

ABORDAGEM DE GÊNERO À PASTORAL MISSIONÁRIA EM CONTEXTO MIGRATÓRIO: REFLEXÕES SOBRE VIVÊNCIAS E PRÁTICAS PARTILHADAS

Carmem Lussi*

O artigo apresenta reflexões iniciais em vista de uma abordagem de gênero às características e às formas da missionariedade em contexto migratório. Depois de ilustrar os dois modelos da feminilidade identificados pela literatura feminista como 'maternidade' e 'sororidade', a autora re-percorre as etapas principais da formulação oficial de modelos da ação pastoral em contexto migratório, confrontando possibilidades e limites que as práticas e sobretudo as formulações dos documentos oficiais determinam no sentido de permitir ou não o desenvolvimento e a atuação da especificidade feminina na ação pastoral e missionária entre migrantes e refugiados. Uma parte final sugere alguns elementos sobre o protagonismo das mulheres migrantes na interpretação dos desafios pastorais e na identificação de estratégias e de projetos para a missionariedade em contexto de mobilidade humana.

Palavras-chave: Missionariedade; Pastoral Migratória; Teologia Feminista

This article presents initial thoughts in order to have a gender approach related to missionarity in migratory context. After illustrating two feminine models identified by feminist literature as 'maternity' and 'sorority', the author goes through main stages of the official formulation of pastoral care models on migratory field. The author confronts possibilities and limits that practice and, above all, formulations of official documents that determine in the sense of allowing or not the development and performance of feminine characteristics in pastoral and missionary actions among migrants and refugees. A final part suggests some elements about migrant women's prominence in interpreting pastoral challenges and in strategies and projects for missionarity on human mobility.

Keywords: Missionarity; Migratory Pastoral; Feminist Theology

* Religiosa missionária scalabriniana. Mestre em Missiologia pela Pontifícia Universidade Urbaniana de Roma. Foi missionária entre migrantes e refugiados na Alemanha, na Itália e na República Democrática do Congo. Atualmente é diretora do CSEM – Centro Scalabriniano de Estudos Migratórios, de Brasília.

Introdução

O tema da feminização das migrações contemporâneas chama em causa o tema da ministerialidade¹ que mulheres de ontem e de hoje desenvolvem nas vias da mobilidade humana, como migrantes, como migrantes com os migrantes ou, simplesmente, para e junto de migrantes, refugiados e refugiadas, *desplazados* e *desplazadas*. Se os movimentos populacionais e a evangelização sempre se deram as mãos, desde Áquila e Priscila (At 18, 1-3), as figuras femininas que determinaram tais processos com marcas específicas nesses caminhos, nem sempre foram valorizadas pela contribuição dada, tampouco tiveram a chance de dar forma e transmissão a tal participação.

Assim como mulheres sempre compuseram os fluxos de migração e de busca por refúgio, apesar de não serem visíveis nem fazerem parte da lista dos que narram e deixam marcas indelévels para a história, pode-se supor a presença ativa, o serviço e a participação delas na gestão dos pesos e das tragédias que a migração não poupa seus atores e atrizes. Fazer memória e proteger a vida, seus sinais e suas vestes também fazem parte das tarefas que as mulheres migrantes sempre souberam concretizar, para si e para os (as) companheiros (as) de sina e de luta.

Todavia, essa contribuição ativa e fundamental das figuras femininas nos fluxos migratórios e em torno destes, especificamente no que se refere aos serviços de formação, de cura e de acompanhamento de migrantes, é pouco estudado, pouco conhecido e raramente reconhecido.

Mesmo sem amplos estudos históricos com abordagem de gênero ao tema da missionariedade em contexto migratório,² sabe-se do papel fundamental exercitado pelas mulheres consagradas, pertencentes a institutos religiosos e missionários que desenvolveram atividades sócio-pastorais em contextos migratórios, ao menos desde a segunda metade do século XIX. Além, mesmo antes dessa referência, cabe destacar que as primeiras mulheres que concretizaram a missão do serviço e até mesmo da transmissão e da vivência da fé entre pessoas em terra estrangeira são e foram as mulheres que integraram os mesmos fluxos. História toda registrada, quase exclusivamente, nas memórias orais dos respectivos povos e grupos.

Apesar do tema apresentar-se imediatamente como amplo e pouco

¹ Cf. PILAR AQUINO, Maria. A teologia, a igreja e a mulher na América Latina. p. 110.

² A historiadora da congregação das Irmãs Missionárias Scalabriniana Luce Maria Signor, apresentou um recente estudo, focalizando a participação feminina no projeto scalabriniano. O texto foi publicado em SIGNOR; Luce Maria. "Il coinvolgimento della donna nel progetto pastorale di Scalabrini", p. 327-352.

conhecido, na necessária limitação dessa contribuição, optou-se por um foco específico: a releitura dos documentos oficiais sobre a missionariedade da igreja em contexto migratório e a ação das mulheres nas comunidades de migrantes em terra estrangeira. O presente artigo apresenta algumas premissas para uma releitura da experiência eclesial no serviço pastoral, sócio-cultural e assistencial realizado por mulheres, migrantes, migrantes por vocação ou simplesmente acolhedoras de migrantes, junto às pessoas em mobilidade, na igreja e em nome da igreja, nas vias da migração e do refúgio. Depois de apresentar alguns elementos de reflexão sobre modelos do feminino, o artigo desenvolve elementos para a valorização da contribuição das mulheres nos modelos de pastoral missionária em contexto migratório, seja de mulheres agentes e missionárias que se fazem migrantes, seja de mulheres migrantes que se fazem agentes e missionárias.³

1. Compreensões da feminilidade

Os estudos sobre a realidade e a condição feminina na sociedade contemporânea e no contexto eclesial, em particular, têm produzido grande quantidade de publicações com abordagens e objetivos diversificados. Não cabe neste espaço alguma forma de avaliação ou retomada sintética do tema, mas somente a referência a um aspecto específico dessa produção, com o objetivo de aprofundar alguns elementos de reflexão sobre a relação entre a identidade e o papel da mulher no conhecimento, no serviço e no planejamento relacionados ao tema da mobilidade humana e entre os modelos de missionariedade propostos e transmitidos nas últimas décadas em contexto migratório.

Cabe ressaltar que não é adotada aqui uma ou outra escola ou linha de pensamento feminista como referencial teórico para a reflexão. É reconhecida a convicção que a produção teórica feminista e aquela teológica em particular, assim como os contextos onde nascem e divergem, porque “as lutas das mulheres, suas ações e reflexões, seus modos de fazer teologia... são muito diferentes” e produzem modos “de pensamento, discursos, estratégias, esperanças, sonhos, visões e transformações, todas ao plural”.⁴ Trata-se de um processo rico e criativo, permeado de vivências

³ A missionariedade para o contexto da mobilidade humana entendida na forma do “fazer-se migrante com os migrantes” é uma ícone que representa uma categoria sintética da fisionomia da missionariedade scalabriniana, assim como a entendem as irmãs Missionárias Scalabrinianas. Breve apresentação desta fisionomia se encontra no Documento final do III Seminário de Pastoral das Migrações organizado pela mesma Congregação, em 2005. Os atos se encontram em *Expressão de um carisma a serviço dos migrantes*. III Seminário Congregacional de Pastoral das Migrações. Caxias do Sul, 25 a 30 de novembro de 2005. Brasília: CSEM, 2006. O Documento final está nas páginas 399-414.

e transpassado por teoria e ação, intuições e busca na riqueza de legítimas fontes. As feministas, “inclusive as teólogas feministas, desejam encontrar caminhos criativos para avaliar e discutir as diferenças, sem marginalizar as diferentes conclusões às quais cada uma chega”.⁵

