,

não viram a sua própria face e não perceberam que seus direitos e seu próprio valor não eram reconhecidos. Foi então que elas perceberam que, apesar de terem sido atacadas, incompreendidas, forçadas a escolher entre o que queriam fazer e o que deveriam fazer, elas não se renderam, resistiram e seguiram em frente com seu projeto, rompendo com os moldes sociais e culturais que tentavam invalidá-las. Mulheres sororais<sup>7</sup> que estão unidas na dor, pois a dor identifica, une, é compartilhada e, sem dúvida, transforma,

[...] A dor [*doloridad*] carrega, em seu significado, a Dor provocada pelo Machismo em todas as Mulheres, enfatizei que quando se trata de nós, Mulheres fortes, há um agravante nessa Dor, um agravante provocado pelo Racismo. Racismo que vem da criação branca para a manutenção do Poder... E o machismo é racista. É aí que entra a Raça. E entra o Gênero. Entra a Classe. Sai a Sororidade e entra a Tristeza (Piedade, 2021, p. 55-56).

Essa é a maneira pela qual o ato de cozinhar subverteu o sistema de dominação masculina e o olhar patriarcal ao qual as mulheres estão sujeitas em sua população (e fora dela), opondo-se às normas tradicionais que as relegam à cozinha como parte das tarefas domésticas e dos cuidados familiares que “pertencem a elas”. Essa tarefa de subordinação feminina fez com que elas assumissem o controle dentro e fora da cozinha, dando poder e apoio umas às outras na sororidade que elas criaram. Lutando para conquistar seu lugar, da mesma forma que saem para os trilhos do trem para distribuir sacos de comida, atendem aos migrantes, oferecem-lhes um teto e um prato de comida, confrontam as autoridades governamentais e eclesiásticas e a sociedade, que tentaram impedi-las. Tudo isso as levou a transgredir padrões impostos, papéis de gênero restritivos e discriminatórios e atitudes xenófobas, a ponto de se tornarem portadoras de uma mudança em crenças e comportamentos que há muito estavam arraigados e estagnados.

---

<sup>7</sup> O termo e o conceito de Doloridade nasceram com a filósofa brasileira Vilma Piedade, que, ao defini-lo, diz que ele não deve ser entendido como o oposto de Sororidade, mas como um complemento crítico a ela.

A culinária tornou-se uma ferramenta de resistência e as libertou. Elas conseguiram redefinir o papel das mulheres que são limitadas por sua origem, seu ambiente geográfico e seu contexto. Elas tornaram seu espaço próprio quando olharam para o migrante e quando olharam para si mesmas. Quando perceberam e compreenderam melhor a si mesmas em sua dor,

Que a dor possa definir um lugar de afeto e razão, de emoção e reflexão e apontar para o que podemos dar uns aos outros (incluo aqui toda a humanidade em uma nova e mais completa ideia de comunidade) no cenário de miséria espiritual e material que paira sobre todos nós hoje, é o que esperamos (Piedade, 2021a, p. 8).

Elas perceberam que, além de sua corporalidade, havia a corporeidade delas, ou seja, não ser parte da construção social ou da reificação estabelecida, mas ser elas mesmas, construindo sua própria identidade. Seus corpos, como os dos migrantes, falavam a partir de sua experiência, revelando rejeição e desaprovação para se descobrirem fortes, corajosas, livres, curadas. Quando conheceram seu irmão e sua irmã, conheceram a si mesmas. Corporeidades segregadas que convergem e se tornam reconhecíveis umas às outras diante da solidariedade e da ação fraterna.

A construção do corpo de homens e mulheres e a construção do poder são diferentes em uma sociedade solidária e equitativa do que em uma sociedade dominadora, desigual e patriarcal. O corpo é o eixo nuclear de tudo o que pensamos, de tudo o que fazemos, e é o espaço vital (Rojas, 2017, 16:43 min.).

As *Patronas* se comoveram com a realidade da migração e “tocaram” a fragilidade desses corpos, que, nesse ato, fizeram com que elas testemunhassem a sua própria vulnerabilidade.

[...] O corpo também revela a parte mais íntima de nós: nossa vulnerabilidade, as feridas de nossa carne. Ao mesmo tempo, nossa transcendência, a imagem do divino em nós, também é revelada por meio do corpo. É por isso que o corpo inteiro precisa entrar em contato com o outro. Esse corpo, que não é nosso, revela outra identidade e, ao mesmo tempo, nos

ajuda a descobrir o que não conseguimos apreciar em nosso próprio “eu”. As mãos do outro podem curar nossas feridas, nossas mãos podem curar as dele. Esses corpos que se encontram não apenas se veem, mas também se tocam e, no ato de se tocarem, transcendem (Meléndez, 2016, p. 385).

Esses corpos, que se encontraram unidos na vulnerabilidade, tornaram-se semelhantes, despertando proximidade, compreensão, entrega e amor. Corpos todos

que se movem, corpos que são agredidos, corpos que são desprezados, corpos que estão com dor, cansados e esperançosos, corpos que têm identidade e corpos que a perdem, corpos que apertam as mãos, que cozinham, que dançam, que ouvem e assistem, que subvertem práticas hegemônicas como forma de resistência e libertação (Arozqueta, 2022, p. 162).

Isso é o que elas entendem por desafiar um sistema opressivo, sexista, patriarcal e excludente, desafiando uma mudança de narrativa na qual se estabelece que elas têm pouco ou nada a dizer para uma narrativa de igualdade, visibilidade e justiça libertadora. Sim, os migrantes têm o direito de ter um direito, assim como elas, como mulheres. Por essa razão, no cotidiano de suas vidas, na cozinha, no abrigo, nos trilhos por onde *La Bestia* passa, rejeitam estereótipos e injustiças, reivindicando os direitos humanos daqueles que migram, bem como os direitos com o rosto de uma mulher.

Assim, contrariando os estereótipos que buscam marginalizá-las, ao se envolverem e se comprometerem com sua luta como mulheres e em apoio à complexa realidade da mobilidade humana no México, elas transmitem, nos alimentos destinados a corpos como os delas, que também importam<sup>8</sup>, não apenas um exemplo vivo de serviço fraterno, mas também de empoderamento e

---

<sup>8</sup> Judith Butler, ao se referir aos corpos que importam, diz que nem todos os corpos são reconhecidos como tal no contexto social, ou seja, nem todos os corpos importam, pois sua importância/reconhecimento depende das normas de gênero e poder.

sororidade. Um sentimento, uma ação em que está surgindo um *ponto de encontro*.

#### 4 Local da reunião

Partindo do pressuposto de que a teologia precisa estar continuamente em comunicação com outras disciplinas, com outros campos do conhecimento e, o que é mais importante, que ela precisa estar de acordo com as realidades, as vicissitudes e os desafios constantes dos eventos e circunstâncias contemporâneos, podemos reconhecer a mobilidade humana em todas as suas variantes e características como uma dessas realidades complexas que impulsionam e provocam a teologia a refletir e agir. Portanto, abraçar a experiência, a história e a realidade da migração a partir da visão da teologia do migrante nos permite responder com base em princípios como justiça social, solidariedade e hospitalidade, tendo como premissa principal o respeito à dignidade humana. A partir dessa abordagem, a teologia dos migrantes, como conhecimento e ação, exige compromisso e confronto ao mesmo tempo que acompanhamento, pois responder significa não apenas interpretar, mas também fornecer as ferramentas que contribuem para dignificar a pessoa migrante. Portanto, responder às necessidades dos migrantes requer “aqueles” lugares onde há uma experiência viva, aquele “encontro”, ou seja, lugares onde Deus está presente, lugares que revelam os Sinais dos tempos.... Sinais que na América Latina clamam por justiça e direitos diante de uma realidade de injustiça social, violência estrutural e desumanização endêmica.

É aí que *Las Patronas* entram em cena, transformando e se permitindo ser transformadas. Ao mesmo tempo em que confrontam as construções sociais e culturais dominantes, se esforçam para ajudar as pessoas que passam pelo território mexicano, mesmo que seja apenas uma pequena parte de sua jornada, mostrando por meio da comida esse *lugar de encontro*. Esse é um lugar onde a corporeidade feminina e a culinária são reveladas como um lugar de resistência e solidariedade, reconhecendo pressupostos teológicos que promovem uma reflexão teológica relevante para o mundo de hoje em relação às mulheres e à migração. Pois é por meio do alimento que se concretizam a solidariedade, a comunhão,

a corporeidade, a irmandade, a fraternidade, a compaixão, a opção pelos pobres e um “nós”.

As *Patronas* compartilham, partilham e dividem com amor e gratidão em um espaço onde todos se encaixam, sem diferenças, sem discriminação, aquele lugar onde o outro, aquele que é acolhido, alimentado, cuidado, torna-se ele mesmo, evocando a bondade e a generosidade divinas. A profunda conexão entre a rotina diária de comer, dar e compartilhar alimentos como alimento fraterno e a experiência sacramental é um ato de comunhão que nos permite experimentar e celebrar a presença de Deus,

Alimentar-se implica ir além de si mesmo para responder à fome do outro e, nesse ato, criar um espaço de verdadeiro *convivium* que revela novas camadas de significado de si mesmo como constituído pelo outro. A palavra *convivium* – em português, *conviver* – é a dupla noção de viver com. Significa criar um espaço coletivo comum, inaugurado por um gesto de hospitalidade que oferece alimento ao outro. Ao criar um espaço de convivência, a nutrição encena uma dinâmica de troca de presentes: dar, receber e devolver o presente como um sinal de gratidão, amizade e reciprocidade. Se a alimentação torna tudo isso possível, tanto mais o compartilhamento eucarístico que revela o Ser como intrinsecamente relacional. Acredita-se que a eucaristia seja o *sacrum convivium*: Deus oferece hospitalidade ao se tornar alimento e coexistir com o outro. Essa ação eucarística divino-humana abre um tempo e um espaço de discipulado onde não há mais fome física ou espiritual (Méndez, 2022, p. 170).

É, portanto, nessa ação de compartilhar a comida de *Las Patronas* que a manifestação de Deus se torna tangível pelo surgimento da imagem da comensalidade (Boff, 2007), um conceito que descreve de forma geral o ato de comer e beber juntos, mas que aponta para além disso, para a referência direta à familiaridade e à hospitalidade. Esse é o *lugar do encontro*, o *locus theologicus*, pois é essa experiência humana que nos permite refletir teologicamente sobre a presença do Cristo migrante. Porque é nesse contexto que Deus se torna presente; trabalho amoroso das *Patronas*; na

maneira como elas enfrentam e vivem o desafio da migração; no estar com os migrantes, vivendo com sua cruz e sua dor; na tentativa de encontrar e dar sentido aos desafios atuais; e, não nos esqueçamos, no vislumbre de um consolo, porque mesmo antes de cozinhar elas já puseram a mesa e seus corações. Uma mesa que já consideram aberta, inclusiva, onde pretendem dar um senso de comunidade e pertencimento, fazendo prevalecer a afirmação da dignidade da pessoa, embora essa mesa nem sempre seja em um sentido literal.<sup>9</sup> E o fato é que, quando cozinham, convidam para a mesa compartilhada que transcende a ação de comer juntos, pois a mesa é preparada para torná-la visível com esse olhar e essa escuta fraterna e compassiva, seja no abrigo ou nos trilhos onde ela se materializará para aqueles que andam na *Besta*.

Enfim, a mesa, tangível ou não, com ou sem comensais sentados ao seu redor, é a expressão da hospitalidade, do acolhimento e da inclusão, na qual se vislumbra a esperança da construção de “outro mundo possível”<sup>10</sup>, no qual concepções sociais e culturais degradantes e absurdas serão eclipsadas em favor de condições mais justas e equitativas, de acordo com os princípios do Evangelho em relação àqueles que, como alguns (muitos) deles, estão nas periferias e são ignorados sob o peso de estruturas desumanizadoras.

Foi o suficiente para que essas mulheres olhassem e ouvissem o migrante, o irmão, abrindo seus corações e, a partir daquele momento, elas continuaram a se deixar imergir na experiência do migrante, recebendo em primeira mão lições de força, coragem, amor e compaixão, que elas, por sua vez, não deixaram de transmitir.

---

<sup>9</sup> Aqui, vale a pena lembrar que elas acolhem, dão comida e bebida em seu abrigo, embora o início de seu trabalho humanitário tenha ocorrido nos trilhos do trem e, de lá, tenham ido para a cozinha para retornar repetidamente àquele lugar onde observavam, ouviam e cuidavam.

<sup>10</sup> A ideia de “outro mundo é possível” está em sintonia com as ideias de teólogos da libertação, como Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff e Jon Sobrino, que enfatizam a necessidade de transformar as estruturas injustas da sociedade, trabalhando em prol de um mundo mais justo e equitativo, de acordo com os princípios do Reino de Deus.

## Conclusão

Vivemos em um mundo em que há uma indiferença acentuada em relação às preocupações e às necessidades das pessoas ao nosso redor, e a mobilidade humana é precisamente uma dessas questões que a sociedade em geral tende a rejeitar ou ignorar. As causas e as consequências do deslocamento não parecem ter um lugar digno na agenda pública e social; e as narrativas que foram construídas em torno dele, e que ocupam cada vez mais espaço na sociedade, são aquelas que instalam social e culturalmente o medo, o racismo e a xenofobia. Portanto, os preconceitos e os estereótipos negativos não nos permitem entender o que leva as pessoas a deixar seu país ou levar em conta que a migração no contexto latino-americano não é nada fácil.

No entanto, é essencial parar e refletir sobre o fato de que os migrantes enfrentam grandes desafios em seu país de origem, uma situação que aumentará durante a viagem, e que a decisão de emigrar é condicionada e forçada por motivos econômicos, políticos, sociais ou ambientais que eles vivenciam em seu país. A realidade do trânsito migratório pelo México é que se trata de uma experiência repleta de perigos e dificuldades, em que as políticas migratórias, a violência, o controle do crime organizado, a impassibilidade social e as atitudes hostis promovem um cenário desumano e desumanizador.

Entretanto, a migração é frequentemente vista como uma oportunidade de esperança para aqueles que vivem presos em um sistema de exclusão cuja realidade é a pobreza, a fome, o medo, as guerras ou a falta de liberdades e direitos. Portanto, para algumas pessoas, a migração pode se tornar uma ação “libertadora”, pois representa o desejo de alcançar um modo de vida mais digno e humano, mesmo que essa ação libertadora leve a percorrer um caminho (literal e figurativamente) que é muito complicado e cruel antes mesmo de embarcar nele.

Mas a solidariedade também faz parte da jornada, e sua presença se materializa como uma trégua em um lugar pequeno e remoto na temida rota migratória mexicana, por meio de *Las Patronas*, aquelas mulheres fortes e solidárias que, ao lado dos

trilhos e entre os fogões, dão um vislumbre de um mundo mais aberto, justo, equitativo e inclusivo, embora seu entorno imediato, bem como a opinião social tentem desqualificar e interromper sua atividade.

O trabalho humanitário de *Las Patronas* mostra a grandeza de agir com amor, um amor que é compartilhado; é ali que se reflete a transformação que tiveram e que realizaram ao parar um dia ante o clamor que chamava sua atenção. Olhar e escutar lhes permitiu experimentar uma conexão com o rosto da dor e do desânimo e esse rosto lhes fez demonstrar compaixão e fraternidade, ao mesmo tempo em que as fez reconhecer a si mesmas na fragilidade e no sofrimento resultantes de uma cultura machista e patriarcal dominante, subvertendo a forma como seus corpos, assim como os corpos de mulheres e homens migrantes, são compreendidos e valorizados.

Esse reconhecimento transformador é propício para a realização de uma reflexão teológica sobre a mobilidade humana como um meio de visualizar e tornar palpáveis *os lugares de encontro*, nos quais se revela um Deus presente e ativo. Por esse motivo, quis mostrar como a relação de *Las Patronas* com os migrantes e com eles se dá por meio da comida como *lugar de encontro*, naquela mesa compartilhada, na refeição que evidencia a maneira como acompanham e vivem o desafio da migração, testemunhando o que as levou a uma maior compreensão de si mesmos e de suas vidas, ensinando que nunca se deve julgar a necessidade de sobreviver e que se deve lutar por uma transformação na maneira de olhar e ouvir os outros. Sua ação, que começou entre a cozinha e os trilhos para esperar os migrantes e fornecer-lhes comida, permite que nos concentremos não apenas no contexto, nas perspectivas, no impacto e nos desafios da migração, mas também na exclusão e no descaso com que se desenrola a vida das mulheres, nesse caso de populações rurais.

Que esta reunião, portanto, nos permita ver e ser o rosto de esperança para todos aqueles que se encontram em situações vulneráveis, sendo capazes – e corajosos – de parar, olhar e ouvir o grito de “Senhora, dá-me teu pão”.

## Referências

AROZQUETA, Luz Elena. **Bocados de amor y de esperanza: Una lectura teológica del documental “La cocina de Las Patronas”**. Tesis de Maestría. Universidad Iberoamericana, México, 2022.

BOFF, Leonardo. **Virtudes para otro mundo posible III**. Comer y beber juntos, y vivir en paz. Santander: Sal Terrae, 2007.

BUTLER, Judith. **Cuerpos que importan: Sobre los límites discursivos del “sexo”**. Argentina: Paidós, 2002.

CHEVALIER, Stéphanie. **Migración irregular**. 2023: aumento de llegadas de migrantes a México en ruta hacia EE. UU. Statista. 26 de enero de 2024. Disponible em: <<https://es.statista.com/grafico/16470/migrantes-registrados-y-devueltos-en-mexico/>>.

Francisco. **Acoger, proteger, promover e integrar a los emigrantes y refugiados**. Mensaje para la jornada mundial del migrante y del refugiado. Roma, 2018.

HANVEY, James, SJ. **El buen samaritano: la vida con diferentes viajeros**. Una reflexión sobre Fratelli tutti. Jesuits Global. 27 de octubre de 2020. Disponible em: <<https://www.jesuits.global/es/2020/10/27/el-buen-samaritano-la-vida-con-diferentes-viajeros/>>.

MELÉNDEZ, Luis Gustavo. **Octavio Paz: el poema y sus epifanías. De camino a una teopoética**. Tesis de doctorado. Barcelona: Universitat Pompeu Fabra, 2016.

MÉNDEZ, Ángel F. **Festín del deseo. Hacia una teología alimentaria**. México: Alios Ventos, 2022.

OIM. **Estadísticas Migratorias para México. Boletín Anual 2023**. Organización Internacional para las Migraciones. Disponible em: <<https://mexico.iom.int/sites/g/files/tmzbd11686/files/documents/2024-03/estadisticas-migratorias-2023.pdf>>.

PIECADE, Vilma. **Doloridad**. São Paulo: Mandacaru, 2021.

ROJAS, Marilú. La construcción del cuerpo en Antropología y teología del cuerpo de las mujeres. I Congreso Continental de Teología Feminista. YouTube. 01.03.2017. Disponible em: <<https://www.youtube.com/watch?v=ILbwLmQBMFc>>.

# 11



## **A CENTRALIDADE DAS MARGENS** **As espiritualidades da resistência,** **vividas desde as margens**

*Conrado Zepeda Miramontes*

### **Introdução**

Na lógica humana, o que é central nas sociedades capitalistas atuais são os valores de sucesso, prestígio e eficiência, entre outros, como normas que ajudam a viver uma vida plena. Conseguir isso às vezes leva a dinâmicas de autodestruição, doença e perda das experiências que nos redimem como seres humanos. Por outro lado, na lógica de Deus, os parâmetros são diferentes, em que o que fica às margens para o mundo é central para os caminhos de Deus.

Há muitos grupos nessas marginalidades-centrais: os pobres, as comunidades negras e indígenas, as diversidades de gênero, as viúvas e os órfãos, os doentes e os migrantes forçados e vulneráveis, entre muitos outros grupos. Dentro da migração forçada, que é um grupo altamente vulnerável, há outro subgrupo: os migrantes que desaparecem no caminho e suas famílias que sofrem com a perda. O desaparecimento de migrantes é uma realidade marginal que não é muito visível e é, sem dúvida, um lugar teológico onde Deus clama a nós e nos interpela.

O fenômeno do desaparecimento de pessoas em situação de migração no México é um fardo coletivo que está prejudicando

a vida de milhares de famílias de diferentes partes do mundo. O desaparecimento é abrupto e a dor é intensa, gerando condições subumanas para seus familiares e amigos. A partir dessa realidade preocupante, vários grupos de mães, esposas, mulheres e alguns homens, todos eles marginalizados, surgiram como um coletivo para procurar migrantes desaparecidos. Há vários coletivos de mães centro-americanas em busca de seus desaparecidos, que fazem caravanas para o México na procura para encontrar alguma pista que as leve à localização deles. Entre eles estão Cofamide, de El Salvador, e Cofamipro, de Honduras, entre outros.

Essas mães em busca, a fim de resistir ao horror das notícias de desaparecimento forçado e enfrentar obstáculos governamentais intermináveis, vistos inatingíveis e, em muitos casos, a falta de recursos econômicos para cobrir os custos da busca, também suportam alguma rejeição eclesial e estigma social.

Mas tudo isso gera um tipo de resiliência reveladora, uma inteligência espiritual que as ajuda a viver em resistência, a partir da espiritualidade, das marginalidades, colocando no centro o que é realmente importante: seus entes queridos. Precisamos tentar entender que a centralidade de Deus se encontra nas margens, sempre como uma subversão do que é imposto. Os migrantes forçados desaparecidos, para os quais poucos estão olhando, estão no centro do coração de Deus e deveriam ser uma das prioridades da igreja em todo o mundo.

As mães que procuram, apesar das adversidades, continuam a procurar, a bater às portas, a levantar suas vozes, a se organizar; resistem, corajosamente, a permanecer na conformidade da calamidade, e grande parte de sua tenacidade e fortaleza se deve ao tipo de espiritualidade que desenvolveram para não desistir. Elas desenvolveram uma espiritualidade de resistência a partir das marginalidades humanas. A partir da inteligência espiritual que desenvolveram, elas colocam as vítimas sistêmicas no centro (Mendoza, 2016).

O objetivo deste artigo é observar que as vítimas sistêmicas estão na predileção de Deus e são uma fonte de vida para todos. Abordá-las transforma nossa vida e espiritualidade.

## 1 Por onde começar?

Partimos da certeza de que no divino existe o humano marginal. Tudo o que é segregado, deslocado, desaparecido e descartado contém uma inteligência espiritual que nos leva ao coração de Deus. O que é colocado às margens se torna, em homens e mulheres de fé, o que é central para Deus.

Para encontrar o que é central para Deus, partimos da dor, do horror e da esperança das pessoas comuns: homens e mulheres, mas principalmente mulheres, que nos precederam em uma nova jornada de fé e justiça. Homens e mulheres migrantes que caminham como os *anawim* por várias estradas do mundo, e seu desaparecimento forçado fere o coração de Deus.

Partimos de um sentimento de dor e esperança, gerado pelo vazio do desaparecimento de pessoas na rota migratória e pela busca de uma justiça muito limitada nas estruturas sociopolíticas. Espiritualidades e resistências que atravessam muitas barreiras humanas e que os profissionais, e até mesmo as igrejas, não sabem como acompanhar. Partimos de uma realidade que se impõe e se apresenta a nós de forma contundente e que nos convida a: “tomar conta, carregar e assumir a realidade” (Ellacuría, 1991) dos migrantes desaparecidos e das lutas de suas mães em busca.

Também partimos do acompanhamento coletivo-pessoal de vários coletivos em diferentes momentos de suas lutas e de sua constante reclamação de que, em suas paróquias, eles não são tratados com respeito e cuidado. Não tenho a pretensão de fazer um artigo exaustivo ou erudito. Não tenho a pretensão de me apresentar como um praticante de espiritualidades e da busca por migrantes desaparecidos. Afirmo que, se não ajudar nos processos de busca de nossos migrantes desaparecidos, o que eu puder dizer não terá utilidade. Portanto, situo-me em minha reflexão-ação como um acadêmico desprofissionalizado que tenta entender a subversão do Evangelho de Jesus voltando seu coração para os doentes, os segregados, os sofredores e todos os marginalizados da história.

## **2 Epistemologias do sul global, dos marginalizados, dos pobres, dos migrantes**

Também partimos da necessidade de gerar narrativas de outras epistemologias que nos ajudem a entender, a partir da ação, a centralidade das margens, como as epistemologias dos pobres de Robert e Rahnema: “aquelas que representam o conjunto de conhecimentos e práticas implementadas por um grupo social em um determinado momento para entender a realidade e agir sobre ela” (González, 2022, p. 409). Portanto, é de extrema importância não apenas compreender a realidade das migrações forçadas e desaparecidas, mas também agir para mudar essa realidade.

Partindo do princípio de que toda a realidade está relacionada à vida inteira de todos os povos, reconhecemos que as culturas indígenas e orientais vivem essas outras formas epistêmicas não dominantes de abordar a realidade (Zepeda, 2021, p. 98). Não podemos ver a vida de forma dissecada, dividida, dicotômica e dualista. Há um ser “nosotrópico” (Lenkersdorf, 2002) que está presente na realidade cotidiana, somos sempre um nós interagindo com outros nós permanentemente; o papa Francisco nos diz: “o grito da mãe natureza é o mesmo grito dos pobres” (LS, n. 49), não há separação da realidade, mas somos parte do mesmo todo.

Portanto, não somos meras pessoas ou sujeitos, como nos foi ensinado em nossa formação acadêmica. Somos coletividades intersubjetivas (comunalidades) (Zepeda, 2021), como descobri ao viver e conviver por mais de 10 anos em meio a comunidades indígenas maias em Chiapas e na Guatemala. Somos intersubjetividades coletivas inter-relacionadas pelo econômico, o político, o espiritual, o humano, o social, o marginal e assim por diante. Tudo está relacionado a tudo. Somos um nós, no plural, porque somos muitas possibilidades e realidades. Tudo está relacionado a tudo, como nos dizem algumas culturas indígenas e outras culturas orientais. A realidade das marginalidades nos afeta diretamente como a conhecemos e Deus nos convida a “torná-la visível” e a agir em solidariedade com essas marginalidades. A realidade do desaparecimento nos fluxos migratórios também é nossa responsabilidade, pois estamos todos conectados a tudo.

Partimos do fato de que somos constituídos como seres coletivos e, de forma sinérgica, participamos de nossas próprias intersubjetividades: somos intersubjetividades coletivas. Não somos indivíduos isolados, tudo o que acontece no planeta nos afeta, e mais ainda se nos conscientizarmos dessa realidade. Como fazemos parte dessa realidade, a realidade dos migrantes desaparecidos não é estranha para nós. A partir daqui, podemos dizer que a resistência e a busca pelos migrantes desaparecidos são alimentadas pela espiritualidade, resistência e luta dos coletivos, uma vez que todos somos intersubjetividades coletivas, todos estamos preocupados com a dor dos marginalizados.

Assim, por sermos intersubjetividades coletivas, olhamos para o que nos diz respeito como seres humanos, a dor dos outros é a nossa dor, especialmente a que é sofrida nas margens. As margens têm seus tempos e sabedorias, têm a força da esperança e a capacidade de tomar impulso, mesmo onde aparentemente não existiria. Como intersubjetividades coletivas, o marginal é combatido e colocado no centro.

### **3 As espiritualidades da libertação, dos marginalizados, nos lembram a essência do Evangelho**

Clame em voz alta e não deixe que ninguém o impeça. Levante sua voz como uma trombeta. Denuncie ao meu povo as suas transgressões, à casa de Jacó os seus pecados (Is 58,1-9).

As mães que procuram seus migrantes desaparecidos nos precedem em resistência e esperança. Elas abrem novos caminhos em seu trabalho *quenótico*, esvaziando-se para fazer a vontade de Deus, que clama por seus filhos desaparecidos. A maioria delas são mulheres pobres, sem recursos e com pouca instrução. São mulheres que, diante de sua dor, trilham novos caminhos em face da indiferença de algumas autoridades civis ou religiosas. Entretanto, que espiritualidades e religiões fortalecem o coração dessas mulheres pobres e cheias de fé?

É importante diferenciar entre religiões e espiritualidades e destacar o que nos ajuda a resistir e gerar esperança, colocando

o que foi tornado marginal no centro, como Deus nos chama e convida. Nem todas as religiões são espiritual e socialmente relevantes; algumas são até mesmo contra qualquer coisa que pareça nova e subversiva em relação ao estabelecido.

As religiões podem ser a vida ou a morte para as pessoas. Onde as religiões têm sido a morte, Karl Marx conseguiu captar essa realidade quando disse: “A religião é o suspiro da criatura oprimida, o coração de um mundo sem coração e a alma de condições sem alma. A religião é o ópio do povo” (Marx, 1970, p. 101). O marxismo-leninismo sustenta que a religião é o ópio do povo no sentido de que ela promove a aceitação passiva do sofrimento na terra na esperança de recompensa eterna, torna as lutas do “aqui e agora” impossíveis e coloca todas as energias no além. Mas há outras perspectivas mais positivas sobre as religiões. Durkheim, por exemplo, diz: “Não há, portanto, basicamente nenhuma religião falsa. À sua própria maneira, todas são verdadeiras, todas respondem, embora de maneiras diferentes, a determinadas condições da existência humana” (Durkheim, 2012, p. 90).

Na história, as religiões foram, para alguns, morte, para outros, vida. Quando as religiões foram morte, alguns santos de Deus nos lembraram de retornar novamente às margens como um ponto de partida, de encontro, de renovação. O pobre homem de Assis nos lembrou disso: diante de uma igreja poderosa, a pobreza evangélica vivida por ele nos levou a viver com simplicidade, cuidando dos mais vulneráveis. Ou no caso dos primeiros jesuítas que, depois de falarem no Concílio de Trento, foram ensinar o catecismo aos mais simples. Nunca se esqueça da inteligência espiritual que os simples e despossuídos têm para nos aproximar do coração de Deus.

Algumas religiões conseguiram superar o medo e a punição eterna para se concentrar nas realidades de hoje que dizem respeito a todas as pessoas. As religiões libertadas conseguiram se vincular mais à libertação das pessoas e promover lutas vivas no aqui e agora, e não nas promessas efêmeras de suportar a realidade atual e prometer uma recompensa a ser recebida somente no futuro. Todas essas religiões, livres do medo da punição, nos falam das marginalidades como um ponto de encontro, de libertação, de vida, de retorno à essência do Evangelho.

As espiritualidades, embora possam ser alienação e descompromisso com as realidades circundantes, focadas no poder e no controle, dando morte aos seus paroquianos, em muitos casos têm sido vida, especialmente algumas espiritualidades cristãs ligadas a teologias políticas que empoderaram os marginalizados: “uma crítica do poder, que deu aos despossuídos de poder força e coragem para se oporem àqueles que abusam dele”, diz-nos Antonia Wozna (*apud* Gonzalez, 2022, p. 42). As espiritualidades de libertação nos fortalecem a partir dos que não têm poder.

Outra questão essencial na vida atual é a violência. As religiões que vivem do controle e da repressão são religiões violentas. René Girard, um proeminente filósofo e antropólogo francês, desenvolveu uma teoria que nos dá muita clareza na compreensão da origem da violência na sociedade e, portanto, também das religiões.

Girard nos diz que a violência é um componente fundamental da civilização humana e está intrinsecamente ligada ao desejo mimético. O desejo mimético está presente em todos os seres humanos e, com ele, imitamos os desejos dos outros, desejando o que o outro tem para mim e, quando não consigo alcançá-lo, isso nos leva à competição, ao descrédito e, em alguns (ou muitos) casos, à violência. Não desejamos as coisas por seu valor intrínseco, mas porque os outros as desejam e eu as quero para mim (Girard, 1985).

A teoria mimética de René Girard, em seu livro *La violencia y lo sagrado*, nos diz que a função das religiões era conter, controlar e reprimir a violência. Ao deixar de cumprir sua função, as religiões permitiram que a violência aumentasse exponencialmente no mundo. Queremos voltar ao controle, à repressão, à contenção? Não, não queremos, porque as religiões violentas quiseram controlar nossas consciências, nossas sexualidades e toda a nossa vida. As religiões violentas, controladoras e repressivas unem forças com o poder para sobreviver. Os impotentes, os marginalizados, nos trazem de volta ao essencial e isso tem um poder libertador que irrompe em todas as áreas da vida (Girard, 1983).

Para evitar uma escalada de mais violência, mas ao mesmo tempo sem uma religião controladora, precisamos aumentar

nossas espiritualidades de libertação a partir das margens, que nos permitem viver libertos dos fardos, lutando contra a violência presente no mundo e onde as marginalidades têm uma grande luz para a vida dos seres humanos. Quando nos aproximamos dessas marginalidades, temos a possibilidade de encontrar o que é central na vida e, acima de tudo, o que é central na vida de Deus.

As religiões que nos ajudam a aumentar nossas espiritualidades para a resistência e a busca por nossos desaparecidos são aquelas que nos ajudam a ser nós mesmos, a fortalecer as muitas coisas boas que temos, a tomar consciência de nossas limitações, aquelas que fortalecem nossas próprias lutas, aquelas que nos unem a outros em um objetivo comum de cuidar da mãe terra, de nossos entes queridos, na busca por nossos migrantes desaparecidos, aquelas que nos permitem desenvolver a justiça, o amor, a esperança e a própria vida para todos nós.