No pluralismo e na diversidade de produções, metodologias e abordagens emergem consensos sobre alguns aspectos e temas, que merecem destaque. Seguem algumas notas sobre três desses aspectos. O primeiro deles é a relação íntima e única da mulher com a vida. Eva Carlotta Rava, citando Jon Sobrino e Porcile Santiso, fala de “proximidade primária da mulher com a vida”. E continua: “sendo a geradora primária da humanidade, no duplo sentido de humanidade efetiva e de atitude em direção do humano, a mulher se movimenta mais em nível de infraestrutura, quer dizer, no nível mais profundo da realidade: a vida, dar a vida, proteger a vida”.⁶ Essa ligação íntima e profunda com a vida acontece, se exprime e se fortifica no compromisso pela vida em sentido tão amplo, que a autora citada chega a afirmar ser o próprio compromisso da missão cristã: “é o compromisso de ordenar, de informar toda a história com a luz, a força e o amor que emana de Cristo, qual bem supremo da pessoa e da sociedade”.⁷ A reflexão teológica feminista, em especial na América Latina, tem sublinhado o valor teologal da feminilidade e da realidade concreta das mulheres e de seu cotidiano de luta pela vida e pela construção de uma nova realidade “para levar a história em direção de uma ordem diferente, mais congruente com seus interesses como mulheres”.⁸ A proximidade com a vida é diretamente ligada à identificação com a realidade cotidiana lá onde esta traz ameaças à vida e a sua dignidade, para si mesmas, mas também para quem quer que seja. Se a vida está ameaçada, a mulher assume sua parte de responsabilidade no processo de libertação. Trata-se de uma proximidade e participação ao real onde a vida acontece, a qual não é uma atitude de posse, mas hermenêutica, para que a interpretação dos dados e indicadores da realidade seja mais plural e mais completa em relação à complexidade dos contextos que ameaça à dignidade humana e a fragiliza. A mobilidade populacional é uma dessas especificidades do real que a mulher hoje, mais do que nunca, está fazendo emergindo com sua voz e autoridade, para reconhecer e proteger a vida que ali se desenrola.⁹

⁴ KING, Ursula. “Alcune notazioni sulla teologia femminista contemporanea”, in: MILITELLO, Cettina (a cura di). *Donna e teologia*. Bilancio di un secolo. Bologna: EDB, 2004, p. 15-157.

⁵ *Idem*, p. 159, APUD DICKEY-YOUNG in JOY-DARGYAY, *Gender, Genre and Religion*.

⁶ RAVA; Eva Carlotta. “Un compito femminile: la dimensione morale della cultura”, in: MILITELLO, Cettina (a cura di), *op. cit.*, p. 240.

⁷ *Idem*, p. 248.

⁸ PILAR AQUINO, Maria. *A teologia, op. cit.*, p. 37.

Trata-se de uma relação com a vida que não se limita à geração, mas se prolonga nos percursos da vida que cresce e, no caso, sofre ou se fragiliza. Onde emerge o segundo aspecto a destacar: o compromisso por um mundo com relações novas. A história das congregações fundadas por mulheres narra de modo claro e significativo como uma linha na história a testemunho de um modo de ser e viver na igreja e na sociedade que faz da feminilidade espaço e forma da missão, 'outra', diferente das tradicionais modalidades da transmissão patri-linear. Maria Cristina Bartolomei¹⁰ chega a falar de uma "subjetividade feminina global", como corrente de pensamento e de ação 'outra', que se distancia da divisão classista da sociedade androcêntrica e que se desenvolve como "uma linda rede de percursos, muito diversos entre eles, mas todos chamados a uma comunhão, que são capazes de construir". Esta visão, fundamentalmente, mais do que negar o existente, tem a coragem de se aprofundar nas conseqüências da adoção de modalidades sexuadas de ser do ser humano, especialmente em certos âmbitos da igreja, como na liturgia, ainda hoje. Assim se explica a autora:

Apóia-se que a diferença sexual continua a ser relevante também na comunidade que antecipa e inaugura os tempos últimos, escatológicos, então ambas as "sexuações" devem ter um papel, em particular aquela feminina deve tê-lo, e visível. A conseqüência de tal linha do pensamento, de fato, deveria ser então aquela da necessidade da co-presença dos representantes – reais e simbólicos – dos dois princípios, mesmo mantendo diferenças de funções.¹¹

A construção de relações novas pelo protagonismo das mulheres hoje se apresenta não somente pela causa de terceiros e terceiras que pedem voz e vez, mas também pela afirmação de uma subjetividade fundamental delas mesmas. Trata-se de um desafio teológico e antropológico, não somente sócio-cultural, porque "reclama e propõe uma nova forma de pensar e conceber a mulher, não mais como força estratégica nos processos de mudança social, mas como sujeito histórico, quer dizer, como pessoa com consciência própria dos seus interesses, suas lutas e seu dever na história".¹² A teóloga feminista explica:

⁹ Um exemplo por todos: a luta contra o tráfico de pessoas e as violações de direitos humanos das mulheres e das meninas.

¹⁰ Cf. BARTOLOMEI, Maria Cristina. "prospettive per il terzo millennio", in MILITELLO; Cettina (a cura di), *op. cit.*, p. 269-270

¹¹ *Idem*, p. 270.

O que está no centro da questão é a própria concepção da humanidade como um todo, e a compreensão da pessoa humana. Por este motivo, os debates em torno da posição subalterna da mulher na Igreja e na sociedade têm a ver com determinadas perspectivas subjacentes às diversas posições teológicas e políticas... Por isso, a perspectiva teológica e antropológica da mulher... presta atenção especial às mulheres que estão do outro lado do poder, da ampliação e do paradigma proposto pelo paradigma dominante masculino. Esta ênfase, longe de menosprezar a reivindicação pela vida e pela plena humanidade das maiorias oprimidas... compromete-se com sua causa e propõe-se esboçar uma antropologia igualitária no horizonte da fé cristã.¹³

O compromisso com a vida é vivido pelas mulheres com uma capacidade de resistência e de globalidade de atenção que caracteriza sua força e esconde sua grandeza. Muita literatura canta e exalta a grandeza das capacidades de força, dinamismo e criatividade, dedicação incansável e continuidade do modo feminino de viver no mundo. Mulheres migrantes de ontem e de hoje o testemunham mundo afora, na maioria das vezes no silêncio da faina diária e no segredo que a mobilidade ajuda a esconder, e às vezes esquecer. Algumas teólogas da libertação souberam explorar de modo particularmente claro a dimensão que une fé e sofrimento, esperança e sabedoria das mulheres na América Latina, no grande processo de interlocução e interação que faz “refletir e compreender a fé a partir da práxis”.¹⁴ Ouvindo e interpretando as vivências de muitas mulheres, lendo a práxis como um “valor epistemológico e não só [pela sua] qualificação ética”¹⁵, a teologia e a experiência eclesial está descobrindo cada vez mais que a dignidade e a missão da mulher na igreja vai além de sua luta pela sobrevivência e dos limites da herança discriminatória que a subjugou e muitas vezes ainda oprime. Uma das maiores características da experiência eclesial latino-americana tem a ver com a participação quantitativa e qualitativa das mulheres nas diversas modalidades da presença da igreja no povo, como a evangelização, o testemunho, a ação transformadora nas diferentes instâncias da sociedade e da igreja, a coordenação, a criação de novos percursos e espaços e o fortalecimento da comunhão. Trata-se de processo de expressão e de fortalecimento de poder, nem sempre reconhecidos, que a presença e a ação feminina desenvolve, aglutina e que muitas vezes retorna como

¹² PILAR AQUINO, Maria. *Nosso clamor pela vida*. Teologia latino-americana a partir da perspectiva da mulher, p. 64. Cf. também, p. 143.

¹³ *Idem*, p. 200 e 202.

¹⁴ *Idem*, p. 38.

¹⁵ *Ibidem*.

conflito e até mesmo culpabilidade. A mesma resistência e capacidade que leva a mulher a desencadear processos reveladores de poder, faz dela não somente artífice de comunhão, mas também protagonista de reconstruções identitárias, relacionais e planejadoras de algo novo, que o amor faz brotar ou que a violência destrutiva obrigada a se refazer. Ivone Gebara, em seu estudo sobre a mobilidade de mulheres nordestinas aponta claramente neste sentido quando indica a mobilidade como canal de e para a vida, no momento da derrota: “sair das situações difíceis ‘movendo-se’ é quase uma prova de coragem e de confiança em Deus (...) a mobilidade é sinônimo de salvação provisória, de cuidado com a vida”.¹⁶ Por esta razão, a mobilidade humana de mulheres e as mulheres nas vias da migração, certamente, tem uma contribuição singular e prometedora que a igreja, a sociedade e as pessoas em migração conhecem e podem valorizar. Para a grande feminista Maria Teresa Porcile Santiso¹⁷ essa valorização está acontecendo, mas será necessário aguardar que a hermenêutica do “suspeito” dê lugar à “hermenêutica da confiança, da alegria, do encontro, da compreensão, da amizade”, tanto dentro quanto fora da Igreja para que os frutos alcancem o cotidiano das mulheres e dos homens, migrantes ou não.

1.1 A maternidade

O papel e a identidade específica da mulher na igreja e na sociedade não existem em modo abstrato, mas se concretizam em formas situadas temporalmente determinadas culturalmente, em âmbitos relacionais e em funções específicas. A historicidade das formas e dos significados da presença, da visão e da ação feminina ou feminista interpreta modelos diferentes não só da perspectiva de gênero, mas também, dentro desta, na diversidade psicológica, cultural, profissional, de geração, de etnia e/ou religiosidade, em que as mulheres protagonistas se encontram ou são encontradas por tantos outros homens e mulheres, que também lhes determinam fisionomias e significados.

Parafraseando Maria Grazia Fasoli¹⁸, adota-se para a presente reflexão as duas macro categorias de maternidade e de sororidade, que dizem outros tantos modelos da feminilidade [e do feminismo], já amplamente estudados. Neste espaço, ambos modelos que não poderão

¹⁶ GEBARA, Ivone. *A mobilidade da senzala feminina*. Mulheres nordestinas, vida melhor e feminismo. p. 43. A autora trata claramente também, em seu estudo, como a mobilidade para a mulher pode ser mobilidade para fora e para longe de. Nem sempre é mobilidade para ou em vista de. Cf. p. 46-59.

¹⁷ PORCILE SANTISO, Maria teresa. “Per una teologia del terzo millennio”, in MILITELLO, Cettina (a cura di), *op. cit.*, p. 304.

ser amplamente apresentados, mas somente anunciados, ilustram como a missionariedade feminina em contexto migratório, assumindo por vezes um modelo e por vezes o outro, contribuiu nas realidades locais com criatividade e responsabilidade para construir comunidade, cuidar da vida e responder aos desafios que a mobilidade humana provocou e provoca junto a seus atores, ativos e passivos.

Resistindo às tendências ao nivelamento, mulheres maternas e sororas foram e são capazes de respostas inovadoras ou de continuidades fundamentais dentro dos processos relacionais e estruturais que a mobilidade humana desencadeia nos lugares de onde sai e por onde passa. Como as mulheres, biblistas e teólogas¹⁹ de ontem e de hoje, fizeram conhecer amplamente, partícipes da obra de evangelização, chamadas pelo Senhor e por ele enviadas, migrantes e missionárias, agentes de pastoral e assistentes na construção da igreja e da sociedade nova que buscamos; igualmente, mulheres migrantes de ontem e de hoje exercem o mesmo protagonismo. Escutam a Palavra e alimentam uma relação amorosa com o Senhor, como Maria aos pés de Jesus (LC 10, 39); confessam sua fé como Marta na hora da morte de seu irmão (Jo 11, 26), idêntica àquela profissão que foi de Pedro, narrada pelos sinóticos (Mt 16, 15-20); foram e são enviadas em missão, até mesmo aos apóstolos do Senhor, ontem como hoje; e, se afadigam pelo Evangelho, como as muitas mulheres que edificaram, organizaram e coordenaram as primeiras comunidades (Rm 16, 6.12-13.15; Fl 4, 2-3).

O modelo do feminino representado pela maternidade é o mais conhecido e utilizado, mesmo, às vezes, sem consciência refletida de sua caracterização. Alguns autores ainda desenvolvem certa determinação biológica da maternidade; todavia, é reconhecido que a maternidade é uma dimensão essencialmente humana, a qual envolve corpo e espírito. Na mulher se encontram e integram

a penetração da inteligência e a imediateza do amor; a sua riqueza afetiva orientada ao 'outro' fortifica sua capacidade de conhecimento, lhe concede uma particular atenção por tudo aquilo que se refere ao humano, considerado na sua totalidade e na sua singularidade pessoal... esta percepção do concreto e esta abertura ao ser humano na sua singularidade torna [a mulher] particularmente dotada para ser companheira compreensiva e ajuda eficaz na atividade de outrem.²⁰

¹⁸ FASOLI; Maria Grazia. *Genealogie femminili e trasmissione della fede: modelli autoritativi e pedagogici*.

¹⁹ Cf. BINGEMER; Maria Clara Luchetti. "Como o Pai me enviou eu também vos envio. A mulher na evangelização", p. 289-309 e RAMIREZ, Estela. "La experiencia misionera de las mujeres en el Nuevo Testamento", p. 85-105.

A mulher-materna já foi apresentada e teorizada como o ícone por antonomásia da mulher, quase que a abstraíndo de toda e qualquer historicidade e fisionomia concreta, como se a maternidade fosse uma espécie de essência de identidade que define a percepção de si e a identidade de toda mulher. Gertrud von Le Fort chega a criar, ainda no século XIX, o conceito de “mulher materna universal”²¹, forçando o conceito de mundo como “filho imenso, pobre e necessitado de ajuda”. Sem cair em formas padronizadas e um tanto desproporcionais a respeito da fenomenologia e dos estudos contemporâneos da e sobre a mulher, a maternidade constitui, sem dúvida, para muitos autores e autoras, um traço identificador da mulher, independentemente da geração biológica de filhos.

Na pluralidade das abordagens atualmente desenvolvidas e à luz de um momento histórico em que a maternidade biológica e mesmo aquela espiritual revelam tantas inconsistências, a teologia espiritual desenvolveu traços daquela ‘maternidade espiritual’, inclusiva da dimensão antropológico-existencial do ser pessoal da mulher, ligada à sua pessoal vocação materna, com a dimensão da doação de si na vocação-serviço pela vida do ‘outro’. Emerge assim um “novo paradigma que brota da vida e da inserção da mulher de hoje nas diferentes áreas da vida social e eclesial... [trata-se] de um novo jeito de vivenciar a maternidade como caminho de libertação, abertura para o mundo e compromisso com a vida”.²² Junto a essa perspectiva mais latino-americana, teólogas feministas italianas, por exemplo²³, têm trabalhado a questão da constituição de uma ordem simbólica e de sentido, ligada à figura materna, seja na doação de significados, seja, ainda mais, na forma da transmissão da fé e na produção de sentido, como explicado pelos estudos sobre as “genealogias autoritativas e pedagógicas femininas”.²⁴ Subtraindo-se aos estereótipos culturais e ao vínculo biológico, o modelo da mulher materna como que confirma novamente, à luz da fé e de uma renovada consciência da identidade feminina, o dar-a-vida e o dar-sentido-à-vida como intrínseco ao ser mulher da mulher. “Da maternidade não descende uma “genealogia do privilégio”

²⁰ CF. RAVA, Eva Carlota, *op. cit.* p. 240-243.