Precisamos de mais espiritualidades libertadoras dos marginais e menos religiões controladoras dos poderosos. As marginalidades podem revelar nossa própria violência. Todas as religiões ou espiritualidades que não fortalecem nossas lutas diárias não têm propósito. Precisamos de religiões e espiritualidades que nos ajudem a resistir e lutar. Acolhemos de bom grado qualquer religião que abra a porta e amplie nosso clamor enquanto buscamos nossos migrantes desaparecidos.

A inclusão de nossas lutas nos espaços governamentais, sociais e religiosos deve estar alinhada com a conquista de nossos direitos humanos, tanto coletivos quanto intersubjetivos, defendendo as marginalidades do esquecimento humano.

Qualquer coisa que soe como controle e repressão e nos afaste das lutas dos marginalizados não é do bom Espírito. Qualquer coisa que se proponha a desmobilizá-lo, que lhe diga que é assim que você deve viver, qualquer coisa que vá contra nossos direitos humanos não é de Deus, mesmo que seja promulgada pela igreja, pelo governo ou por qualquer organização. Precisamos de religiões menos controladoras e de espiritualidades mais libertadoras.

As verdadeiras espiritualidades são cheias de liberdade, crescimento pessoal, alta consciência da vulnerabilidade, renovação de nossa necessidade de continuar lutando coletivamente,

fortalecimento de nossas convicções para sermos pessoas melhores, sempre contribuindo para a construção da comunidade e, acima de tudo, reconhecimento do quanto de Deus está nas lutas humanas, como a dos migrantes desaparecidos, para a própria salvação. Sem o acompanhamento dos marginalizados, não temos chance de alcançar a salvação prometida por Deus.

#### **4 A importância das espiritualidades de resistência, das margens da sociedade**

Mudar as estruturas sociais sem propor a transformação de nossos corações como um todo não é viável; precisamos de uma transformação holística. “A prática religiosa clássica de culpar os pecadores comuns, a atual moralidade sexual (frouxa) e o materialismo predominante, perde de vista o mal estrutural” (González, 2022, p. 409). É por isso que é essencial dialogar com as mães buscadoras de migrantes desaparecidos que nos ajudam a voltar, repetidamente, aos fundamentos, nos mostram o mal estrutural e nos convidam a nos mobilizar a partir da fé.

Elas são as “Mães Buscadoras em busca de seus filhos desaparecidos, de migrantes desaparecidos”, são as professoras de esperança, luta e resistência. Elas abrem caminhos de fé, de justiça, de amor, de adversidade, de resistência. Por não permanecerem em silêncio, elas nos mostram o caminho de volta a Deus. Por que as mães que procuram não desistem? Elas nos dizem que não desistem porque querem encontrar tesouros que digam onde estão seus filhos e filhas, maridos e esposas. “Sem Deus, não saberíamos como trabalhar diante de tanta dor, tanto choro, tanto trabalho a fazer. Deus nos dá forças para continuar, em Deus podemos fazer qualquer coisa”.

Às vezes pensamos que acompanhamos as mães que buscam, mas acho que é o contrário, elas nos acompanham para voltar ao coração de Deus. Há uma subversão evangélica nelas: somos sensibilizados pelas dores das Mães Buscadoras, esposas buscadoras; somos participantes de um dom, uma graça, ao nos aproximarmos dessas mulheres cheias de luta, busca, espiritualidade e esperança. Das margens das mães em busca, surgem novos lampejos de

esperança que nos dão um novo sopro de vida.

Coletivos, esperança, renovação, luta, resistência; a partir das margens. Para concluir

“A esperança é a fé confiante na bondade da vida. Desejo em uma pessoa de quem esperamos um presente”, diz Iván Illich, “a esperança implica uma nova abertura para a realidade” (citação de Ivan Illich extraída do livro de Gonzalez, 2022); criatividade renovada permanente, acrescenta Elías Gonzalez. O despertar da esperança implica o fator surpresa. O despertar de uma sonolência interior e o despertar para a vida em abundância (Gonzalez, 2022).

As espiritualidades de libertação possibilitam a organização e a transformação social. A esperança como força social é uma ameaça aos sistemas de controle. A esperança mobiliza as pessoas a agirem com a confiança de que o que está sendo feito faz sentido aqui e agora.

As Mães Buscadoras de migrantes desaparecidos são especialistas em resistência e na busca da verdade e da vida. Elas procuram por tesouros, pelos restos mortais de seus filhos, filhas, maridos, esposas, pessoas que carregam em seus corações. Como? Coletivizando: ou seja, transformando a própria dor em um coletivo. Esperançando: provocando a esperança de que nossas lutas são justas e que a realidade pode ser transformada. Renovando: nossas próprias lutas com uma visão de mudança, mas sendo integrais e justas. Lutando: em todas as esferas da vida. Resistir para abrir novos caminhos de esperança, como as lutas dos próprios marginalizados.

Estou confiante de que é possível fortalecer nossas espiritualidades de libertação a partir das marginalidades, pois elas nos lembram do que é essencial na vida. Quanto mais fortes formos espiritualmente, a partir das marginalidades, mais resiliência teremos.

Nós, os acompanhantes: igrejas, governos, acadêmicos, precisamos nos readaptar às necessidades dos coletivos marginalizados, e não o contrário. Construamos um futuro com esperança e luta a partir de espiritualidades maduras e fortes, estando do outro lado da história, e acompanhemo-nos mutuamente a partir das lutas de muitos que nos precederam, abrindo caminhos

de esperança, solidariedade, busca da verdade e da justiça, a partir de espiritualidades que ressituem as religiões em seu trabalho. Fortaleçamos nossas espiritualidades de resistência a partir do marginal e sejamos testemunhas da verdadeira vida em Deus, que é vida e vida em abundância para todos, especialmente para aqueles que viveram na dor por não encontrarem seus migrantes desaparecidos.

### Referências

CASTRO ROCHA, João Cezar de. **Teoría mimética y América Latina; la violencia y sus orígenes**. México: Universidad Iberoamericana, 2014.

DURKHEIM, Émile. **Las formas elementales de la vida religiosa**. México: Fondo de Cultura Económica, 2012.

ELLACURÍA, Ignacio. **Filosofía de la realidad histórica**, volumen 7, de Colección Estructuras y procesos: Serie Filosofía.

FRANCISCO. **Laudato Si**, 2015.

GIRARD, Rene. **Mentira Romántica y verdad novelesca**. Barcelona: Editorial Anagrama, 1985.

GIRARD, Rene. **La violencia y lo sagrado**. Barcelona: Editorial Anagrama, 1983.

GONZÁLEZ, Elías. **Religarnos: Más allá del monopolio de la religión**. Barcelona: Editorial Kairós, 2022.

LENKERSDORF, Carlos. **Filosofía en clave Tojolabal**. México: Porrúa, 2002.

MAGAZINE, Roger. **El pueblo es como una rueda. Hacia un replanteamiento de los cargos, la familia y la etnicidad en el altiplano de México**. México: Universidad Iberoamericana, 2015.

MARX, Karl, **Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel**. Barcelona: Ediciones Martínez Roca, 1970.

MENDOZA, Carlos. La teología de la liberación en contexto posmoderno en América Latina y el Caribe. **Perspectiva Teológica**, v. 48, n. 2, pp. 269-288, 2016.

ZEPEDA, Conrado. "Haciendo uno solo nuestros corazones: la komonaletik. Unidad en la colectividad". In: SOLANO, Xochitl Leyva;

CUBELLS, Lola; TRIGUERO DE LIMA, Júnia M. (Coord.). **Sistemas normativos y prácticas autonómicas del pueblo tseltal de Chilón y Sitalá**, Editorial Clacso, Cooperativa Editorial Retos, CEDIAC, ITESO, Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro Juárez, A.C, 2021, p. 97-108.

# 12



## A HOSPITALIDADE DIANTE DO DESAFIO DA MOBILIDADE HUMANA

*Jennifer Gómez Torres*

*Eis o Evangelho a que somos chamados  
viver: acolher e acender fogueiras  
de ternura quando a frieza da vida  
paira sobre os que sofrem.  
Papa Francisco*

### **Introdução**

A realidade da mobilidade humana não passa despercebida, é quase impossível evitá-la. Em nosso cotidiano, não é raro depararmos com uma manchete que se refere a migração, refúgio, migrantes “irregulares” e/ou “indocumentados”, fronteira etc., e para dar conta disso, são várias as palavras utilizadas nos meios de comunicação social e nas redes sociais para se referir a esta realidade específica. Uma realidade que não deixa ninguém indiferente, uma realidade que é contada de diferentes formas e tende a ser distorcida, uma realidade que diz mais sobre nós do que sobre os outros.

Perante esta realidade, que merece toda a nossa atenção, este artigo pretende oferecer uma reflexão ampla e teologicamente focada sobre o fenômeno das migrações (mobilidade humana) na tipologia das migrações forçadas. Não se trata de uma escolha

trivial. Consideramos que é oportuno centrarmo-nos neste tipo específico de migração porque ele evidencia de forma mais concreta a realidade de uma grande maioria de pessoas que são obrigadas a deixar os seus locais de origem devido a injustiças várias e a situações que refletem a falência do sistema socioeconômico que concebemos. Mas consideramos também que a reflexão sobre a mobilidade humana, na concretização das migrações forçadas, é um tema de grande relevância para o saber teológico, porque a opção preferencial pelos pobres é uma vocação da teologia, mas, para além disso, a teologia é chamada a ser “teologia em movimento”, capaz de levar os seus espaços de reflexão para a fronteira, para a periferia, assumindo assim a sua vocação fundamentalmente contextual, como bem afirma o papa Francisco

uma teologia capaz de interpretar o Evangelho nas condições em que os homens e as mulheres vivem quotidianamente [...] tendo como arquétipo a encarnação do Logos eterno [...] abordando misericordiosamente as feridas abertas da humanidade, da criação e nas dobras da história humana (Francisco, 2023).

As migrações representam, assim, um grande desafio global que deve envolver todos os Estados e a sociedade civil em geral. Este desafio exige, entre outras coisas, vontade política para oferecer respostas adequadas e duradouras que favoreçam processos seguros e legais para as pessoas que se deslocam em extrema vulnerabilidade e que são obrigadas a deixar os seus locais de origem. A humanidade enfrenta um grande desafio, sabendo que somos irmãos e irmãs sem distinção.

## **1 O desafio do fenômeno da migração: uma realidade que interpela a teologia**

A mobilidade humana é um processo que acompanha a humanidade desde as suas origens, o que significa que não é um fato isolado no tempo e muito menos uma novidade. O fenômeno das migrações, tão antigo como a própria humanidade, abre novos horizontes de reflexão sobre o nosso ideal de humanidade,

mas, ao mesmo tempo, suscita também debates sobre a nossa compreensão de conceitos como identidade, nação, sociedade, cultura e interroga-nos sobre o diferente, o estranho, em suma, sobre a questão do “outro”. Neste sentido, a abordagem acadêmica da mobilidade humana deve ter em conta diferentes mediações que passam naturalmente pela interdisciplinaridade, o que significa que não se trata de um tema que deva ser abordado exclusivamente a partir de um único conhecimento, pelo contrário, é imperativo que haja diversas abordagens, perspectivas e epistemes. Com base nestas constatações, acreditamos que esta reflexão é de grande valia, pois visa oferecer ao leitor um olhar mais aprofundado sobre esta temática, no nosso caso, a partir de uma abordagem teológica com um olhar transversal e contextual.

Já foi dito que a mobilidade humana é tão antiga quanto a humanidade. De fato, sem os primeiros movimentos migratórios, não existiríamos; foram esses primeiros movimentos que permitiram a sobrevivência dos primeiros seres humanos na Terra. Esses movimentos de pessoas foram muito provavelmente motivados pelas alterações climáticas, pela necessidade de procurar alimento, abrigo e melhores espaços para a vida seguir o seu curso.<sup>1</sup> Por outro lado, é possível que as primeiras viagens tenham sido feitas a partir da África para explorar novas zonas da Eurásia e outros territórios. A história destes movimentos migratórios abrange períodos de tempo muito longos e áreas geográficas muito vastas, de tal modo que não é possível oferecer uma explicação única sobre a forma como se efetuaram estes movimentos de grupos de caçadores-recoletores, pelo que é necessário insistir que os motivos eram diversos: adversidades climáticas, procura de alimentos, fuga do perigo, hostilidades, ou simplesmente o impulso para deixar esse lugar em busca de um melhor.<sup>2</sup> Milhões de anos mais tarde, estes

---

<sup>1</sup> É interessante passar em revista os últimos estudos científicos sobre a origem da humanidade e os primeiros movimentos migratórios. Estes estudos, suportados por análises de DNA, revelam novos dados e põem em causa teorias já assumidas no passado. Recomenda-se ao leitor que se aprofunde em estudos e investigações relevantes, como os liderados por Vanessa Hayes, Andy Moore ou Jessica Tierney.

<sup>2</sup> De acordo com o Glossário da OIM sobre Migração, os migrantes ambientais são pessoas que, principalmente devido a mudanças súbitas ou graduais no ambiente que têm um impacto negativo nas suas vidas ou condições de vida, são forçadas a deixar o seu local de residência habitual. Disponível em: <<https://publications.iom.int/system/files/pdf/iml-34-glossary-es.pdf>> .

movimentos continuam a repetir-se para as milhares de pessoas que fogem atualmente dos seus locais de origem devido às secas e às catástrofes naturais provocadas pelas alterações climáticas, a quem chamamos “migrantes climáticos” ou “migrantes ambientais”; mas também milhões de pessoas em todo o mundo se deslocam dentro dos seus próprios países fugindo da fome, da violência, dos conflitos armados internos, da pobreza, etc.<sup>3</sup> Estas pessoas são chamadas “pessoas deslocadas internamente”; mas também, devido à instabilidade política, social e econômica que o mundo atravessa, alguns países entram em guerra, destruindo a vida de muitas pessoas que são obrigadas a procurar refúgio em outros países... e poderíamos continuar a enumerar razões, consequências e motivos pelos quais hoje, tal como no início da vida no planeta, as pessoas se deslocaram e se deslocam.

Em suma, a migração sempre esteve presente, foi necessária e será sempre necessária. Em todo o caso, se assim é, por que é que atualmente vemos a migração como uma ameaça? Ao longo deste artigo, tentaremos oferecer algumas pistas que nos levem a responder a esta questão, ou pelo menos a elucidar a sua relevância e importância.

Estamos perante um desafio de proporções globais. Isto significa que a resposta e as soluções devem estar à altura das necessidades. Já não basta “remendar” ou dar respostas a curto prazo, é urgente assumir a responsabilidade política e social que uma questão como esta exige. A situação vivida por milhares e milhares de migrantes e refugiados exige, entre outras coisas, uma abordagem técnica, administrativa e econômica, mas também uma abordagem teológica que centre a atenção na pessoa e lhe restitua a dignidade perdida. Ao mesmo tempo, deve encorajar a teologia a repensar o seu próprio trabalho e, ao mesmo tempo, alimentar a episteme da migração, oferecendo novas ideias e posições sobre

<sup>3</sup> De acordo com o Glossário da OIM sobre Migração, as pessoas deslocadas internamente são pessoas ou grupos de pessoas que foram forçadas ou obrigadas a fugir ou a abandonar as suas casas ou locais de residência habitual, nomeadamente em resultado de, ou para evitar, os efeitos de conflitos armados, situações de violência generalizada, violações dos direitos humanos ou catástrofes naturais ou provocadas pelo homem, e que não atravessaram uma fronteira estatal internacionalmente reconhecida. Disponível em: <<https://publications.iom.int/system/files/pdf/iml-34-glossary-es.pdf>>.

conceitos como o outro, a fronteira, a hospitalidade, o inter-religioso, o comunitário etc., colocando questões pertinentes, incômodas e significativas no âmbito eclesial e civil.<sup>4</sup>

Assim, a teologia, no nosso caso, a teologia da mobilidade humana, mais conhecida como teologia das migrações, deve ser uma teologia que sabe fazer pensar com fé e a partir da fé, na fronteira, o que significa que quem faz teologia está existencial e espiritualmente situado nas fronteiras. A reflexão teológica deve ultrapassar o “escritório”, a “sala de aula” e sair para o mundo, sobretudo para a periferia, de modo a que a sua reflexão se faça nas fronteiras da vida, sendo participante da história, não um mero espectador dela. A teologia da mobilidade humana é uma teologia que se sabe crucificada porque caminha com os crucificados do mundo, e caminhar com os crucificados obriga-a a sair dos muros da sua própria segurança para entrar na história, descobrindo novos lugares teológicos onde pode contemplar a presença do Deus vivo.

A teologia da mobilidade humana, que reconhecemos necessitar de um maior aprofundamento e sistematização no âmbito acadêmico teológico (para além dos esforços que têm sido feitos nas últimas décadas), deve reconhecer que a sua vocação se inspira nas Sagradas Escrituras e na Tradição Magisterial, reconhecendo, ao mesmo tempo, que tem uma repercussão relevante no âmbito pastoral e um impacto na vida das pessoas.<sup>5</sup> Neste sentido, assumimos que a teologia da mobilidade humana ou das migrações assume o seu

---

<sup>4</sup> Propõe-se aprofundar os estudos que foram efetuados sobre a possível sistematização de uma teologia da migração. Em particular, é interessante aprofundar os diferentes estudos de Gioacchino Campesse, que propõe um método para esta teologia a partir dos postulados filosóficos e teológicos do jesuíta basco-salvadorenho Ignacio Ellacuría, que podem ser lidos no livro *Hacia una teología desde la realidad de las migraciones. Métodos y desafíos*. Ao mesmo tempo, recomendamos a tese de doutoramento *La teología histórica de Ignacio Ellacuría como clave de interpretación de la idea de hospitalidad en el SJM*, que faz uma releitura da hospitalidade a partir do pensamento teológico de Ellacuría.

<sup>5</sup> A proposta do pensamento filosófico de Ignacio Ellacuría, herdada do seu grande amigo e mestre, o filósofo basco Xabier Zubiri, visa oferecer um método ao sistema teológico latino-americano e fá-lo tendo em conta a estrutura formal da inteligência e a sua função, que não é outra, senão a de apreender a realidade e de a enfrentar com base na tripla dimensão: tomar conta da realidade, suportar a realidade e ser responsável pela realidade. Esta proposta pode ser lida em Ellacuría (2000). Mais tarde, o teólogo Jon Sobrino, companheiro de Ignacio Ellacuría, introduz uma quarta dimensão, a de deixar-se levar pela realidade (Sobrino, 1995).

compromisso com a história e assume a realidade das migrações, aprofundando o seu conhecimento acadêmico, compreendendo o que acontece e se passa nessa realidade, aproximando-se da vida das pessoas que migram em condições de vulnerabilidade, daquelas cujos direitos não são reconhecidos, daquelas que desaparecem ou morrem nas viagens migratórias; mas também carrega o peso da realidade da migração na medida em que assume um compromisso ético e se responsabiliza por essa mesma realidade, de modo que a teologia da mobilidade humana não olha para o outro lado; pelo contrário, assume essa responsabilidade colocando todos os seus conhecimentos e ações ao serviço dos que mais sofrem.<sup>6</sup> Este exercício permite dar um terceiro passo, a teologia assume a realidade da migração, ou seja, dá um passo firme e decisivo para a transformação desta realidade concreta, e o faz à imagem de Jesus, consciente de que seguir Cristo implica proximidade e movimento, proximidade a Ele e às vítimas, e movimento para sair das zonas de conforto que por vezes nos impedem de assumir os compromissos históricos que nos correspondem.

Por fim, a teologia da mobilidade humana *deixa-se carregar pela realidade*, ou seja, reconhece que o lugar teológico que lhe é tão próprio é também um lugar teológico de encontro com Deus, de contemplação e de plenitude da sua graça.

Entendida desta forma, a teologia da mobilidade humana não tem como evitar a realidade. Uma realidade que grita alto, dolorosamente e com voz própria.<sup>7</sup> No mundo, existem cerca de 281 milhões de migrantes internacionais, segundo os últimos dados fornecidos pela Organização Internacional para as Migrações (OIM), dos quais 135 milhões são mulheres, 146 milhões são homens e 28 milhões são crianças. Por outro lado, os dados recolhidos indicam que cerca de 117 milhões de pessoas foram obrigadas a abandonar as suas casas e cerca de 43 milhões são refugiados. Além disso, soa o alarme quando se sabe do número de migrantes que desapareceram e/ou morreram nas suas viagens

---

<sup>6</sup> Recomenda-se a leitura do texto: El seguimiento de Jesús (2005), do falecido teólogo José María Castillo, para aprofundar este tema.

<sup>7</sup> O relatório World Migration 2024 está disponível em: <<https://publications.iom.int/books/world-migration-report-2024>> .

migratórias.<sup>8</sup> De acordo com o The Missing Migrants Project, desde 2014, 67.951 pessoas morreram em viagens e travessias de fronteiras em todo o mundo, embora indiquem que estes números não são totalmente exatos, o que significa que o número de pessoas mortas ou desaparecidas é muito superior ao registado.

A realidade do fenómeno das migrações representa hoje um grande desafio para o mundo político, social e académico, mas também e sobretudo para a teologia e para aqueles que, como nós, se dizem teólogos. As migrações são, sem dúvida, *locus theologicus*, e lugar teológico, um lugar para conhecer e contemplar, um lugar para transformar. Mas o que significa o fato de as migrações contemporâneas serem um lugar teológico? Como explica C. Lussi (2008), as migrações são um lugar teológico porque é neste lugar especial que se elabora a reflexão teológica e é, ao mesmo tempo, fonte de inspiração para o trabalho teológico. Vamos analisar a questão. O primeiro passo que daremos para responder a uma questão tão relevante é retomar a questão do “sinal dos tempos”, tomando como referência as reflexões feitas na época por Ignacio Ellacuría. Em 1980, o jesuíta basco-salvadorenho escreveu um artigo intitulado *Discernir o sinal dos tempos*, publicado na revista *Vida Nueva*, em 1981. Este não foi o único artigo em que Ellacuría expôs as suas ideias sobre o tema do “sinal dos tempos”, nem foi o único autor a refletir sobre o assunto. A questão do sinal dos tempos já está incluída no Evangelho e põe na boca de Jesus “os sinais dos tempos” (Mt 16,1-3), mas, para além disso, esta questão tem sido utilizada como análise teológica, magisterial, catequética, homilética etc. desde há muitos anos. A exortação *Erga Migrantes Caritas Christi* fala do fenómeno como “migração como sinal dos tempos e preocupação da igreja”, mas também a constituição pastoral *Gaudium et spes* incluiu a questão das migrações numa lista de sinais de uma época em mudança. Não é tarefa deste artigo aprofundar este tema; basta oferecer uma aproximação ao legado de Ellacuría e de alguns dos teólogos que o seguiram.

Ora, segundo o jesuíta, “o nosso tempo está cheio de sinais através dos quais o Deus que salva a história se faz presente”

---

<sup>8</sup> Os dados e relatórios por país e região podem ser consultados em: <<https://missingmigrants.iom.int/>>.

(Ellacuría, 1980, p. 57), a dificuldade da questão está em saber discerni-los, em saber o que Deus nos quer dizer e como nós, homens e mulheres, devemos responder a esses sinais. Para Ellacuría, os sinais dos tempos são sinais visíveis, históricos, e através deles o Deus histórico torna-se presente, porque as coisas acontecem na história e não fora dela. Ellacuría adverte que entre os muitos sinais que são dados, “há em cada tempo um que é o principal, à luz do qual todos os outros devem ser discernidos e interpretados. Esse sinal é sempre o povo historicamente crucificado” (Ellacuría, 1980, p. 58). Seguindo Ellacuría, e à luz do que é dito na GS, o teólogo J. Sobrino assinala que os “sinais dos tempos” são aqueles acontecimentos e fenômenos característicos de uma época histórica que a igreja deve conhecer em profundidade, mas, além disso, e seguindo também as indicações da GS, Sobrino afirma que nesses acontecimentos e fenômenos Deus se faz presente e revela o seu projeto para a humanidade. É nesta categoria teológica que a realidade e a história adquirem o estatuto de “lugar”, um lugar onde Deus se torna visível, onde se manifesta no meio das sombras e ambiguidades humanas. Neste sentido, as migrações são um sinal privilegiado do nosso tempo, mas vale a pena perguntarmo-nos: estamos sabendo discernir este sinal histórico?

A Bíblia é apresentada, de acordo com X. Pikaza, como um livro de migrações, que nos fala dos movimentos migratórios do povo nômade de Deus; as Escrituras nos dizem através de cada personagem que temos uma herança migrante, o próprio Deus é mostrado como aquele que nos acompanha na tenda, uma tenda itinerante de mobilidade. Ao mesmo tempo, o Novo Testamento também se apresenta com um roteiro claro sobre esta questão, o próprio Jesus é equiparado a um estrangeiro, a sua família vivia no exílio nas vésperas do seu nascimento, não foi acolhida, ninguém lhe ofereceu hospitalidade. A igreja entende-se como peregrina, e a humanidade como peregrina em direção ao Reino de Deus. Não podemos aprofundar este tema, mas entendemos que a mobilidade humana se apresenta hoje como um sinal dos tempos e, ao mesmo tempo, como um lugar teológico onde Deus se revela de forma especial e concreta, se revela de forma criativa e, como diz Campese (2017), de forma provocadora.

Aqueles de nós que fazem teologia têm uma grande responsabilidade, entre elas, a de identificar esses sinais e lugares para os quais devemos, “utópica e esperançosamente, tentar juntamente com os pobres inverter a história, subvertê-la e lançá-la em outra direção” (Ellacuría, 1989, p. 1078).

## **2 A hospitalidade no domínio da migração: uma via adequada e necessária**

Nesta secção, tentaremos oferecer alguns elementos sobre um conceito que se tornou muito em voga, mas que é tão antigo quanto a própria humanidade. Ao mesmo tempo, tentaremos oferecer ao leitor chaves que nos permitam abrir um caminho que leve a um adequado aprofundamento e compreensão da hospitalidade e de como ela é um elemento coesivo no complexo fenômeno das migrações. Para realizar esta tarefa, vamos fazer referência ao mundo bíblico e ofereceremos indicações filosóficas gerais que nos permitirão identificar melhor os elementos essenciais da hospitalidade.

### ***2.1 A hospitalidade como carícia de Deus***

As últimas décadas foram marcadas por inúmeros movimentos de pessoas dentro e fora das fronteiras dos seus países de origem. As imagens deixadas pela migração podem ser vistas em todos os cantos do mundo, as histórias de migrantes e refugiados já não nos são estranhas, embora algumas dessas histórias não sejam contadas ou ouvidas e outras sejam deturpadas de forma abusiva. O continente europeu, em particular, vê a migração fazer-se através do Mar Mediterrâneo, conhecido como uma das grandes valas comuns dos últimos tempos, com milhares e milhares de mortos e desaparecidos nas suas águas; por terra, centenas de deslocações a pé na Europa Oriental, retratando assim a crueldade das fronteiras e a vulnerabilidade das pessoas que estão expostas a máfias, falta de proteção, incerteza, violência e morte. Os corpos dos migrantes tornam-se vítimas de um sistema falho, de leis que não dão respostas adequadas, mas que os criminalizam; estes corpos migrantes têm

tatuada na pele a dor de ter de fugir de casa, a estigmatização da diferença, a rejeição, o ódio e a morte. A carícia nestes corpos tem um nome, hospitalidade.

Será este cenário social, na realização concreta das migrações, que alimentará o necessário debate sobre a hospitalidade. Hoje, mais do que nunca, é necessário repensar a hospitalidade em termos práticos, mas também como um horizonte de pensamento que reivindica um lugar apropriado na realidade.

Neste sentido, a primeira coisa a tentar esclarecer é o que é a hospitalidade? A hospitalidade, em termos gerais, é o acolhimento do estranho/estrangeiro. Na antiguidade, era entendida como um sinal de civilidade para as sociedades. A sua prática era muito comum e bastante difundida entre os povos. No contexto cultural do Médio Oriente, como explica Navarro (2021, p. 107-108), a hospitalidade era, ao mesmo tempo, uma necessidade, uma obrigação e um valor. Entende-se que era uma necessidade sobretudo para os povos que habitavam o deserto, quer porque eram nômades, quer porque viviam em vilas e cidades. Era uma obrigação regulada por leis entre o anfitrião e o hóspede. Era uma virtude moral e religiosa vivida naturalmente e considerada como uma manifestação de Deus.

A hospitalidade, como salienta Hobbs (2001), era um meio de proteger o lar e a comunidade moral imediata. Também como defende Malina (1986), a hospitalidade pode ser entendida como o processo pelo qual o estatuto do estrangeiro passa de estrangeiro a hóspede.

Por outro lado, é importante salientar que a hospitalidade, dadas as suas características, remete geralmente para a casa, o lar, que é o seu espaço privilegiado, de tal forma que, como refere Rivas (2008), a hospitalidade permite gerar um laço de solidariedade entre o anfitrião e o hóspede, ao ponto de o acolhido se tornar uma “família”.

Graças a textos antigos, incluindo textos bíblicos, Arterbury (2005, p. 132) define a hospitalidade no mundo mediterrânico antigo como uma convenção social que era utilizada quando uma pessoa decidia ajudar um viajante que se encontrava longe do seu país/região de origem e lhe fornecia alimentos e proteção.

Para a tradição cristã, a hospitalidade tem um valor incomensurável, foi praticada sem dificuldade e foi considerada uma manifestação da presença e do amor de Deus no meio da comunidade.

Já no Antigo Testamento temos uma variedade de relatos que mostram como as pessoas viviam e praticavam a hospitalidade. Abraão é um dos representantes mais relevantes desta prática no mundo bíblico antigo. Basta recordar a história de Mambre, em que três homens (anjos) visitam a casa de Abraão e Sara, e estes respondem oferecendo hospitalidade aos viajantes. Recordemos o que a carta aos Hebreus diz a propósito deste acontecimento: “Não vos esqueçais da hospitalidade, pois por ela alguns receberam anjos sem o saber” (Hb 13,1).

A hospitalidade era uma necessidade, tendo em conta que nessa altura não havia hotéis no deserto e que a viagem podia ser perigosa porque os viajantes estavam expostos a possíveis ataques de ladrões ou de tribos hostis.

No entanto, os estudos bíblicos indicam que no Antigo Testamento há vários termos para designar o estrangeiro-estranho, como os termos hebraicos *ger-gerim*, *nokri*, *ben nekar*, *zar*, *toshab*, cada um desses termos tem um significado particular. Não podemos aprofundar cada um deles, mas apresentaremos alguns dos mais comuns, seguindo a proposta de Varo Pineda (2020, p. 25-45). Como este autor indica, provavelmente, no Código da Aliança, o *gerim* (raiz *ger*) é designado como uma pessoa de origem israelita ou judaica que foi desenraizada da sua casa e se encontrava numa situação de grave necessidade. Até hoje, discute-se o estatuto exato dos *ger-gerim*, mas é possível que os *ger-gerim* gozassem de maior favorecimento em comparação com um *nokri*. Quanto ao termo *nokri*, mencionado apenas uma vez no Código da Aliança (Ex 21,8), é possível que fosse visto com desconfiança. Provavelmente, eram pessoas autossuficientes, com estatuto econômico, talvez trabalhadores qualificados que chegaram a Judá graças às obras empreendidas por Ezequias (Varo Pineda, 2020, p. 28-29), mas que permaneceram à margem da comunidade religiosa e cultural de Judá. Assim, um *ger* recebe hospitalidade e é considerado um irmão, a tal ponto que as leis heteronômicas reconhecem aos *gerim*

os mesmos direitos que aos israelitas pobres; pelo contrário, um *nokri* pode ser recusado e será submetido a uma avaliação para que a comunidade examine se ele é ou não candidato à hospitalidade, pois pode representar uma ameaça. O *nokri* vive em Israel, mas não é considerado plenamente integrado.

Em todo o caso, com o passar do tempo e graças à evolução do próprio povo, as ideias sobre o estrangeiro transformam-se, a contribuição da imagem de Abraão é significativa e pertinente e, ao mesmo tempo, ganha sentido como “pai de muitos povos”. Os textos posteriores dão conta deste lento processo e mostram como se tornou possível a integração dos estrangeiros na sociedade de Judá, o que manteve vivo o ensinamento “não maltratarás nem oprimirás o estrangeiro, porque foste estrangeiro na terra do Egito” (Ex 22,21).

Pode-se afirmar que a hospitalidade era uma prática social muito valorizada no Antigo Testamento, mas também no Novo Testamento. À hospitalidade era atribuída uma dupla perspectiva, como indica Rivas (2008, p. 376), a primeira como o dever de acolher o estrangeiro (dimensão ética) e a segunda, considerada como a presença de Deus no necessitado, bem como a bênção-recompensa da pessoa que acolhe (dimensão teológica). Estas duas perspectivas estavam completamente ligadas. Assim, os relatos bíblicos, como refere Ares (2020), são a prova de que a realidade da migração é uma realidade comum e representa também um elemento-chave na história da salvação.