²¹ LE FORT, Gertrud Von APUD DOS SANTOS; Evanete. *A mulher e a maternidade espiritual nos escritos modernos*, p. 58.

²² DOS SANTOS; Evanete, *op. cit.*, p. 64. A autora, citando Gertrud Von Le Fort acrescenta: “Lá onde a mulher é mais profundamente ela mesma, não é mais ela mesma, mas aquela que se doa, e doando-se é ao mesmo tempo: esposa e mãe... a mulher se adapta a tudo o que não é aparente, ou seja, a tudo o que entra na esfera do amor, da bondade, da compaixão, do cuidado, da proteção... isto significa que a espiritualidade tipicamente feminina ressalta o amor oblato, o serviço amável, o auto-doa-se, o auto-sacrificar-se pelos outros, uma acolhida materna compreensiva, no sentido profundamente humano da misericórdia” - p. 70.

²³ Como exemplos, podem ser citados os nomes de Luisa Muraro e Maria Grazia Fasoli.

feminino em ordem à especial relação das mulheres com o “gerar”, mas sim um cuidado pelos viventes, que se encarrega de proteger a vida, não menos que conservar o sentido desta. Que é aquele recebido”.²⁵

1.2 A sororidade

Pelos caminhos da migração, há menos mães e mais irmãs (manas). Por alguma razão, carecem sinais do rosto materno de Deus [e da igreja] nas vias por onde não cessam de dar passos e tropeços, homens e mulheres, peregrinos e famílias em movimento. Não com menor autoridade que o modelo materno, emerge a pertinência e a grandeza do modelo sororal. Fasoli afirma que “o modelo sororal, pela ascendência evangélica de que goza, pela tradição secular da qual pode vangloriar-se na história eclesial (religiosa e leiga), aparece, talvez, como o modelo mais apropriado para sufragar o “fio condutor” de uma tradição feminina de fé”.²⁶

Paradoxalmente, é o modelo mais presente nas comunidades pobres e nos contextos de grande mobilidade social e populacional, é o que favorece e desafia o desenvolvimento e a responsabilização, enquanto é auto-generativo e não tem como refugiar-se em todas as formas protetoras e maternalistas que o modelo materno pode deixar crescer. Situa-se na dimensão horizontal do discipulado de iguais, inaugurada em torno a Jesus e consolidada como comunidade de fé à luz do mistério pascoal.

Enquanto o modelo materno se relaciona ao modelo masculino e é mais autoritário, também pela sua componente generativa, o modelo sororal se subtrai às mediações masculinas – ou como veremos no caso de contextos migratórios, muitas vezes não conta ou não pode contar – com tais mediações, nem com alguma forma de participação direta ou de autoridade de varões. Mais ainda que o materno, o modelo sororal se apóia e desenvolve nas relações e na reciprocidade da ajuda, da doação, da busca e da confirmação de sentido.

O modelo sororal do feminino diz uma relação igualmente horizontal, tendenciosamente porosa e circular, de interação com diferenças, valorizadas sem serem hierarquizadas, e conta com a partilha de valores e símbolos que a convivência mesma desvela e re-significa, sem imposições externas. Nos contextos onde a sororidade se afirma, desenvolvem-se formas de criatividade sem inibição e com responsabilidade criativa. É o

²⁴ Cf. FASOLI; Maria Grazia, *op. cit.*, p. 6.

²⁵ *Idem*, p. 10.

²⁶ *Ibidem*.

contexto mais propício para o alcance da maturidade na fé e nas relações, pois a liberdade e a exigência de desenvolvimento dos dons recebidos são confiadas à individualidade de cada uma e são desafiadas na relação, sem ser exigida assimetricamente e sem ser imposta autoritariamente.

Modelos sororais de pastoral, de construção de comunidades e grupos, de gestão de relações e agregações mostram seu potencial transformador e criativo, na flexibilidade de re-significar questões e produzir soluções, sem o peso das estruturas que a tradição paternalista e maternalista podem enrijecer. Relações sororais e fraternas, em contexto migratório, revelam todo seu potencial desafiador pela capacidade de interagir com as diferenças que os movimentos populacionais fazem encontrar, e às vezes também entrar em choque; assim como pela capacidade de estabelecer relações horizontais e responsabilizar cada um e cada uma e dos (as) interlocutores(as) para que a história seja construída em co-responsabilidade, sem plágio e sem muita necessidade de visibilidade.

2. Um paradigma missionário em contexto migratório?

Como acima apresentado, a presença de mulheres, bem como sua leitura da história e a ação direta nas realidades locais junto a pessoas e grupos humanos em mobilidade, exerce uma contribuição específica, referente à sua visão e sua experiência enquanto mulher. Esta especificidade se refere seja à compreensão do fato migratório seja à intervenção operativa nos respectivos contextos. Determina uma riqueza que não se contrapõe, tampouco é idêntica à contribuição que o homem deu e pode dar à mesma causa. O “androcentrismo”²⁷ teológico e histórico marcou, desde o início, a formulação das ações da Igreja em sua ação pastoral-missionária em contexto de mobilidade humana. Tal marca apela, sempre, mais por uma revisão do tema e das diretrizes, de modo a se reconhecer a contribuição feminina e a integrar, sem superficiais irenismos tampouco contraposições estéreis, uma visão e uma abordagem mais próximas à complexidade e à pluralidade da realidade e dos fenômenos ligados aos movimentos populacionais contemporâneos.

O primeiro documento que marca um divisor de águas no que se refere à atenção e organização efetiva de uma ação pastoral [e missionária] da igreja junto às pessoas e povos em mobilidade tem somente pouco mais de meio século. Trata-se da Constituição Apostólica *Exsul familia*, assinada pelo papa Pio XII em 01 de agosto de 1952. O documento, valorizando uma longa história de mobilidade humana e uma já significativa experiência da igreja no serviço pastoral entre refugiados e, sobretudo entre migrantes em

terra estrangeira, codificou um amplo quadro de orientações e diretrizes pastorais, que se consolidaram no tempo. O documento oficializa práticas já existentes, e, evidentemente, seria anacronismo querer hoje buscar naquele documento traços de uma presença feminina expressiva nos contextos da mobilidade humana. Todavia, alguns elementos de reflexão indicam possíveis percursos novos, nem sempre acontecidos, nos anos e nos decênios sucessivos àquele documento.

De fato, o documento adota um modelo que se confirmará amplamente e se estruturará crescentemente no decorrer das décadas seguintes, durante as quais a assistência pastoral às pessoas em mobilidade e, mais tarde, a evangelização entre os mesmos sujeitos, será organizada discriminando, em detalhes, responsabilidades e funções absolutamente centralizadas em torno do ministério ordenado. Exclui por definição, portanto, a participação ativa e responsável de mulheres, não tendo estas então, como hoje, acesso a algum dos ministérios ordenados.

A *Exsul familia* estabelece uma série de instituições e de ministérios, todos rigorosamente reservados a homens ordenados, aos quais também se encarregou a história de demonstrá-lo. Foi e praticamente é reservado o “direito” à manutenção econômica pelo serviço desenvolvido em nome e na igreja, pelos migrantes e refugiados. Este elemento, que parece imediatamente como se fosse uma banal contingência, na verdade chega muitas vezes a privar totalmente inteiras comunidades de migrantes ou de prevalente migração de seu direito a celebrar e transmitir sua fé segundo a tradição eclesial e lingüística recebida; porque, não poucas vezes, a mulher que poderia dedicar-se ao acompanhamento, à organização, à formação e à coordenação da comunidade, por ser mulher, não tem acesso aos recursos que lhe permitiriam viver de seu trabalho. E, conseqüentemente, deve dedicar-se a outra atividade para sobreviver, deixando o serviço pastoral, por clara exclusão de gênero. Outras vezes a opção é a continuidade, onde a mulher se dedica ao apostolado em seu duplo ou triplo turno de serviço cotidiano, como amplamente reclamam as feministas.

Na Constituição Apostólica de 1952, que marcou as opções mestras que orientam ainda hoje a pastoral em contexto de mobilidade humana, são listadas funções e responsabilidades de sacerdotes, capelães, prelados... e, quando o documento poderia citar funções, papéis e responsabilidades femininas, citam-se “instituições” que fazem estas ou aquelas atividades.²⁸ Duas vezes no documento (n. 25 e n. 97) é exaltada a grandeza de Santa Francisca Xavério Cabrini, sem entrar no mérito de sua vasta ação em

²⁷ BORRESE, Kary Elisabeth. “L’esperienza di una protagonista” in: MILITELLO, Cettina (a cura di), *op. cit.*, p. 133.

contexto migratório. É lembrada, sobretudo, sua santidade e seu título honorífico de “celeste patrona junto a Deus de todos os emigrados”.²⁹ Em alguns números (n. 77-78. 81. 85-86), é lembrada a situação “familiar” que pode estar presente nas vias das migrações e da busca por refúgio, onde, evidentemente, resultam estar presentes também mulheres, mas, de novo, nada de específico é indicado no documento. Enfim, no n. 90 fala-se de bispos, sacerdotes e pela primeira vez também irmãs perseguidas e mesmo obrigadas à migração forçada ou à prisão, suprimindo assim o vazio deixado no n. 87, no qual se falava da ajuda garantida aos clérigos e sacerdotes que fugiram de suas terras de vida ou de missão por causa de perseguições. Parece que nenhuma religiosa teria sofrido a mesma sorte, ao menos nenhuma teria sido assistida em caso de fuga.

Se na primeira parte da *Exsul familia*, em modo mais narrativo, não aparece a presença e a ação das mulheres na igreja e entre os migrantes, muito mais limitada é sua valorização na segunda parte, onde são dadas as normas para a assistência pastoral dos emigrados. Na primeira parte, dos homens se diz funções, nomes e se descreve responsabilidades; das mulheres, aparecem apenas algumas ações, sem aparecer os sujeitos que as realizam efetivamente. Na segunda parte, até mesmo tarefas que a experiência tinha já reconhecido como responsabilidades assumidas por mulheres são referidas como sendo específica de figuras masculinas. Entre elas a catequese e a assistência nas naves de migrantes, como Scalabrini³⁰ testemunhou com admiração, durante sua viagem ao Brasil, atividade esta realizada por religiosas. Nas normas n. 27 e 28, o serviço de assistência nas naves aparece como sendo reservado ao Capelão de bordo, sempre um sacerdote.

No início do documento, fazendo um *excursus* sobre expressões significativas da Igreja em sua atenção às pessoas em mobilidade, no n. 13, é citado literalmente o Concílio Lateranense IV, onde os ordinários locais são “ordenados severamente” a garantir aos migrantes e às pessoas de outra língua e cultura, a celebração, os sacramentos e a instrução, com a palavra e o exemplo. O que o Concílio, realizado em Veneza no ano de 1778 não

²⁸ O número 25 fala de “instituições para apoiar e educar crianças, hospitais e outras obras de beneficência...”; enquanto que o n. 36 retoma o compromisso de apoio econômico recebido das ofertas do dia do migrante e transmitido “àquelas instituições... promovidas por missionários, religiosos e religiosas...”. É a única vez que são citadas as religiosas na obra de assistência pastoral dos migrantes, embora apenas indiretamente. Enfim, nos n. 63 e 65 é apresentada a obra de assistência e socorro realizada pela Igreja em situações de perigo e risco de vida, como no caso de solicitantes de asilo e de refúgio. Nada é dito sobre quem são as pessoas que garantem a efetivação de tais serviços.

²⁹ Título lhe atribuído em 8 de setembro de 1950.

³⁰ CF. SIGNOR, Lice Maria. *Irmãs Missionárias de São Carlos Scalabrinianas 1995-1934*. Brasília: CSEM, 2005, p. 106-107.

diz, é quem deveria exercer tais tarefas; mas a história mostrou sempre que, se a administração dos sacramentos é masculina, na instrução e no testemunho não faltaram marcas femininas e muita dedicação, investimento, criatividade, ternura de mães e de irmãs dos migrantes e entre os migrantes, mesmo que os documentos nem sempre os registrem.

O texto minucioso, a ser entendido em seu contexto histórico-eclesial, aquele de 1952, no qual foi editado o documento, se por um lado não inclui a contribuição feminina na acolhida, na ação sócio-assistencial, na participação em comunidades étnico-linguísticas ou territoriais com expressiva presença de migrantes, por outro lado também não estigmatizou suas modalidades nem delimitou seu campo de ação. Foi seguramente uma das vezes em que o silêncio revelou-se fecundo, pois abriu um leque infinito de possibilidades e desafios, que favoreceram a participação das mulheres, migrantes e não-migrantes, na ação eclesial em favor de pessoas e grupos em mobilidade. As que decidiram assumir seu papel no cuidado e na promoção de vidas, de histórias e de espaços vitais em emigração, souberam criar, desenvolver e multiplicar saberes, práticas e projetos de vida e missão, não somente para si, mas para todos e todas.

A *Exsul familia*, assim como é fundamental para a história da presença e da resposta da Igreja aos desafios e sinais das migrações, é também somente o primeiro de muitos passos, que ampliaram e em parte transformaram a visão e a organização eclesial e missionária entre os atores da mobilidade humana. Outros documentos ampliarão e inovarão o que a *Exsul familia* iniciou.³¹ Atualizações significativas foram trazidas pela *De pastoralis migratorum cura* de 1969 e pela *Erga migrantes caritas Christi* de 2004 publicados respectivamente durante o Pontificado de Paulo VI pela Sagrada Congregação para os Bispos e durante o Pontificado de João Paulo II, pelo Conselho Pontifício para a Pastoral dos Migrantes e Itinerantes. Mesmo trazendo sempre elementos novos, aprofundando a abordagem e ampliando o âmbito de intervenção e de participação da Igreja entre pessoas e povos em mobilidade, há de se reconhecer que o foco da atenção de tais documentos se concentra em dois eixos principais. Estes, juntos, cobrem a quase totalidade dos investimentos materiais e espirituais, os recursos humanos e institucionais em campo migratório da parte da Igreja: a assistência pastoral e a assistência na emergência. Por um lado, a “cura espiritual” que foi a primeira grande preocupação de Scalabrini³², ainda quando sugeriu, em maio de 1905, a constituição de um organismo,

³¹ Com diferentes abordagens, muitos estudos documentam este percurso. Uma apresentação sintética se encontra em: LUSI, Carmem. *A missão da igreja no contexto da mobilidade humana*. Brasília/Petrópolis: CSEM/Vozes, 2006, p. 17-33 e respectiva bibliografia complementar.

que resultou no atual Conselho Pontifício para a Pastoral dos Migrantes e Itinerantes; por outro lado o cuidado e o socorro aos migrantes mais pobres e necessitados, que vivem, além das migrações, a pobreza ou miséria, a exclusão, a exploração e até mesmo a morte. Se o segundo aspecto cresceu e se diversificou abundantemente no curso dos últimos anos, o primeiro é o elemento que marca a continuidade desde a *Exsul familia* até nossos dias, ampliando-se nos últimos anos com uma maior atenção ao anúncio do Evangelho e ao ecumenismo.