Figuras representativas como Abraão são fundamentais para esta compreensão, mas outras personagens são também muito significativas, como o caso de Moisés que foi acolhido por Reuel (Ex 2,15-22), a atitude hospitaleira de Jezabel para com os falsos profetas (1Rs 18,19), bem como a mensagem constante que recorda a Israel a sua vocação de povo errante e peregrino: “Meu pai era um arameu errante” (Dt 26,5).

No Novo Testamento, a hospitalidade é também um elemento central. Ares (2020, p. 21-23) reflete especialmente sobre a figura representativa de Jesus como uma chave para a compreensão da hospitalidade. A história do nascimento de Jesus (Lc 2,1-20) é uma amostra de várias imagens relacionadas com a migração, por

exemplo: a fuga, a viagem, a procura de alojamento, a rejeição, a hostilidade da manjedoura, a hostilidade dos habitantes daquele lugar, a chegada de humildes pastores que oferecem hospitalidade à família de Nazaré. Todas estas pistas levam-nos a afirmar que Deus se encarna numa realidade muito concreta.

Jesus soube colocar a hospitalidade no centro da sua missão, de tal modo que, segundo o relato de Mt 25,31-46, se equiparou a um estrangeiro (migrante): “Eu era estrangeiro e tu me acolhestes”. Jesus era capaz de sentar à mesa, mesmo com aqueles que não tinham boa reputação. Praticou a hospitalidade de diversas maneiras: alimentando uma grande multidão (Mt 15,32-38); fazendo-se hóspede em casa de Marta e Maria (Lc 18,38-42); convidando-se a ir para a casa de um pecador, Zaqueu, fazendo-se destinatário da hospitalidade (Lc 19,5-10). O relato de Emaús (Lc 24,29-32) é um exemplo claro de hospitalidade, os discípulos convidam-no a ficar e a partilhar a mesa, e é precisamente no ato de partir o pão (na refeição, na partilha) que os seus olhos se abrem e reconhecem o mestre.

Mais tarde, já na formação das comunidades cristãs, a hospitalidade desempenhará um papel fundamental. A maior parte das cartas do Novo Testamento são um claro convite à prática da hospitalidade (1Pd 4,9; At 13,3; Rm 12,13; 2Jo; 3Jo).

Em suma, vários relatos bíblicos de hospitalidade são uma manifestação clara da carícia de Deus para com os mais vulneráveis através da prática da hospitalidade

## ***2.2 Breves generalidades filosóficas da hospitalidade: o pensamento de E. Lévinas e J. Derrida***

O andaime epistémico do conceito de “hospitalidade” foi construído graças à contribuição de diferentes pensadores: filósofos, teólogos, sociólogos, antropólogos, artistas etc. Mas talvez, entre eles, dois se destaquem em particular: o filósofo lituano Lévinas e o seu discípulo e amigo, o filósofo argelino-francês Derrida. Advertimos o leitor de que não poderemos mergulhar nas profundezas das suas propostas, mas ofereceremos chaves relevantes que ajudarão a compreender um pouco mais as entranhas e as arestas da hospitalidade.

Nas suas obras, Emmanuel Lévinas expõe o falhanço da filosofia ocidental por estar centrada no “eu”, deslocando assim a reflexão e a relação com o “outro”. Lévinas denuncia que a filosofia caiu numa egologia que a faz colocar-se como fundamento do último, o que significa que se o eu é quem tem a primeira e última palavra, não há possibilidade de existência do *outro* (Gómez, 2024, p. 67). Esta posição, que enfatiza a relevância do eu, pode tornar-se injusta, antiética e conduzir à redutibilidade do outro, ou seja, à própria morte. Em suma, Lévinas critica o fato de a filosofia ocidental ter como objetivo o esquecimento da noção do “outro”, daí a forte crítica à filosofia de Heidegger.

Neste sentido, a obra filosófica do pensador lituano centra-se no “outro” e na consideração da ética como filosofia primeira, em que o “outro” vem antes do “eu”. A ética como filosofia primeira apresenta-se como uma alternativa ao pensamento que tem impregnado toda a filosofia, por estar centrado no “eu”, pelo que a ética deve ser entendida como “uma relação de responsabilidade infinita para com os outros” (Fleisner, 2010, p. 79). Nessa linha, Lévinas (2002) já havia expressado em *Totalidade e Infinito* que a condição de possibilidade da ética é o *rostro* do outro, e a relação com esse “outro” me questiona, me esvazia de mim mesmo e não cessa de me esvaziar, descobrindo sempre novos recursos (Fleisner, 2010, p. 80). Em suma, o *rostro* é a chamada ética que me interpela. Isto significa que a ética levinasiana deve ser entendida como a relação de responsabilidade infinita para com os outros (Critchley, 2005, p. 12).

É com base nestas breves considerações que iremos compreender o fundamento do que Lévinas entende por “acolhimento” (hospitalidade). Segundo o filósofo lituano, para que a hospitalidade seja real e verdadeira, o sujeito deve sair de si, ir ao encontro do outro, reconhecendo a sua presença real. O encontro é, portanto, a responsabilidade absoluta pela alteridade, e será o fundamento, a pedra angular do acolhimento (hospitalidade). Ao mesmo tempo, é necessário compreender que o “rostro” é nudez, é o despir-se “do pobre, da viúva, do estrangeiro” (Lévinas, 2002, p. 9). O rosto é vulnerável, exige justiça, fala-me, mas não devo tematizá-lo, encapsulá-lo, aprisioná-lo, porque quando o rosto é

aprisionado, tematizado, a hospitalidade é quebrada. O *outro* - o *rosto* - é a evidência de uma relação assimétrica, pelo que o outro conta mais do que o eu, e é esta assimetria que dá acesso à santidade. Lévinas (2002, p. 211) afirma que “a expressão que o rosto introduz no mundo não interpela a fraqueza dos meus poderes, mas o meu poder de poder”.

O pensamento de Lévinas não é apenas inovador, mas absolutamente necessário na chamada “era das migrações”. É a capacidade de Lévinas de colocar a alteridade no primeiro plano do seu projeto filosófico que deveria hoje iluminar a reflexão e encorajar o necessário debate sobre a hospitalidade e as migrações, colocando as pessoas no centro e não as colocando à margem ou utilizando-as como bodes expiatórios para justificar “males” que têm as suas raízes em outro lugar que não na mobilidade humana. O acolhimento (hospitalidade) no pensamento levinasiano baseia-se no encontro com o outro, na não tematização do rosto, e exige responsabilidade para com o outro, uma responsabilidade inevitável. A hospitalidade é apresentada como sendo sempre *um sim* ao outro.

No entanto, esta reflexão ficaria incompleta sem apresentar também, de uma forma geral, os contributos de Derrida sobre a hospitalidade. Jacques Derrida, o filósofo franco-argelino, é um dos maiores representantes da reflexão filosófica sobre o conceito de hospitalidade, talvez até mais do que o seu amigo e professor Lévinas. Derrida é, além disso, um dos pensadores mais influentes da contemporaneidade e da esfera filosófica francesa da segunda metade do século XX. A morte de Derrida fechou o círculo de pensadores franceses que lideraram uma produção no pensamento filosófico que procurava superar as metodologias interpretativas tradicionais da hermenêutica (Gómez, 2024, p. 75).

Derrida pensa a hospitalidade como um modo de relação que coloca necessariamente em contato culturas diferentes (Benítez, Fusco, 2021, p. 21), a cultura do hóspede e a do anfitrião, ou seja, coloca o estrangeiro em contato com o conhecido, o já assimilado. Neste sentido, voltamos a falar da relação com o outro.

O filósofo argelino defende que a hospitalidade assenta numa aporia: a da hospitalidade incondicional, também designada por

“lei da hospitalidade”, e a da hospitalidade condicional, também designada por “leis da hospitalidade”. Uma das contribuições mais significativas deste pensador tem a ver com a afirmação de que em cada ser humano existe um dever incondicional de hospitalidade, pelo que qualquer política de hospitalidade deve basear-se nesta convicção ética.

É preciso dizer que a hospitalidade incondicional é, segundo Derrida, a única posição ética aceitável, indicando que qualquer condicionalidade conduz a uma certa violência. Vejamos mais detalhadamente do que se trata. A hospitalidade incondicional, como a palavra indica, é ilimitada, é dada completamente, obriga a acolher independentemente do nome e sobrenome, da língua, do local de origem ou da situação. Esta lei incondicional está profundamente relacionada com o que Derrida define como “a visitação”, ou seja, a surpresa da chegada, o não anúncio da visita. Por outro lado, a hospitalidade condicional, como a palavra indica, tem a ver com as normas que são utilizadas para o acolhimento, ou seja, o estabelecimento de leis, direitos, deveres e obrigações que podem ser de carácter jurídico, político ou ético. Esta condicionalidade está profundamente relacionada com o que Derrida define como “o convite”, ou seja, aquele que recebe já está preparado, já lançou a proposta de convite, não há a surpresa do visitante inesperado, do acontecimento. No exercício do direito condicionado há uma perversão da hospitalidade incondicional, mas essa perversão é absolutamente necessária para garantir a hospitalidade. Nas palavras de Derrida:

[...] A lei incondicional da hospitalidade precisa de leis, exige-as. Esta exigência é constitutiva. Ela não seria efetivamente incondicional, a lei, se não tivesse de se tornar efetiva, concreta, determinada, se não fosse esse o seu ser enquanto dever-ser. Correria o risco de ser abstrata, utópica, ilusória [...] Para ser o que é, a lei tem assim necessidade das leis que, no entanto, a negam ou, pelo menos, a ameaçam [...]. Reciprocamente, as leis condicionais deixariam de ser leis de hospitalidade se não fossem guiadas, inspiradas, aspiradas, mesmo exigidas, pela lei da hospitalidade incondicional [...] estes dois regimes de direito, de direito e de leis, são assim simultaneamente contraditórios,

antinômicos e inseparáveis. Implicam-se e excluem-se mutuamente (2000, p. 83).

Assim, para que a hospitalidade incondicional seja real, fatível e verificável no tempo e no espaço, ela precisa assumir essa aporia, essa perversidade. Somente assumindo essa contradição é que a hospitalidade poderá acontecer na realidade e gerar espaços de transformação, mas sempre iluminada pelas premissas da hospitalidade incondicional, que são o farol ético das leis da hospitalidade.

O pensamento de Derrida é absolutamente necessário para refletir e influenciar a realidade da migração. A hospitalidade, que se refere à compreensão obrigatória do significado de casa, lar, o outro/estrangeiro e comunidade, deveria ocupar um lugar privilegiado não só na teologia, mas também nos demais saberes e disciplinas. As tensões na experiência da hospitalidade devem levar-nos a acolher o estrangeiro tal como ele é, e a não nos sentirmos tentados a “apoderarmo-nos” do outro. A hospitalidade não deve limitar-se a criar grupos que incluam os outros; pelo contrário, a hospitalidade centra a sua força na criação de espaços comuns onde cada um reafirma a sua identidade, no quadro da comunidade, e não renuncia às diferenças, mas abraça-as, valoriza-as, assume-as e respeita-as. A hospitalidade não sufoca, mas mostra-se como esse espaço onde se respira ar fresco, sempre renovado. Tudo o que visa a tematização do outro é mostrado como um ato de violência e destrói a própria essência da hospitalidade.

Em suma, o pensamento de Lévinas é um convite à abertura ao outro, e essa abertura é já um exercício de acolhimento. Derrida traz para a mesa ideias que mergulham nas profundezas da hospitalidade e nos conduzem pelas suas possíveis transgressões. Ele explica que a hospitalidade é sempre incondicional, aberta, perfeita e, por isso mesmo, parece impossível. Assim, para que a incondicionalidade seja real, é necessária uma hospitalidade condicional, que se apresenta sob a forma de regras, deveres e direitos condicionados, mas que devem ser sempre inspirados e guiados pela Lei da Hospitalidade.

Na secção seguinte, abordaremos a condicionalidade da hospitalidade iluminada pela incondicionalidade com base num modelo que equilibra a tensão e mostra que a hospitalidade é uma resposta ética real e eficaz ao desafio da migração.

### **3 Hospitalidade: uma abordagem ética ao desafio da migração**

Assumimos, como bem assinala Derrida, e como a tradição bíblica confirma, que a hospitalidade é uma concretude ética e é também uma resposta eficaz ao desafio colocado pelas migrações contemporâneas.

Nesta secção, será apresentada como boa prática a experiência do modelo de acolhimento comunitário implementado há vários anos pela Companhia de Jesus na Espanha através do Serviço Jesuíta aos Migrantes (SJM)<sup>9</sup>, que promove uma cultura de solidariedade e inclusão de migrantes e refugiados através da ativação de redes de cidadãos.<sup>10</sup> Este modelo específico de acolhimento, que tem sido tomado como referência em outras entidades eclesiais na Espanha, foi também objeto de pesquisa em várias teses de doutoramento e tem várias publicações que mostram a capacidade inovadora do modelo e o seu impacto na realidade das pessoas que nele participam.<sup>11</sup>

Ao longo deste artigo, procurou-se apresentar, de forma global, o estado atual do fenómeno das migrações, indicando que esta realidade obriga a teologia a um exercício intelectual de libertação no campo das migrações e a uma práxis de libertação através de

---

9 Mais informações sobre o programa de hospitalidade do Serviço Jesuíta aos Migrantes estão disponíveis em: <<https://sjme.org/hospitalidad/>>.

<sup>10</sup> Sobre este assunto, a tese de doutoramento intitulada *La teología histórica de Ignacio Ellacuría como clave de interpretación de la idea de hospitalidad en el SJM* foi recentemente defendida na Universidade de Comillas de Madrid e pode ser acessada no repositório da mesma Universidade através desse link: <<https://repositorio.comillas.edu/xmlui/handle/11531/88500>>.

<sup>11</sup> O SJM, em colaboração com a Universidade de Deusto, publicou recentemente o relatório *Vidas acompañando vidas*, que pormenoriza o modelo de promoção da comunidade. Disponível em: <https://sjme.org/2023/12/18/vidas-acompanando-vidas-un-informe-de-deusto-y-sjm-sobre-el-modelo-de-acogida-comunitaria-de-la-red-de-hospitalidad/>.

tarefas concretas que atendam à realidade que lhe corresponde – desta forma, a teologia não será teologia de “escritório”, mas teologia encarnada. Por outro lado, foram oferecidas algumas chaves hermenêuticas para compreender a questão da hospitalidade a partir da tradição bíblica. Finalmente, e para não esquecer a importância de outras disciplinas envolvidas nesta questão, foi apresentada ao leitor a visão da hospitalidade a partir do pensamento filosófico de Lévinas e Derrida, como grandes representantes do desenvolvimento epistêmico deste conceito.

Com base nestas questões e seguindo o caminho traçado, terminamos por apresentar um modelo de hospitalidade que retoma os pressupostos bíblico-teológicos e filosóficos da hospitalidade, permitindo que esta não fique no domínio do abstrato, mas que se efetive como uma concretização real para as pessoas.

### ***3.1 Acariciar a vulnerabilidade: o modelo de acolhimento comunitário***

Nas seções anteriores, vimos que a hospitalidade é o acolhimento do estranho/estrangeiro. O ponto de partida para abordar a questão da estrangeiridade é a figura do “outro” e a sua influência no que entendemos por “identidade”; “nós”, “nação” etc. A estrangeiridade tem sido objeto de estudo em diferentes disciplinas, como a filosofia, a psicologia, a psicanálise, a literatura, a antropologia, a sociologia e, claro, a teologia, entre outras. Não podemos, no entanto, aprofundar demasiado este interessante tema; concordamos com a afirmação de que, no nosso caso, o próprio Deus é chamado estrangeiro (Mt 23-25) e é este Deus estrangeiro que também oferece hospitalidade.

O conceito de estrangeiridade, dada a sua estreita relação com a “estranheza”, alarga o leque de possibilidades, ou seja, talvez não sejamos apenas estrangeiros porque vimos de um país diferente, mas também porque pensamos de forma diferente, temos uma crença diferente, outros costumes, outro estilo de vida. A estrangeiridade acompanha a vida quotidiana, não só a dos migrantes, mas também a nossa. Será o reconhecimento da nossa própria estranheza que nos permitirá ligarmo-nos à vulnerabilidade da estrangeiridade e

abrir-nos à possibilidade de uma hospitalidade que é uma carícia e uma porta que está sempre aberta.

A hospitalidade, como já foi referido, era especialmente praticada com os viajantes e peregrinos (estrangeiros) que, estando longe da sua terra natal, procuravam abrigo depois de enfrentarem caminhos inóspitos e perigosos. Esta necessidade de acolhimento e de abrigo, a experiência de estar fora da sua terra, o exílio, a exclusão ou a marginalidade, evocam a nossa própria fragilidade, a nossa própria vulnerabilidade, recordar que “éreis estrangeiros na terra do Egito”. Ares (2020) reflete longamente sobre este tema e indica que “a hospitalidade radical recorda-nos que Deus é bem-vindo, evocando a memória da nossa própria vulnerabilidade como povo peregrino que tem as suas raízes em experiências-chave de exílio” (p. 28). A hospitalidade apresenta-se assim como uma carícia perante a vulnerabilidade e a fragilidade humanas, a partir da qual Deus se faz presente e companheiro de caminho.

A vulnerabilidade é uma questão partilhada porque a humanidade é vulnerável. No entanto, e reconhecendo esta disposição ontológica, ficamos perplexos com um cenário social que viola direitos, sobretudo os direitos dos mais fracos, entre os quais contamos centenas, milhares, milhões de migrantes e refugiados que veem os seus direitos espezinhados. Perante esta realidade, a hospitalidade tem uma palavra que precisa ser reforçada com políticas eficazes e não com remendos que fogem às questões candentes da mobilidade humana.

Como já foi referido, há vários anos que o Serviço Jesuíta aos Migrantes tem trabalhado num modelo de acolhimento comunitário que acolhe a vulnerabilidade das pessoas, defende os seus direitos e acompanha-as para iniciarem um percurso de autonomia e integração nas sociedades de acolhimento.

Este modelo pode ser replicado em qualquer entidade/instituição disposta a oferecer possibilidades humanas e criativas aos migrantes e refugiados e apresenta-se como uma alternativa a um sistema de acolhimento que não está conseguindo dar respostas adequadas às necessidades das pessoas. Neste sentido, os pilares que compõem este modelo de hospitalidade são:

- **Abordagem centrada nas pessoas**  
As pessoas vêm em primeiro lugar e estão no centro do modelo. Centrar a atenção nas pessoas em situação de vulnerabilidade. O modelo permite a criação de redes de apoio e de contenção para gerar vínculos e relações horizontais de vizinhança, criando assim experiências de convivência pessoal e familiar.
- **Abordagem global da migração e do asilo**  
Uma visão holística da realidade da migração e do refúgio. A globalidade permite reduzir os riscos de vulnerabilidade das pessoas.
- **Flexibilidade para ajustar e adaptar os itinerários dos destinatários da hospitalidade**  
O objetivo é oferecer uma resposta não robotizada, mas ágil e adaptada à realidade das pessoas e às suas situações migratórias (asilo, proteção internacional, situação administrativa irregular etc.).
- **Participação e consenso**  
A participação envolve pessoas e instituições envolvidas nos processos de hospitalidade. É uma ligação com a comunidade.
- **Opção por espaços de recepção pequenos, familiares e físicos**  
Este pilar é fundamental para garantir experiências mais semelhantes às da família no âmbito dos recursos envolvidos no acolhimento. Os grandes centros podem ser utilizados para situações que não exijam processos longos e que sejam excepcionais. Pequenos espaços físicos (apartamento, casa etc.) permitem um acompanhamento adequado e intervenções individualizadas.
- **A comunidade como apoio à integração**  
Trata-se de ativar as redes de cidadãos, a comunidade local para participar nos processos de integração. Este pilar é fundamental para garantir o êxito da hospitalidade.

A aposta num modelo alternativo e inovador de hospitalidade, que ativa e envolve a comunidade, equilibra as tensões inerentes à hospitalidade (lembremo-nos de Derrida) porque se inspira numa lei incondicional que deve recorrer a certos regulamentos e protocolos que, embora a pervertam, a tornam real e visível. A condicionalidade que atravessa o modelo é adequada e necessária, permite que a hospitalidade se concretize, tenha impacto nas pessoas envolvidas no processo (anfitrião e estrangeiro) e promova a integração na sociedade de acolhimento.

Trata-se de um modelo inspirado no Evangelho e enraizado na espiritualidade inaciana, traçando um caminho claro que conduz à construção do Reino e à opção pelos mais pobres e descartados do nosso tempo.

Este modelo mostra que a hospitalidade pode ser vivida no dia a dia, oferecendo soluções duradouras às pessoas e respondendo aos desafios da mobilidade humana.

## **Em conclusão**

Não é trivial que um número dedicado à questão das migrações como lugar teológico assuma na sua reflexão a muito atual e complexa questão da hospitalidade que, com as suas arestas e significados, se apresenta no debate acadêmico e social como um tema relevante e necessário. Assim, no campo das teologias contextuais (embora assumamos que toda a teologia é contextual), abordar a hospitalidade é não só necessário como urgente. Necessária porque a história bíblica, a história da humanidade, a história da igreja são tecidas com e a partir da hospitalidade, que é um elemento essencial da pessoa. Urgente porque a teologia não pode ignorar os sinais dos tempos, deve discerni-los, nem pode a igreja olhar para o outro lado enquanto o cenário sociopolítico irrompe com força com uma mensagem negativa sobre os migrantes e refugiados e tende cada vez mais para uma cultura individualista que rejeita o “outro” sem qualquer filtro.

O fato de as migrações serem um sinal dos tempos e um “lugar teológico” abre um horizonte de compreensão sobre a presença do Deus histórico e sobre este fenómeno que convive com a

humanidade desde os seus primórdios, mas que hoje se apresenta como paradoxal e perturbador. Assim, é necessário um olhar sereno, multidisciplinar e inteligente sobre a questão, mas também um olhar de ternura, de fé e de espiritualidade sobre uma realidade que fala de pessoas e de histórias. É preciso um olhar a partir e com os migrantes e refugiados, um olhar que alivie a dor e o sofrimento, um olhar que ofereça alternativas e luz no meio de tanta escuridão.

## Referências

ARES MATEOS, Alberto. Hijos e Hijas de un Peregrino. Hacia una teología de las migraciones. **Cristianismo i Justicia**, v. 206, p. 3-31, 2018.

ARES, Alberto. Espacio Mambré: hospitalidad como resistencia y esperanza. **Revista En la Calle**, v. 45, p. 9- 11, 2020.

ARES, Alberto. “Xenia 3.0: Recreando la hospitalidad en un mundo diverso”. **Revista Veritas**, 45 p. 19-38, 2020.

BENÉITEZ ANDRÉS, Rosa; FUSCO, Virginia. **Hospitalidad: lo otro y sus fronteras**. Madrid: Editorial Dykinson, 2021.

CAMPESE, Gioacchino. **Hacia una teología desde la realidad de las migraciones**. Métodos y desafíos. Guadalajara: Cátedra, 2017.

CRITCHLEY, Simón. Introducción a Lévinas. In: **E. Lévinas, Difícil libertad. Ensayos sobre el judaísmo**. Buenos Aires, Argentina: Fundación David Calles, 2005, p. 11-41.

DERRIDA, Jacques. **Adiós a Emmanuel Lévinas. Palabra de acogida**. Madrid: Editorial Trotta, 1998.

DERRIDA, Jacques. Dufourmantelle, A. **La Hospitalidad**. Buenos Aires: Ediciones de la Flor, 2000.

ELLACURÍA, Ignacio. Los pobres, “lugar teológico” en América Latina. **Misión Abierta**, v. 4-5, 1981, p. 225-240.

ELLACURÍA, Ignacio. Discernir los signos de los tiempos. **Repositorio Institucional** - Universidad Centroamericana, 1980, p. 57- 59. Disponível em: <<https://core.ac.uk/reader/79472190>> .

ELLACURÍA, Ignacio. Hacia una fundamentación del método teológico latinoamericano. **Escritos teológicos**, v. I, p. 187- 218, 2000.

FLEISNER, Paula. "Sí al otro": de la ética a la política de la alteridad. **Páginas de filosofía**, v. 13, p. 75-90, 2010. Disponible em: <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5037584>>.

FRANCISCO. **Lettera Apostolica in forma di Motu Proprio Ad theologiam promovendam**, 2023. Disponible em: <[https://www.vatican.va/content/francesco/it/motu\\_proprio/documents/20231101-motu-proprio-ad-theologiam-promovendam.html](https://www.vatican.va/content/francesco/it/motu_proprio/documents/20231101-motu-proprio-ad-theologiam-promovendam.html)>.

FRANCISCO. **Homilía del Santo Padre Santuario Nacional de Ta' Pinu, Gozo**, 2022. Disponible em: <<https://www.vatican.va/content/francesco/es/homilies/2022/documents/20220402-malta-preghiera.html>>.

GÓMEZ TORRES, Jennifer. **La Teología Histórica de Ignacio Ellacuría como clave de interpretación de la idea de hospitalidad en el SJM**. [Tesis de doctorado]. Universidad Pontificia Comillas, 2024.

HOBBS, T. R. Hospitality in the First Testament and the "Teleological Fallacy". **JSOT**, v. 95, p. 3-30, 2021.

KRISTEVA, Julia. **Extranjeros para nosotros mismos**. Barcelona: Plaza & Janes Editores, 1991.

LÉVINAS, Emmanuel. **Ética e Infinito**. Madrid: A. Machado Libros, 2000.

LÉVINAS, Emmanuel. **La huella del otro**. Bogotá: Taurus, 2000.

LÉVINAS, Emmanuel. **Totalidad e Infinito**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2002.

LUSSI, Carmem. La movilidad humana como lugar teológico. Elementos de teología de las migraciones. **Revista Concilium**, v. 328, p. 51- 63, 2008.

MAGRIS, Claudio. ¿Quién está al otro lado de la frontera? **La Jornada Semanal**, v. 152, 10.05.1992.

MALINA, Bruce J. The Received View: What it Cannot Do: III John and Hospitality. **Semeia**, v. 35, p. 171-186, 1986.

OIM. **ONU Migración**. Informe sobre las migraciones en el mundo 2022. Disponible em: <<https://publications.iom.int/books/world-migration-report-2024>>.

POHL, Christine D. Hospitality, a practice and a way of life. **Scripture** 1, v. 6, p. 34-43, 2005. Disponible em: <<https://press.palni.org/ojs/index.php/vision/issue/view/6-1>>.

PIKAZA, Xabier. La Biblia: un libro de migraciones. **Forma Breve. Revista de Literatura**, v. 13, p. 37-54, 2016.

RIVAS REBAQUE, Fernando. Modelos de hospitalidad en la primera Carta de Clemente a los Corintios. In: GIL ARBIOL, Carlos (Ed). **Reimaginando**

**los orígenes del cristianismo. Relevancia social y eclesial de los estudios sobre Orígenes del cristianismo.** Libro homenaje a Rafael Aguirre en su 65 cumpleaños. Navarra: Verbo Divino, 2008, p. 373-398.

SEIJAS DE LOS RÍOS-ZARZOSA, Guadalupe. **Sal de tu tierra. Estudios sobre el extranjero en el Antiguo Testamento.** Madrid: Verbo Divino, 2020.

SOBRINO, Jon. La teología y el principio liberación. **Revista Latinoamericana de Teología**, v. 12, p. 115-140, 1995.

# 13



## A PASTORAL KENÓTICA COM OS MIGRANTES EM SITUAÇÃO DE RUA

*André Luiz Bordignon-Meira*

### **Introdução**

A reflexão proposta situa-se neste tempo desafiador da sociedade humana e do pontificado do papa Francisco com a sua proposta da igreja “em saída”. Procura-se compreender a proposta samaritana da igreja “em saída”, pronta para se abaixar, olhar, escutar e curar os feridos no caminho. O caminho está nas ruas das cidades, fazendo avançar em direção à migração das pessoas em situação de rua como vulneráveis aos sistemas políticos, econômicos, sociais e religiosos.

As partes dessa reflexão propõem o paradigma com os migrantes para a atuação missionária e a pastoral kenótica da igreja “em saída”. É necessário compreender os dramas migratórios presentes também nas ruas da nossa sociedade, pois grande parte dos moradores de rua provém migrando de cidade em cidade. Esses processos deverão ser construídos e realizados envolvendo nossas comunidades com essa situação migratória nas ruas, iluminando uma pastoral decididamente missionária. A preocupação não será a obsessão de procedimentos, e sim a aplicação do cuidado samaritano nos feridos e a garantia da dignidade humana.

Dessa maneira, colaborar nos processos da pastoral kenótica e da missão é se colocar “em saída” samaritana, como o papa

Francisco testemunha e nos convida. Será caminhar, se despojar e se abaixar, possibilitando a igreja encontrar os migrantes das ruas, caídos diante dos sinais dos tempos. Por isso, caminhar juntos com a luz do Evangelho, do Espírito e da comunidade deverá ser o futuro credível da igreja, pronta para acolher, proteger, promover e integrar os migrantes das ruas.

## **1 O drama da migração nas ruas: acolher, proteger, promover e integrar**

A sociedade global enfrenta o drama da crescente mobilidade humana, emergindo como um sinal dos tempos (Francisco, 2013). Essa situação inclui várias questões nos aspectos econômicos, políticos e culturais, desafiando as condições de vida humana na sua dignidade e sobrevivência. A partir dessa constatação se faz necessário olhar e denunciar a fragilidade da migração presente nas ruas das grandes, médias e hoje nas pequenas cidades. O fenômeno da migração se observa entre a tensão de busca de condições melhores de vida e da derrota em não as conseguir. As ruas trazem hoje uma população crescente, migrando de calçada em calçada. Vários se tornam os motivos dessa migração, contudo, um sinal é único na indiferença, na acolhida, na solidariedade e na convivência com esses migrantes das ruas.

O drama migratório é constatado nas ruas como aponta o censo da cidade de São Paulo:

Já entre os nascidos no Brasil, 55% são naturais do estado de São Paulo, sendo que 34% são naturais da cidade de São Paulo e os outros 21% são originários de várias cidades desse estado. Em seguida temos a representatividade dos naturais do estado da Bahia com 9,5%, do estado de Minas Gerais com 6,3% e Pernambuco com 5,1%. Os originários dos estados do Nordeste correspondem a 25,1% dos brasileiros não naturais de São Paulo (SMADS, p. 28, 2019).

E a constatação de emigrantes:

Quando se investiga o país de origem dos estrangeiros na composição da população em situação de rua em São Paulo, verifica-se que, mais de um terço dos estrangeiros, 38,8%, são oriundos de um único país, a Venezuela. Esta presença pode estar relacionada a instabilidades econômicas e políticas vivenciadas por aquele país nos últimos anos. O segundo país com maior percentual de pessoas vivendo em situação de rua em São Paulo é a África do Sul, com 9%, em terceiro lugar estão empatados Angola, Argentina e Portugal com 6% cada. A soma dos estrangeiros oriundos de países da América Latina equivale a 56,8%, dos originários do continente africano é de 25%. Chama atenção a presença de pessoas em situação de rua na cidade provenientes de países desenvolvidos como Portugal 6%, Austrália 1,5%, Estados Unidos 1,5%, Itália 1,5% e Japão 1,5%. A entrada dessas pessoas em território nacional ocorreu principalmente através dos estados de Roraima, 34,3%, que faz divisa com a Venezuela, e através de São Paulo, 29,9%, que tem o maior aeroporto internacional do país (SMADS, p. 27, 2019).

Apesar dos problemas encontrados com a população em situação de rua com a moradia, alimentação, vícios, exploração sexual, violência, prostituição, trabalho e condições de saúde, temos a indiferença, rejeição e higienismo social como sintomas da sociedade para com eles. A busca do desenvolvimento integral para com os moradores(as) de rua se torna a esperança do futuro melhor do seu drama migratório, buscando comida e sobrevivência. É a itinerância, ao mesmo tempo a segurança, frente às ameaças e à esperança de dias melhores. A necessidade de políticas públicas inclusivas a esses migrantes da rua se torna o primeiro passo para oferecer-lhes a possibilidade de condições dignas e humanas.

A proposta será olhar o morador de rua como membro da sociedade, que infelizmente o descarta. Esse olhar exige atitude kenótica de se abaixar à sua realidade de descartado. Os migrantes das calçadas não são peças de tabuleiros das cidades, e sim pessoas que tiveram a necessidade de buscar outro caminho de vida, independentemente de motivo toxicológico ou de miséria. Contudo, compartilham do mesmo fluxo migratório com a esperança de superar os efeitos negativos causados pela sua marginalidade. A realidade presente nas ruas necessita ser tratada de uma maneira

nova, buscando a justiça com compaixão, solidariedade e inclusão social. Trabalhar juntos para acolher, proteger, promover e integrar a pessoa humana, principalmente os migrantes marginalizados que necessitam serem harmonizados pelos diversos setores sociais. E, dessa maneira, buscar salvaguardá-los de vítimas para serem protagonistas.