Os dois grandes modelos, o de paróquia para migrantes e o de capelanias³³ são estruturas tradicionais de organização e acompanhamento, mas também de celebração e de formação de espaços vitais e de continuidade e tradição; todavia estes modelos acusam o “androcentrismo” da estrutura mental e pastoral que regeu, desde sempre, a ação eclesial nos contextos migratórios. Os deslocamentos populacionais, apesar de representarem, por definição, movimentos que ultrapassam as formas estabelecidas de convergência dos cristãos, de expressão de sua fé e de suas vivências, as principais formas de evangelização e de assistência sócio-pastoral adotadas foram as formas tradicionais da estruturação formal e estável.

Independentemente da estrutura paroquial territorial ou da oficialidade e autoridade dos ministros e de suas formas organizativas para garantir condições mínimas para os sacramentos e a instituição eclesial, os movimentos migratórios de mulheres e homens de consolidada e autêntica fé cristã e católica continuam superando limites e formalidades, apostando em relações e formas organizativas flexíveis e integradoras das diferenças. Se a necessidade de ministros ordenados garante ou ao menos deveria garantir

³² João Batista Scalabrini, que usava a expressão “conservar a fé”, na verdade, nunca entendeu esta dimensão separadamente da dimensão histórico-cultural dos emigrados, referindo-se, em particular, à nacionalidade e à língua de origem como binômios estritamente ligados ao tema da fé e de sua transmissão em terra estrangeira. O texto completo do memorandum de Scalabrini acima citado se encontra em TOMASI, Silvano e ROPSOLI, Gianfausto (a cura di). *Scalabrini e le migrazioni moderne*. Scritti e carteggi. Torino: SEI, 1997, p. 224-236.

³³ Recentemente, os Missionários de São Carlos realizaram um Congresso Internacional sobre modelos de pastoral migratória; embora tenha sido um espaço de debate auto-referencial, o tema da contribuição da mulher no pensar e no concretizar novos modelos de organização e de ação pastoral-missionária parece não ter entrado no debate. Aqui merece destaque o fato de que o discurso sobre os modelos tradicionais, para um dos especialistas presentes ao debate, seriam três: paróquias, missões e capelanias, aos quais poderiam ser acrescentados novos modelos, que o autor indica em 10 itens, os quais mais se identificam como atividades ou projetos: serviço nos organismos eclesiais, apostolado junto aos refugiados e aos deslocados, apostolado do mar, missões populares, apostolado junto às fronteiras, apostolado junto aos migrantes idosos, centros de pastoral migratória, serviço de pesquisa e formação, apostolado da proteção dos direitos e da promoção humana, serviço de informação. Cf. PARISE; Paolo. “Migração e modelos de pastoral. Uma reflexão teológica” in *Revista Espaços*, v. 14 n. 1, 2006, p. 89-10297-102. Os atos do Congresso citado foram publicados em português, italiano, espanhol e também em inglês pela Direção geral dos Missionários Scalabrinianos, no volume *Migrações e modelos de Pastoral*. Atas do Congresso scalabriniano. Triuggio, 25 de maio – 1º de junho de 2005.

estruturação da comunidade, a exigência e a esperança de quem emigra se põe no plano mais das relações que das estruturas, mais da reformulação identitária e fisionômica dos sujeitos individuais e coletivos, que das formas de memória e conservação, que a comunidade pode amar e defender como direito, mas nem por isto direito excludente de outros caminhos, somente para citar dois exemplos.

A *Erga migrantes* tentou marcar passos importantes neste sentido. Traz afirmações corajosas que apontam para metas, e sobretudo para possibilidades e valorização de estratégias pastorais e missionárias, prioridades diversificadas e percursos inovadores que vêm da estrutura formal, mas que as integram também quando vêm dos e das migrantes mesmos, ou se articulam prescindindo das formalidades e da centralidade da hierarquia [masculina] eclesial. Para citar uma destas luzes que o documento traz, no n. 90 diz:

O caráter planetário que atualmente tem o fenômeno da mobilidade humana comporta certamente a superação, a longo prazo, de uma pastoral geralmente mono-étnica que até agora tem caracterizado tanto as Capelarias/Missões estrangeiras, como as paróquias territoriais dos países de acolhida, e isto em vista de uma pastoral realizada sobre o diálogo e sobre uma constante e mútua colaboração. (...)

Isto significa que é necessário pensar em novas estruturas que, de uma parte, resultem mais “estáveis”, com uma configuração jurídica conseqüente nas Igrejas particulares e, de outra, permaneçam flexíveis e abertas a uma imigração móvel ou temporária. Não é coisa fácil, mas parece ser este o desafio do futuro.

Na parte final da *Erga migrantes*, o documento traz 22 (vinte e dois) artigos de Ordenações jurídico-pastorais. Pode-se afirmar que se trata da última atualização daquela riqueza de práticas e de normas que a *Exsul familia* havia iniciado a formalizar. As principais características da abordagem eclesial ao tema são confirmadas e organizadas até mesmo em detalhes, como com a lista detalhada de tarefas e funções em diferentes serviços. Para o tema da abordagem de gênero de interesse no presente texto, pode ser sublinhado o principal aspecto tradicional conservado que é a prevalente atenção à formalização e estruturação eclesiástica e hierárquica da assistência pastoral aos migrantes católicos, que aparece na extensão e no detalhamento dos aspectos jurídicos e hierárquicos, onde as responsabilidades, nos diferentes níveis – local com missionário ou capelão, nacional ou regional com um Coordenador que seja “em geral, escolhido entre os capelães/Missionários”³⁴, e portanto varões, e assim sucessivamente

– são entendidas como automaticamente e unicamente reservados a homens. Apesar da Coordenação Nacional sobre mobilidade humana ou pastoral migratória, como se queira identificá-la, já estar sendo realizada por mulheres em muitos países, o documento, publicado em 2004, ainda não inclui de direito esta participação. O art 11, 3 não exclui esta possibilidade, uma vez que inclui a relativa “em geral” (seja eleito entre os capelães ou missionários); todavia, o silêncio sobre a participação feminina é indicativo de tempos ainda não suficientemente maduros para a hierarquia. O que resta é saber se estariam maduros para os e as protagonistas que exercem ou podem exercer efetivamente tais responsabilidades nos contextos locais concretos.

Entre os elementos de novidade a sublinhar está o capítulo sobre o papel que se espera seja assumido pelos leigos³⁵, [e, supõe-se, leigas] que compreende tarefas como a acolhida de migrantes, a evangelização junto a estes, a promoção de sua participação nos Conselhos Pastorais e em associações e a possibilidade de que intervenham diretamente como agentes de pastoral em contexto migratório. Sobre o tema específico da contribuição feminina, não era objetivo do Documento tratar a questão de gênero, o que não exclui a possibilidade de que o olhar de gênero possa investigar se o texto favorece ou possibilita o protagonismo das mães e irmãs que atuam entre os migrantes e como migrantes, assim como o reconhecimento de tal participação e contribuição. No art. 12, parágrafo 2, o documento regulamenta sobre figuras femininas, especificamente, religiosas, e – o documento dirá em seguida – consagradas, seculares e membros de sociedades de vida apostólica:

Deverá ser também apreciada e valorizada a ajuda oferecida pelos Institutos religiosos femininos para o apostolado entre os migrantes. Por isso, é necessário que o Bispo diocesano ou eparquial tenha o cuidado para que a estes Institutos, no pleno respeito dos próprios direitos e considerando as suas obrigações e carisma, não faltem nem a assistência espiritual, nem os meios materiais necessários para o desenvolvimento da sua missão.

Enfim, cabe ressaltar que em outros dois números, mulheres migrantes e missionárias se reconhecem entre os interlocutores pensados pelo legislador na formulação do texto das Ordenações jurídico-pastorais da *Erga migrantes*: o art. 16, parágrafo 1 e o art. 19, parágrafo 1. Ambos os artigos se referem à possível participação, não exclusiva para homens, na

³⁴ *Erga migrantes caritas Christi*, Art. 11, parágrafo 3.

³⁵ *Idem*, Art. 2 e 3.

atividade direta de serviço e articulação junto aos migrantes e refugiados, nos contextos locais de mobilidade humana. O art. 16 se refere à ajuda que os capelães ou missionários dos imigrantes podem [devem?] pedir "...às outras Instituições dedicadas à assistência espiritual dos migrantes, e providenciando outrossim a criação das estruturas pastorais que melhor se adaptem às circunstâncias e às necessidades pastorais". Não seriam pertinentes maiores comentários ao texto. O art. 19 refere-se às pessoas a serem convidadas a integrar a "especial Comissão Nacional para as migrações": "é conveniente que estejam presentes, nesta Comissão, Religiosos e expertos, especialmente aqueles dedicados à assistência dos migrantes, e também Leigos peritos na matéria". Atribuindo aos redatores do texto a desatenção à linguagem de gênero, supõe-se que este espaço seja misto.

3. Sujeitos da missionariedade em contexto migratório

Além, e talvez até antes, de se buscar conclusões em base às reflexões que uma abordagem de gênero ao tema dos modelos pastorais em contexto migratório poderia conduzir, cabe um movimento de mudança de perspectiva. Trata-se de passar do olhar aos documentos para o olhar ao campo, aprendendo da fenomenologia como a vida e a caminhada eclesial acontecem efetivamente e como potencialmente podem se desenvolver, tanto entre as mulheres, mães e irmãs que participam efetivamente da ação direta e indireta com e para migrantes e refugiaods, quanto entre estas e os varões.

Em um estudo sobre os desafios atuais da mobilidade humana para a missão da Igreja, apresentei mais amplamente algumas características da missionariedade em contexto migratório que as práticas sugerem, práticas que são sugestivas e fecundas, que vêm de mulheres e de grupos mistos, inseridos nos contextos concretos da vida cotidiana feita de encontros e desencontros de migrantes e entre migrantes e autóctones. Sem possibilidade de desenvolvê-las neste texto, cito alguns elementos, mais como indicadores de percurso que conclusões e regras de estratégias adotadas como válidas abstratamente. São elementos que prescindem das formas e estruturas tradicionais, muitas vezes demasiado separadamente da pastoral migratória, mas que expressam uma perspectiva eclesiológica dinâmica e dinamizada pelos eventos, os sujeitos e os fatores que historicizam sua realidade mais profunda, assim como sua fisionomia: migrantes valorizados e formados como missionários, competência e qualidade na ação e nas relações, inculturação, relação indivíduo-comunidade como dialética sempre renovada e estimulante para a edificação das igrejas locais, e interdisciplinaridade, seja na leitura do fato migratório como no planejamento pastoral.³⁶

Nas comunidades e até mesmo nas paróquias formalmente constituídas, a chegada de pessoas isoladamente ou de fluxos migratórios expressivos é sempre a irrupção de uma novidade que desestabiliza ou enrijece relações e estruturas, percursos e metas pré-estabelecidas. A inclusão de novos filhos e filhas de Deus na comunidade dos fiéis já é difícil, como no caso de entrada pelo batismo, muito mais delicado, chegando a se tornar espinhosa, quando se trata de pessoas que entram pela porta da imigração. Modelos maternos antes, e modelos femininos sempre, encarnam modalidades alternativas à estruturação formal tradicional, revelando como, propriamente através da atenção à vida, da construção de relações novas e da força transformadora da resistência – apresentadas como características de uma feminilidade libertadora na primeira parte do artigo, determinam modelos pastorais e sensibilidades missionárias integradoras da realidade e dos sujeitos migrantes nas igrejas locais.

Em muitas realidades locais, sobretudo do sul do mundo, esta perspectiva que vê as mulheres protagonistas de processos capazes de determinar transformações macro e micro-estruturais a partir dos sujeitos interessados, mesmo se fragilizados e/ou migrantes, faz parte de uma das características que Pilar Aquino sugere como distintivo das feministas cristãs, que, pensando e agindo pela vida de outros e de outras, se renovam e se transformam, pois “as atividades transformadoras não são apenas o lugar da confirmação da fé, mas o lugar da reconstrução da própria identidade”.³⁷ Portanto, se é verdade que a mulher “carrega sobre os ombros boa parte do peso do trabalho concreto e efetivo da Igreja”³⁸, como indicam Pilar Aquino e Luchetti Bingemer, igualmente é verdade que a experiência pessoal e coletiva das mulheres nas diversas tarefas de evangelização e de pastoral da igreja, pode e deve vir a fazer parte, sem discriminação, dos textos e das idéias que formam os saberes que orientam os passos de quem decide, na igreja e também fora dela, hoje e amanhã. Constrói-se, desta maneira, para todos e todas e não somente para mulheres e para migrantes, um novo paradigma eclesiológico, come ousa chamá-lo Pilar Aquino, identificado por ser uma comunidade ministerial igualitária. Citando Bingemer, Gutierrez, Sobrino e Boff, a teóloga feminista apresenta, sem poesia, mas com uma sã utopia, esta imagem da Igreja:

Trata-se de uma nova experiência em que a Igreja toma consciência de si mesma a partir de baixo... das mulheres oprimidas. O que está acontecendo é a ressurreição da verdadeira Igreja ou uma eclesiogênese. Neste novo modo de ser Igreja gera-

³⁶ Cf. Lussi Carmem, *op. cit.*, p. 101-116.