É importante ressaltar a colaboração com os protagonistas das ruas, possibilitando o esforço para criar condições de respeito e humanização. A superação dos preconceitos, pré-ideias e pré-compreensões da migração das ruas está no medo das criminalidades associadas aos vícios causados pela marginalidade. Contudo, olhar o ser humano presente nas margens da rua será compreendê-lo – não como anjos ou demônios, e sim como pessoas com virtudes e defeitos. A nossa responsabilidade social é desmascarar os estereótipos e informações incorretas, significando o profetismo contra a cultura do descartável (FT n. 19). A cultura do encontro com as pessoas em situação de rua é capaz de construir um mundo mais inclusivo, justo e fraterno, incentivando a mudança dos comportamentos higienistas instalados.

Pensemos como a família de Nazaré viveu a experiência de ficar nas ruas, sujeita a rejeição (Lc 2,7) e ameaças com a busca de outro lugar para viver (Mt 2,13-14). O mundo mais inclusivo e fraterno acontecerá com uma comunidade cristã mais aberta a dialogar (FT n. 12) com os dramas migratórios, como, por exemplo, das ruas da cidade cosmopolita de São Paulo. Dialogar abertamente significará acolher, oferecendo ao povo da rua a possibilidade segura de viverem melhor (FT n. 198). Protegê-los com as amplas defesas dos seus direitos humanos contribuirá para participarem desse diálogo aberto. Promovê-los será ajudar a sociedade a compreender as condições necessárias para as mudanças urgentes. E integrá-los, a oportunidade de novas propostas para enfrentar o desafio agravado pelas condições desumanas criadas na rua.

Olhar as vítimas da migração das pessoas em situação de rua convida a não se desviar dos seus rostos de sofrimento. A igreja sem fronteiras se coloca “em saída”, propagando a cultura do acolhimento e da solidariedade, pois ninguém deve ser considerado descartável (Francisco, 2014). A igreja “em saída” é convidada a exercer a sua

maternidade acompanhada com paciência, solidarizando-se com a práxis encarnada da misericórdia (MV n. 3). Os movimentos migratórios procuram condições de vida mais humanas, ao mesmo tempo que suscitam perseguição ou miséria das pessoas envolvidas. E neste caso da população de rua, as suspeitas e preconceitos se tornam maiores com as suas hostilizações. A evangelização deverá encorajar a igreja a assumir novos compromissos de solidariedade e inserção nos locais que ameaçam a vida humana.

O amor misericordioso de Deus está na sua escolha em fazer todos parte de sua família, sem exceções. As parábolas da misericórdia em Lc 15 nos impulsionam a sensibilidade às necessidades das ovelhas mais feridas, cansadas e enfermas. A mesma proposta de Lc 19,25-36 demonstra atitude kenótica e misericordiosa de se inclinar quanto mais se agravam as situações. Neste nosso tempo de *rapidación* (LS n. 18) os fluxos migratórios avançam em todas as direções. Os moradores em situação de rua são nossos irmãos e irmãs que procuram melhores condições existenciais e reais. E, nessa procura, acabam obrigados a viverem nas ruas, ao mesmo tempo que se tornam obstáculos para a sociedade. Assim, eles interpelam instituições, pessoas, ongs, igrejas e paróquias que se veem desafiadas sobre como ajudá-los e como lidar com essas migrações crescentes ao próprio redor. Contudo, a igreja não deveria agir inspirando-se nos exemplos e nas palavras de Jesus? (Francisco, 2015). O primeiro passo será compreender e aprender a capacidade misericordiosa do Mestre para uma conversão que supera os preconceitos.

A hospitalidade e a amizade com os irmãos e irmãs em situação de rua contribuirão para o bem-estar deles e o progresso de todos, fazendo-os membros da sociedade. O acolhimento cristão é o imperativo entusiasmado que proporciona aproximação aos mais vulneráveis. Como não se envolver com os dramas da marginalização presente nas ruas, como o uso das drogas, a falta da dignidade do trabalho, a prostituição, a delinquência e o medo da violência? Essas questões emergem dos que se aproximam daqueles que são forçados a migrar de cidade em cidade, buscando melhores condições para sobreviver com as suas mazelas de cada dia. Esse fenômeno constitui um sinal dos tempos com o acolhimento digno dessas pessoas, encorajando a igreja à prática samaritana.

A pergunta teológica trata de como lidar com essa questão presente nos sinais dos tempos à luz do Espírito Santo. Cada pessoa em situação de rua é a oportunidade de se encontrar com Cristo, como acolhido ou rejeitado nas necessidades básicas da vida humana (Mt 25). Somos chamados a dar uma resposta comum, articulando os verbos fundados na doutrina da igreja e usados pelo papa Francisco: acolher, proteger, promover e integrar (Francisco, 2016). O cenário das ruas passa pelas malocas, pontilhões, arquiteturas aporofóbicas, fome, a violência do cata-treco com as GMs<sup>1</sup>, desprezos, preconceitos de marginalidade e rejeições, contudo, acolher significará oferecer-lhes a possibilidade de serem vistos como seres humanos. É necessário pensar e possibilitar alojamentos adequados e decentes e a condição de poderem utilizar os serviços básicos da dignidade e saúde humana.

Proteger o povo da rua será ampliar os seus direitos, que são os mesmos de todo o ser humano, ou seja, os direitos humanos. A dignidade humana independe de qual calçada morará uma pessoa, pois a limpeza urbana costuma varrê-la com seus documentos e pertences. Por isso, protegê-la começa com as devidas informações e serviços públicos que salvaguardem a sua subsistência, assistência e reintegração social. Promover significa acolher o migrante das ruas com as condições que o permitam trabalhar e conviver com as pessoas, sem discriminá-los ou rotulá-los. Integrar é a esperança que cada pessoa em situação de rua tem com a possibilidade de fazer o processo de uma nova vida e caminho.

Os moradores em situação de rua estão entre os mais pobres, desfavorecidos e vulneráveis, sendo usados pelas sociedades com mentalidade utilitarista, mediática e geradora da globalização da indiferença (LS n. 108). Neste cenário, temos os migrantes desalojados, constituindo o espaço à cultura do descarte. O problema está no modo de pensar e agir, que torna a sociedade intolerante, fechada e preconceituosa. A igreja “em saída” realiza a pastoral kenótica pois “sabe tomar a iniciativa sem medo, ir ao encontro, procurar os afastados e chegar às encruzilhadas dos caminhos para convidar os excluídos” (EG n. 24). Incluir todas e todos! Trata-se de colocar os últimos em primeiro lugar e não

---

<sup>1</sup> Guarda Municipal.

ceder à lógica do mundo, justificada com “primeiro eu” e depois o descarte dos últimos. Criar condições e contribuir para sociedades mais justas, mais inclusivas, mais fraternas e mais abertas, conforme o Evangelho. É a missão da igreja se abaixar para se colocar a serviço de todos nas periferias reais e existenciais, para realizar o desenvolvimento humano integral.

As pessoas em situação de rua proporcionam-nos a oportunidade de encontrar o Senhor “com as vestes rasgadas, com os pés sujos, com o rosto desfigurado, o corpo chagado” (Francisco, 2019). É o desafio pastoral, tanto em cidades menores como em metropolitanas, realizado de forma kenótica. O Verbo que se fez carne, se fez *kenosis* e se abaixou na forma de todos os seres humanos, principalmente, com os mais deslocados da sociedade. Nesses passos da *kenosis* do Senhor, a igreja é chamada a fazer o caminho de compreender o despojar-se, esvaziar-se, humilhar-se e abaixar-se, pois o próprio Deus Trino realizou esse caminho com o seu Filho (Fl 2).

É necessário aproximar-se das realidades das ruas com as suas dores e sofrimentos, possibilitando deixar os receios que mantém a igreja afastada dos outros. Abeirar-se do próximo significa estar disposto a correr os mesmos riscos dos sofredores. O maior exemplo desse serviço foi deixado por Jesus, quando lavou os pés dos seus discípulos ao tirar o manto, ajoelhando-se e com as mãos no serviço (Jo 13,1-15). Abaixados no mesmo patamar das pessoas descartadas na rua possibilita escutá-los para reconciliar e oferecer misericórdia humanizadora.

Os migrantes habitam nas duas periferias – tanto reais como existenciais –, contudo, os moradores em situação de rua habitam a terceira periferia, a da indiferença. Essa periferia se faz presente com o recuar, desviar o olhar e culpá-los pela marginalidade. Por isso, se faz necessário empenhar-se para derrubar esses muros sociais. O primeiro gesto será construir o *nós* diante de tal desafio, colaborando com igrejas e sociedades mais inclusivas. Ao sair em direção a essa realidade se constrói a cultura da inclusão, superando o medo de cuidar de quem está sem cuidados e deslocado na sua existência. É na rua o lugar teológico da pastoral kenótica, fazendo-se fronteira missionária, sem proselitismos e, sim, com acolhida evangélica.

O futuro da igreja “em saída” está em ser possibilitadora de um mundo mais inclusivo, viabilizando um futuro com o apelo para todas as pessoas poderem caminhar juntas. A atenção será para ninguém ficar excluído, favorecendo as pontes necessárias para a cultura do encontro. Significa que as situações de migração das nossas ruas são oportunidades da superação do medo, fazendo lugar para a cultura do encontro que é transformadora. Se torna o lugar privilegiado de encontro que humaniza e, assim, transforma aquela pessoa humana vista e encontrada. É o milagre feito por nós como testemunho saudável às futuras gerações (LS n. 13).

Construir a humanidade e cidades futuras está na construção plural, pois nela todos estão envolvidos e corresponsáveis. A certeza de que a rua não é uma escolha de moradia ou de trânsito, e sim uma consequência da história de cada pessoa. Isso não será um motivo de desânimo, ao contrário, será a conversão pessoal e pastoral para o compromisso com um futuro justo. Essa justiça é uma possibilidade de mudança das desigualdades e discriminações do mundo presente, como afirma o papa Francisco: “a inclusão das pessoas mais vulneráveis é condição necessária para se obter plena cidadania” (Francisco, 2022).

O futuro construído com a participação dos migrantes de rua significa possibilitar o protagonismo deles nesse processo, incluindo-os. Garantir a escolha livre de ajuda ou permanência nas ruas e do seu destino permite ajudá-los a acompanhar e gerir o melhor caminho possível. A ênfase que Deus caminha conosco permite a igreja sair em direção e estar com aqueles e aquelas que estão nas ruas, migrando. A migração e a mobilidade nas ruas são processos humanos e sociais distintos, contudo, muitos são migrantes e acabam sobrevivendo nas ruas.

A migração na rua possui as características do sofrimento do povo de Deus no êxodo, fugindo das situações de opressão, inseguranças, discriminação e falta de perspectivas da sua escravidão. Eles também encontram muitos obstáculos nas ruas, como o descrédito, a fome, a sede, o cansaço e as doenças. Essa experiência é marcada pelo desespero, revelando-se a ocasião de aproximação pastoral para acolher, proteger, promover e integrar. E no Evangelho de Mateus 25 lemos como o Senhor espera nos

encontrar, comprometidos com a fome, sede, nudez, dor e migração das pessoas. Por isso, necessitamos aprender o despojamento e abaixamento, para kenoticamente fazermos a nossa pastoral.

## **2 Abaixar-se nas ruas das cidades**

O novo Testamento nos apresenta Jesus como um migrante, rejeitado, com fome, com sede e necessitado de roupas (Mt 25,35-43). Jesus sempre está e ensina aos seus discípulos a estarem com os pobres, fazendo-os incluídos no seu Reino (Lc 14,13-24). A própria Torá ensina ao bom israelita ajudar os pobres e sofredores, possibilitando sempre a esperança da superação da pobreza. O legislador bíblico ressalta o vínculo de fé e da solidariedade, fazendo da celebração litúrgica a oportunidade dessa ação. Os indigentes deveriam ser auxiliados com as oferendas agrícolas e dos sacrifícios (Dt 12,12), por isso, a comunidade era abençoada por esse ato reparador. A lei bíblica deveria garantir os direitos e não exploração dos mais pobres, buscando equalizar as diferenças sociais.

Amor à maneira de Deus é uma obra realizada e escrita pelo testemunho do Pe. Júlio Lancellotti. A sua práxis pastoral é desenvolvida a partir da pedagogia de seu Mestre, a do amor. O seu testemunho é o exercício da pastoral kenótica, pois desde o início do seu dia, alimentado com a eucaristia, sai para alimentar quem está em situação de rua. Assim como Deus se fez pequeno despojando a si mesmo para se aproximar de nós, as atitudes do Pe. Júlio com os moradores em situação de rua nos apontam a atitude kenótica necessária hoje. Essas atitudes são aprendidas no Evangelho e com esses nossos irmãos e irmãs migrando pelas ruas. A *kenosis* divina foi uma atitude além do discurso sobre o Cristo, e nos interpela ao mesmo caminho de desprendimento e proximidade por amor (Balthasar, 1993, p. 20).

O agir kenoticamente é um desafio, pois não sabemos quais serão as suas consequências. Assim como Deus ficou desprotegido na encarnação do seu Filho, o amor também nos deixa desprotegidos. A prática do amor necessita de desprendimento e esvaziamento perante o conflito, ódio, insultos e maldições diante dos conflitos gerados. A *kenosis* divina teve seu ápice na cruz como

consequência escandalosa da opção e amor de Deus. Jesus sofreu as incompreensões da prática do seu mandamento do amor, por isso, seus seguidores, convictos da sua proposta, deverão renunciar a si mesmos (Lc 9,23).

A persistência desse amor conduzirá à misericórdia, voltando o coração para os míseros. Essa atitude é kenótica, pois nos leva ao despojamento para olhar os outros e não a nós mesmos. A imagem do hospital de campanha possibilita compreendermos a necessidade de abertura para se abaixar aos feridos pela hostilidade da migração das ruas. O amor de Deus nos impele a essa abertura, para sair e fazer nas ruas o hospital de campanha, pois como afirma o papa Francisco: “Deus é um Deus que sai: sai para procurar, buscar cada um de nós. Todos os dias, ele nos procura, está nos procurando. Como já fez e já diz, na parábola da ovelha perdida: procura. É sempre assim” (Lancellotti, 2021, p. 29). Da mesma maneira que Deus nos procura porque não conseguimos ir até Ele, somos impelidos a ir aos irmãos e irmãs em situação de rua.

A pastoral de rua, ao se abaixar nas ruas das cidades, possibilita o caminho de transformação de pensamento que necessitamos fazer. A necessidade da conversão da mente, do coração e da práxis para transformar as relações e a vida dessas pessoas, que vivem a vagar de proteção em proteção pelas ruas. O amor nessa prática pastoral transforma quando no lugar da crítica se *misericordeia*, da condenação se *misericordeia* e da rejeição se *misericordeia*. As leis religiosas e civis não conseguem transformar as pessoas, e se faz necessário o amor.

A grande transformação através dos gestos kenóticos está em amar os outros, fazendo as condições de vida solidárias e humanas para todos indistintamente. Significando uma vivência alternativa no meio das contradições políticas, religiosas e sociais. Construir a possibilidade alternativa de vida requer o despojamento para alegrar, consolar, defender e saciar a vida dos descartados e obrigados à vida nas ruas. A dificuldade de compreender a decisão divina de se despojar, se esvaziar e se abaixar aos pequenos e ser próximo com o amor impede-nos de ir em direção aos descartados. A imagem do Deus todo-poderoso que faz a nossa vontade prontamente ainda obstaculiza a nossa ação com os famintos e indefesos. Por isso, julgamos e apaziguamos nosso ego.

O movimento divino é de descida, e não de subida. Ele está sempre pronto a se abaixar para estar perto e não afastado. A vontade divina de fazer o Filho frágil, pequeno e abaixado é contrária à nossa vontade de ser forte, grande e acima dos outros. É necessária nossa compreensão do poder de Deus para possibilitar-nos escolher esse caminho e, ao mesmo tempo, nos convidar a esta escolha. Os marginalizados e descartados nos indicam a ausência de Deus na sociedade (Lancellotti, 2021, p. 50), afirmando profeticamente a negação de Deus pela injustiça e miséria. A escolha kenótica de Deus é incômoda para as igrejas, e a sua presença nas ruas vai na contramão do poder religioso (Lancellotti, 2021, p. 51).