³⁷ PILAR AQUINO, Maria. *A teologia, op. cit.*, p. 54-55.

se um novo tipo de organização que tem os pobres e os oprimidos como alvo privilegiado da atividade de Deus no mundo, nele identificando seu princípio de configuração. Bispos, sacerdotes, religiosos e leigos, mulheres e homens, entram juntos em marcha, fazendo a experiência da misericórdia, da justiça e da bondade de Deus, compartilhando o discipulado igualitário no cotidiano cristão e buscando responder na força do espírito à atividade presente de Deus para a libertação comum.³⁹

Está-se relatando sobre modelos novos, modelos organizativos e pedagógicos, que são marcados pela presença do serviço e do amor oblato feminino, os quais são inclusivos das diversidades e das complexidades que uma comunidade cristã aberta e missionária hoje não pode não portar dentro de si. Apesar de assumir riscos e desafios que podem ser desestabilizantes, permitem [e favorecem] os processos próprios da abertura paradigmática da mobilidade humana, cheia da esperança e do dinamismo corajoso dos migrantes. A sororidade, indicada como um modelo relacional e de gestão particularmente propício para a organização e a construção de vida e de comunidade entre pessoas de culturas diferentes, como é a realidade migratória, tem a ver com uma “autonomia relacionada”, que revela e possibilita relação igualitária entre as pessoas, e entre suas diferenças: sexuais, de gênero, de origem étnico-cultural, de estatuto migratório ou sedentário, etc.⁴⁰

Neste sentido, não se trata de pensar um paradigma missionário feminino alternativo ao paradigma masculino e hierárquico prevalente, mas de assumir a crise que os modelos herdados denunciam e saber integrar, nas lacerações e nas potencialidades dos caminhos em curso, as contradições da realidade e as pérolas escondidas dos interlocutores tornados invisíveis, de ontem e de hoje. Destes, mulheres missionárias e mulheres migrantes não fazem parte do novo, mas podem representar o novo, lá onde seu antigo e amadurecido patrimônio de vivências e saberes tem reconhecida sua dignidade de sujeito da e na história de todos e todas. Em um texto recente, publicado pelo Conselho Pontifício para a Pastoral dos Migrantes e Itinerantes comentando a *Erga migrantes*, Piergiorgio Silvano Nesti inclui uma citação expressiva desta perspectiva, extraída do Documento Final do III Seminário da Pastoral Migratória das Irmãs Missionárias Scalabrinianas, realizado em Caxias do Sul, no final de 2005, no qual elas, declarando sua visão e suas convicções, deixam emergir sua própria identidade e sua abordagem ao tema das migrações e àquele da missão:

³⁸ *Idem*; p. 28.

³⁹ *Idem*, p. 109.

⁴⁰ Cf. TEPEDINO, Ana Maria. “O protagonismo do migrante na convivência solidária dos povos”, p. 73.

Deixando-se permear pela presença fecunda e pela partilha de um caminho comum com os migrantes, integram em sua ação pastoral a interculturalidade, o caminho ecumênico e o diálogo inter-religioso, a educação permanente da fé com uma catequese própria e adequada às condições e às exigências das realidades migratórias e à integração do migrante na comunidade local. O migrante que viveu a acolhida é chamado, mais que qualquer outra pessoa, assim como na comunidade primitiva, a se tornar agente de evangelização no seu mundo de relações, trabalho e vida. Em diálogo e em colaboração com todas as vocações e instâncias de uma comunidade cristã, o migrante é chamado a viver plenamente a sua vocação missionária e a participar de uma ação pastoral e promocional qualificada, voltada seja para outros migrantes seja para os autóctones, aberta, acolhedora e criativa, capaz de globalidade e continuidade. Tal pastoral deve ser contempórameamente flexível, porque deve poder-se adaptar à mobilidade das migrações, e sólida, porque representa o amor e a universalidade da comunidade, igreja-viva, que a acolhe e dela faz parte, como cidadão e nunca estrangeiro, mesmo que migrante.⁴¹

A componente de gênero entra a fazer parte dos temas e dos desafios da missionariedade em contexto migratório, não menos e nem mais que outros temas cruciais. Entre estes está a inclusão dos e das migrantes nos processos decisórios referentes à construção de comunidade que os e as inclua, da mesma forma que o envolvimento de toda a Igreja no desafio de viver dinâmismos de inculturação constantes, onde ela vive a itinerância própria da fé, não somente para si, mas para todos os filhos e filhas que o Senhor integra na comunidade, e sem impedir que sejam efetivamente agregados. Sua pertinência e equiparação a outros temas não diz somente sua relatividade, mas confirma sua essencialidade no tocante à coerência mesma da evangelização e da existência eclesial.

⁴¹ NESTI, Piergiorgio Silvano. "I religiosi e le religiose per una pastorale migratoria di comunione", in: PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA PASTORALE PER I MIGRANTI E GLI ITINERANTI. *Operatori di una pastorale di comunione*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2007. Quaderni Universitari – III Parte, p. 105-106. Os textos, inclusive a versão completa do III Seminário de pastoral migratória citado foi publicado em *Expressão de um carisma a serviço dos migrantes*. III Seminário Congregacional de Pastoral das Migrações. Caxias do Sul, 25 a 30 de novembro de 2005. Brasília: CSEM, 2006.

Bibliografia

- DOS SANTOS; Evanete. *A mulher e a maternidade espiritual nos escritos modernos*. Roma, 1994, Tese para Licenciatura, PUG.
- Expressão de um carisma a serviço dos migrantes*. III Seminário Congregacional de Pastoral das Migrações. Caxias do Sul, 25 a 30 de novembro de 2005. Brasília: CSEM, 2006.
- FASOLI; Maria Grazia. "L'autorità femminile. Tracce per una riflessione", in *Idem, Il ritorno di Metis*. Milano: CENS, 1996, p. 5-13.
- _____. *Genealogie femminili e trasmissione della fede: modelli autoritativi e pedagogici*. Roma, 2003. Dispense del corso Donna e Cristianesimo c/ MARIANUM.
- GEBARA, Ivone. *A mobilidade da senzala feminina*. Mulheres nordestinas, vida melhor e feminismo. São Paulo: Paulinas, 2000.
- LUCHETTI BINGEMER; Maria Clara. "Migrações, desenraizamento e gênero. Uma leitura teológica e espiritual", *Revista Espaços*, v. 14 n. 1, 2006, p. 17-38.
- _____. "Como o Pai me enviou eu também vos envio. A mulher na evangelização", *Perspectiva Teológica*, v.22, n. 56, 1990, p. 289-309.
- MILITELLO, Cettina (a cura di). *Donna e teologia. Bilancio di un secolo*. Bologna: EDB, 2004.
- PARISE; Paolo. "Migração e modelos de pastoral. Uma reflexão teológica" in *Revista Espaços*, v. 14 n. 1, 2006, p. 89-102.
- PILAR AQUINO, Maria. *A teologia, a igreja e a mulher na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1997.
- PILAR AQUINO, Maria. *Nosso clamor pela vida*. Teologia latino-americana a partir da perspectiva da mulher. São Paulo: Paulinas, 1996.
- PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA PASTORALE PER I MIGRANTI E GLI ITINERANTI. *La sollecitudine della Chiesa verso i migranti*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2005. Quaderni Universitari – I Parte.
- _____. *Migranti e pastorale d'accoglienza*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2006. Quaderni Universitari – II Parte.
- _____. *Operatori di una pastorale di comunione*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2007. Quaderni Universitari – III Parte.
- RAMIREZ, Estela. "La experiencia misionera de las mujeres en el Nuevo Testamento", *Yachay*, v.17, n. 31, 2000, p. 85-105.

SIGNOR; Lice Maria. "Il coinvolgimento della donna nel progetto pastorale di Scalabrini", in: PAROLIN, Gaetano e LOVATIN, Agostino (a cura di). *L'ecclesiologia di Scalabrini*. Atti del II Convegno Storico Internazionale – Piacenza, 9-12 novembre 2005. Città del Vaticano: Urbaniana University Press, 2007, p. 327-352.

TEPEDINO, Ana Maria. "O protagonismo do migrante na convivência solidária dos povos", in: CONGRESSO INTERNACIONAL MIGRAÇÕES CONTEMPORÂNEAS. *Migrações contemporâneas. Desafio à vida, à cultura e à fé*. Brasília: CSEM, 2000, pp. 61-75.