Deus se abaixando e atuando nas ruas questiona o sucesso, proselitismo, vantagens e privilégios. Assim, a rua se torna lugar teológico e pastoral, trazendo conflitos. Contudo, possibilita a conversão para as mudanças transformadoras necessárias. Por isso, em vez de condenar, criticar e rejeitar os migrantes das ruas, se faz necessário usar a misericórdia, pois a lei não transforma as pessoas. A transformação está em se abaixar para amar, pois o amor é transformador. Gestos transformadores e exigentes do nosso abaixar eclesial com os migrantes das ruas expressam a conversão para o sair de si e entrar na dor da fome, sede, nudez, desprezo e rejeição. Assim, o ensino do Senhor é fazer descer, e não subir, ou seja, se aproximar e não se afastar das dores humanas. O mesmo movimento do Deus Libertador que desceu para libertar seu povo das mãos do sofrimento egípcio (Ex 3,8).

Diante da fé religiosa e da práxis pastoral sofremos um confronto, com umas questões kenóticas: Deus é forte ou frágil? Deus é grande ou pequeno? Deus quer louvores religiosos ou o empenho com os sofredores? Deus está lá em cima ou aqui embaixo conosco? Essas questões são provocadoras se a igreja realiza a sua vocação pastoral à luz da opção divina atuando na história, ou se fecha na sua manutenção religiosa, justificando-se a si mesma e à realidade histórica. Contudo, nosso Deus se esvazia, enquanto muitos esperam o Deus onipotente determinando e justificando a inércia de humanizar.

A Escritura nos indica a marginalização como a ausência divina na sociedade, que tomou um caminho contrário à vontade

divina. O profetismo ecoava na sociedade que a existência dos pobres significava a negação de Deus. Assim, assumir com o Deus da rua os pobres e marginalizados será ir na contramão da história (Lancellotti, 2021, p. 51). O Deus religioso apazigua e evita conflitos, contudo, o Deus da rua questiona, indaga, se incomoda que haja migrantes de rua. Esse Deus das ruas não nos pede poder, sucesso, vantagens ou privilégios, e sim, reconhecer que nos envia com Ele para estar ali. Por isso, reafirma-se a rua como um lugar teológico, exigindo olhos e mãos para mudar essa contradição social.

A omissão diante do abandono e injustiça se torna um grande pecado, e o seguidor de Jesus deve estar sempre ao lado dos vulneráveis, pequenos e desprotegidos. Assim, o seguimento de Jesus e o cristianismo se tornam exigentes, fazendo aparecer as questões incômodas da sociedade. A lógica do Evangelho não é reagir violentamente, sendo violento como os violentos (Lancellotti, 2021, p. 77). A sua maneira de agir é buscar transformar as situações de violência, visando não ser conivente com a violência social, econômica, humana e política.

O único caminho é a libertação das forças do ódio com a práxis do amor, lutando e resistindo ao lado dos descartados. E hoje, como muitos migrantes, os migrantes das ruas sofrem com o ódio social, político, econômico e religioso, necessitando da presença dos seguidores de Jesus ao lado deles. Deus é negado na história pelos religiosos descomprometidos com os pobres pelas estruturas de poder e injustiças. Contudo, Deus é visível e testemunhado em todos que se fazem próximos e resistem com os descartados da história. Essa capacidade de resistir denuncia que toda a estrutura de poder cria a diferença, a tirania e o descarte. Por isso, o cristianismo é comunitário, exigindo o cuidado com a sua atuação, organização, opiniões, propostas e posturas.

O caminho de Jesus ajuda a transformar os descartados, lutando contra a lógica da vingança. Essa é a proposta da fé cristã, propondo amar o inimigo sem se submeter ao que ele faz. Os comprometidos com Jesus saem às ruas para testemunhar aos inimigos do povo da rua a expressão do amor, possibilitando olhá-los como irmãos e irmãs. “Amar os tiranos é tirar deles a tirania”

(Lancellotti, 2021, p. 91), possibilitando novas oportunidades aos humilhados e fragilizados por eles. É por causa do amor que não odiamos os que nos odeiam, resistindo e combatendo o ódio.

Jesus nos orienta a sairmos de nós mesmos em direção ao outro, realizando o altruísmo. Essa descentralização de si mesmo é pensar no outro, possibilitando imaginar e se envolver na construção de uma sociedade sem favorecimento ou méritos. As cidades com cristãos devem prezar em acolher todos que chegam nelas, fazendo-as mais hospitaleiras. Nesse exercício da hospitalidade, percebemos não só a fome e a sede, e sim os seus medos e angústias. Por isso, acolher os que sofrem e feridos incomoda a ordem estabelecida, confiando no amor e não no poder estabelecido. A característica é renunciar a si mesmo, perdendo a própria segurança e fazendo livremente as opções de Jesus.

O desafio de seguir Jesus é compreender que Ele se encarnou, e ao se encarnar propõe um seguimento encarnado. Assim, a convivência com as pessoas se faz ímpar, impelindo ir ao encontro das necessidades concretas. E na pastoral de rua as pessoas são concretas, com necessidades concretas. Lembremos que Jesus de Nazaré é um andarilho de cidade em cidade, ou seja, conheceu as dificuldades migratórias, a necessidade de comer, beber e ser acolhido. Portanto, sabia as dores e dificuldades das pessoas que migram e vivem de calçada em calçada. A presença da igreja se abaixando nas ruas é fazer o caminho encarnado do seu Mestre, construindo de baixo para cima com os pobres. Essa proposta é muito clara na missão com o povo da rua feita pelo Pe. Júlio Lancellotti:

Então a gente sempre diz que na pastoral de rua a gente tem duas vertentes, a vertente da convivência, que se você não convive você não ama, se você não convive você não é desafiado, se você não convive você não vê que ele é um ser humano que tem todas as dimensões de um ser humano. Ele também reclama, ele também protesta, ele também às vezes incomoda, você incomoda ele também, ele confronta com você, você tem que se confrontar com eles, porque eles também estão colonizados pela dominação, muitos deles também (Lancellotti, 2020, p. 39).

## Considerações finais

O caminho percorrido nesse artigo propôs pensar a importância da pastoral kenótica da igreja “em saída” para uma ação com os migrantes em situação de rua. O processo kenótico levará à renovação social e eclesial a partir do contato com as dores das ruas, fazendo um mundo mais humanizado. Essa humanização fará os vínculos comunitários, para uma igreja e sociedade mais saudáveis. Conforme dados da megalópole de São Paulo, há muitos migrantes nas ruas, chegando de outras cidades, estados e até de outros países.

As implicações teológicas junto à irreversível dinâmica do Concílio Vaticano II e à disposição da igreja possibilitam novos processos kenóticos capazes de provocar a ação humanitária como missionária. As doenças da nossa sociedade deverão ser curadas com o processo da proximidade, pois o contato humano fomentará o caminhar pastoral e missionário diante do seu abaixamento. Trata-se da tarefa kenótica, manifestando a possibilidade da cura e transformação tanto da sociedade como da igreja.

Caberá voltar sempre a atenção para a visão teológica comprometida com as dores presentes na migração existente nas ruas – assim como o Cristo encarnado nos propõe a prática kenótica, para a construção da humanidade sadia e plena (Jo 10,10). Essas iniciativas kenóticas poderão ser capazes de fazer a igreja e a sociedade caminharem juntas, com proposta de um mundo melhor e inclusivo. O paradigma da pastoral kenótica é o modo característico de a igreja estar “em saída”, pronta para proteger, promover e integrar todos.

## Referências

- BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2003.
- BALTHASAR, H. U. von. **My work in retrospect**. San Francisco: Ignatius, 1993.
- FRANCISCO. **Misericordiae Vultus: O rosto da misericórdia**, 2015.

FRANCISCO. **Carta Encíclica Laudato Si'**. Sobre o cuidado da Casa Comum, 2015.

FRANCISCO. **Carta Encíclica Fratelli Tutti**. Sobre a Fraternidade e a Amizade Social, 2020.

FRANCISCO. **Mensagem do Santo Padre para o dia mundial do migrante e refugiado de 2013**. Disponível em: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/migration/documents/papa-francesco\\_20130805\\_world-migrants-day.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/migration/documents/papa-francesco_20130805_world-migrants-day.html)> .

FRANCISCO. **Mensagem do Santo Padre para o dia mundial do migrante e refugiado de 2014**. Disponível em: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/migration/documents/papa-francesco\\_20140903\\_world-migrants-day-2015.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/migration/documents/papa-francesco_20140903_world-migrants-day-2015.html)> .

FRANCISCO. **Mensagem do Santo Padre para o dia mundial do migrante e refugiado de 2016**. Disponível em: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/migration/documents/papa-francesco\\_20150912\\_world-migrants-day-2016.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/migration/documents/papa-francesco_20150912_world-migrants-day-2016.html)> .

FRANCISCO. **Mensagem do Santo Padre para o dia mundial do migrante e refugiado de 2022**. Disponível em: <<https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/migration/documents/20220509-world-migrants-day-2022.html>> .

FRANCISCO. **Homilia do Santo Padre no dia 17 de novembro de 2019 pelo dia mundial dos pobres**. Disponível em: <[https://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2019/documents/papa-francesco\\_20191117\\_omelia-giornatamondiale-poveri.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2019/documents/papa-francesco_20191117_omelia-giornatamondiale-poveri.html)> .

LANCELLOTTI, J. R. **Amor à maneira de Deus**. São Paulo: Planeta, 2021.

LANCELLOTTI, J. R. **O Jesus das ruas**. São Paulo: Planeta, 2021.

SECRETARIA MUNICIPAL DE ASSISTÊNCIA E DESENVOLVIMENTO SOCIAL (SMADS). **Pesquisa censitária da População em situação de rua**, caracterização socioeconômica da população em situação de rua e relatório temático de identificação das necessidades desta população na cidade de São Paulo – 2019. Disponível em: <[https://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/upload/Produtos/Produto%209\\_SMADS\\_SP.pdf](https://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/upload/Produtos/Produto%209_SMADS_SP.pdf)> .

## PERFIL DE AUTORAS E AUTORES

**Alfredo José Gonçalves.** Missionário scalabriniano, nascido na Ilha da Madeira, Portugal, e há 55 anos radicado no Brasil. Fez filosofia e teologia, foi Superior Provincial e Vigário Geral na Congregação. Hoje exerce a função de assessor do SPM – Serviço Pastoral dos Migrantes, vinculado ao Setor da Mobilidade Humana da CNBB.

**Ana Rita Castro.** Venezuelana residente no México. Doutora em Ciências em Saúde Coletiva. Professora Associada C da Faculdade de Enfermagem e Obstetrícia (FENO), UNAM. Líder acadêmica do Centro Universitário de Enfermagem Comunitária da FENO-UNAM.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8645-1050>

**André Luiz Bordignon-Meira.** Doutor em Teologia pela PUC-Rio, membro do Grupo de Pesquisa “Ecologia Integral & arquitetura do cuidado ecumênico” (CNPq). Presbítero na Arquidiocese de Campinas.

ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-2660-252X>

**Hugo Cordoba Quero.** Ele tem Ph.D. em Estudos Interdisciplinares em Migração, Etnia e Religião (2009), mestrado em Teologia Sistemática e Teorias Críticas (Feminista, Pós-colonial e Queer) (2003) e mestrado em Teologia. Atualmente, atua como professor associado de Teologias Críticas e Teologias Queer; presidente do Departamento de Educação Digital, ambos no Starr King College em Oakland, Califórnia e como diretor do Sophia Institute em Saint Louis, Missouri, onde também é Professor da Cádetra Marcella Althaus-Reid de Teologias Queer e Teorias Críticas. Suas áreas de pesquisa são estudos religiosos, teologia sistemática e teologias queer, teorias críticas (queer e pós-coloniais), estudos étnicos e de migração.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9086-7756>

**Jennifer Gómez Torres.** Doutora em Migrações Internacionais e Cooperação ao Desenvolvimento – IUEM, Universidad Pontificia Comillas Madrid, España. Cáritas Española. Equipo Inclusión – Movilidad Humana. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3976-5484>

**Jorge Costadoat.** Doutorado pela Pontifícia Universidade Gregoriana (1993). Atualmente atua como pesquisador no ITER (Instituto de Teología y Estudios Religiosos) da Universidad Alberto Hurtado. Integrante da Comunidad Enrique Alvear (Peñalolén, Santiago). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3364-9899>

**Luz Elena Arozqueta Villeda.** Nacionalidade mexicana e espanhola. Graduada em Direito pela Universidade Nacional Autônoma do México (UNAM), com mestrado em Criminologia e Execução Penal pela Universidade Autônoma de Barcelona e em Teologia e Mundo Contemporâneo pela Universidade Ibero-Americana. Atualmente, é doutoranda em Teologia na Universidade Católica Lumen Gentium, pesquisando as repercussões éticas dos algoritmos de inteligência artificial nos processos migratórios. É professora e pesquisadora na Universidade Francisco de Vitoria, em Madri. É membro das associações de teólogos eticistas, ACHTUS e CTEWC, onde é gerente de comunidade na região da América Latina e do Caribe. ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-9504-3465>.

**Marilú Rojas SalazarSalazar.** Doutora em Teologia Sistemática. Teóloga feminista e professora no Doutorado em Estudos Críticos de Gênero na Universidade Iberoamericana na Cidade do México e no Mestrado em Teologia e Mundo Contemporâneo no Departamento de Ciências Religiosas, é membro da TEIFEM (Teólogas e investigadoras Feministas de México). Diretora da revista Sophias (revista de reflexão interdisciplinar sobre teologia feminista no México), membro fundador da Academia de Teologia do México da UPM; foi membro do DARE (Discernimento e Engajamento Radical), que pertence ao Conselho de Missão Mundial. Ela é membro da linha de pesquisa sobre teologia, hermenêutica e práxis da experiência religiosa no Departamento de Ciências Religiosas e professora visitante na Universidade Lasalle. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5318-7073>

**Moisés Pérez Espino.** Graduado em Jornalismo e Comunicação Coletiva e em Teologia, é mestre em Ciências Bíblicas pela Comunidade Teológica do México. Doutor em Ministério pela Escola Luterana de Teologia de Chicago, professor do Seminário Luterano Augsburg e da Comunidade Teológica do México desde 2000. Ele é pastor da Igreja Luterana Mexicana na Congregação de Cristo na Cidade do México.

ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-7276-6112>

**Nathália Montezuma.** Graduada em Teologia pelo Centro Universitário da Grande Dourados. Mestra em Estudos Críticos de Gênero e Teologia pela Comunidade Teológica de México. Coordenadora do América Bíblica e colaboradora do AfroLatine Theology Project e do Círculo de Teólogas Africanas Preocupadas – Brasil.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4579-783X>.

**Rosiane Aparecida de Melo.** Nacionalidade brasileira, graduada em Enfermagem, com especialização em Saúde Pública e mestrado em Saúde e Migração pelo Centro Universitário São Camilo – SP. Trabalhou como professora na Universidade Autônoma do México – UNAM. Atualmente, está em uma missão itinerante em Honduras.

ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-8262-9052>

**Víctor Manuel García Torres.** Mexicano, bacharel e mestre em Antropologia Social e doutor em Estudos Latino-Americanos (UNAM). Professor da Faculdade de Enfermagem e Obstetrícia da UNAM.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0145-5301>

**Yenny Delgado.** Psicóloga e teóloga peruana, doutoranda em Psicologia da Religião na Universidade de Lausanne. É coordenadora do Mujeres Haciendo Teología em Abya Yala e diretora da Publica Theology. Yenny desempenha um papel fundamental na promoção de diálogos que ampliam as vozes das mulheres e promovem a reflexão teológica a partir de perspectivas feministas e feministas decoloniais.

ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-1080-9537>.

**Yolanda Chávez.** Doutoranda em Ministério, com especialização em Teologia contextual e pós-colonial. Atualmente, ela está em seu terceiro ano no Fuller Theological Seminary em Pasadena, Califórnia, onde também

obteve seu título de Mestre em Divindade. Yolanda atua em várias funções voluntárias na Arquidiocese de Los Angeles, no Instituto Hispânico da Universidade de Santa Clara, no Centro de Religião e Espiritualidade da Universidade Loyola Marymount (LMU) e no Seminário Teológico Fuller. Na Arquidiocese de Los Angeles, ela colidera programas de certificação e oferece acompanhamento pastoral. Na Santa Clara University e na LMU, facilita workshops sobre espiritualidade migrante com base na teologia contextual.

ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-8057-5639>

**Wellington Barros.** Doutor em Ciência da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) e Doutor em Teologia Pastoral da Mobilidade Humana pela Pontifícia Universidade Urbaniana de Roma (PUU-Roma). Professor de Teologia no Instituto São Paulo de Estudos Superiores (ITESP-SP) e colaborador das Irmãs Scalabrinianas (Província Maria, Mãe dos Migrantes).

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9737-7829>



**CSEM**

**Centro Scalabriniano  
de Estudos Migratórios**

 @csembrasil

 @csembrasil

 CSEM



**Confereção Latinoamericana  
de Religiosos**

 @clar\_vc

 CLAR

 CLAR