



Diaconía – la transformación en las manos de Dios



FEDERACIÓN
LUTERANA
MUNDIAL

Diaconía –
la transformación en
las manos de Dios

Diseño: FLM/ Oficina para Servicios de Comunicación

Publicado por: Federación Luterana Mundial
150 route de Ferney
Apartado postal 2100
CH-1211 Ginebra 2
Suiza

Año de publicación: 2017

ISBN 978-2-940459-52-0

Sitio web: **www.lutheranworld.org**

Contents

Introducción	
“Diaconía y la Comunión Luterana en América Latina y El Caribe”	5

Parte I

Fundamentos Bíblicos y Teológicos de la Diaconía

Filantropia E Caridade/Diaconia: Dialética Entre Juliano E Os Galileus	9
<i>Helio Aparecido Teixeira</i>	

Diaconia E Desenvolvimento – Reflexões a propósito de uma diaconia encarnacional	27
<i>Valério G. Schaper</i>	

A reconciliação universal como projeto diaconal das comunhões de mesa de Jesus	55
<i>Rodolfo Gaede Neto</i>	

Diaconia E Gênero.....	65
<i>Márcia Paixão</i>	

Parte II

Diaconía en Red: Estudio de Modelos de Gestión para la Diaconía

Rede de Diaconia – uma iniciativa de fortalecimento da diaconia transformadora	79
<i>Altemir Labes, Carla Vilma Jandrey, Cibele Kuss, Eloir Heimerdinger, Rogério Aguiar, Marilu Menezes</i>	

Diaconía y Gestión de Recursos Humanos	91
<i>Abebe Yohannes (Sr)</i>	

Parte III

Diaconía en el Cotidiano: Experiencias desde las Iglesias

Tema: Diaconía Y Trauma – Iglesia Luterana Salvadoreña	109
<i>Revda. Vilma Rodríguez Beloso</i>	
Contando lo que hemos visto, oído y vivido desde El Cocuy	121
<i>Rev. Oliverio Mora</i>	
Predicar junto a los otros: Tarea de proclamación del evangelio de la Iglesia Luterana Mexicana en el Reclusorio Preventivo de Guadalajara, México	127
<i>Rev. Roberto Trejo Haager</i>	
El Ministerio Diaconal “Semillas de Esperanza”	143
<i>Diácona. Lic. María Elena Parras</i>	
La Iglesia Cristiana Luterana de Honduras (ICLH) contribuye con el cuidado integral en la salud de las mujeres	147
<i>Suyapa Ordoñez</i>	
Colegio Albert Schweitzer De Puente Alto.....	149
<i>Sabine Kohler</i>	
El Ministerio Diaconal desde los Pueblos Originarios de la Iglesia Luterana Costarricense (ILCO).....	153
<i>Rev. Gilberto Quesada Mora</i>	

Introducción

“Diaconía y la Comunión Luterana en América Latina y El Caribe”

Al publicar este libro, la Federación Luterana Mundial pone en sus manos algunas muestras del quehacer diaconal de la Comunión Luterana en América Latina y El Caribe.

En respuesta al Evangelio de nuestro Señor Jesucristo, hacemos un aporte a la sociedad con este singular libro escrito en Castellano y Portugués. Este llamado implica comprometerse activa y responsablemente por una vida más plena, frente a las carencias que aquejan la vida individual y social de nuestros pueblos. Nuestro servicio como iglesias se manifiesta de esta manera. En su Conferencia de Liderazgo el 2015 en La Paz, Bolivia y guiadas por el tema “Libres por la Gracia de Dios para Servir: la diaconía práctica”, las iglesias luteranas han afirmado servir en seguimiento a Cristo mediante el anuncio de las buenas nuevas de manera integral: ofreciendo apoyo espiritual y material y reconociendo la diaconía como una marca, una expresión propia y de identidad de la iglesia Cristiana

El evangelio se hace anuncio constante en palabras y acción –a esto llamamos la Acción Diaconal de la iglesia– que en el prójimo no ve sólo a la humana o al humano, pobre, oprimido, desamparado, excluido, estigmatizado, desechado, sino a la persona creada a imagen y semejanza de Dios a quien se le ha arrebatado sus derechos. Esta labor es un constante recrearnos y entendernos en una búsqueda conjunta y permanente de la vida digna y abundante que Dios quiere para toda su creación.

A través de estas reflexiones y testimonios, usted podrá conocer la participación multifacética de las y los creyentes en el servicio (diaconía) y su compromiso por la defensa de la vida en todas sus expresiones. Lo hacen en la convicción y seguridad de que Jesús, nuestro salvador, se identifica con las/los débiles, marginadas y marginados, rechazadas y rechazados, aceptándolas/los y reintegrándolas/los en la sociedad, que desde la ideología del consumismo, permanentemente trata al ser humano como desechable.

Ser seguidoras y seguidores de Cristo exige de nosotras y nosotros labores concretas que den señales del Reino de Dios aquí y ahora. Jesús

no solamente indica el camino y va adelante sino que nos acompaña y sostiene en nuestro caminar pese a que los criterios de poderosos, negociantes e indolentes no nos inmovilizan.

El libro es un recurso teológico y práctico, por tanto una herramienta para repensar la tarea diaconal. En él se sistematiza las experiencias locales diaconales de varias iglesias tornándolas experiencias compartidas como documento participativo que comparte logros y aprendizajes.

La primera parte profundiza las bases bíblico-teológicas de la diaconía rescatando por ejemplo, el mensaje de reconciliación divina posible en la mesa del Señor y en el actuar amoroso diaconal (de servicio).

La segunda parte ofrece el aspecto de “interconexiones” diaconales; es decir, se comparten experiencias de trabajos transformación en red que entrelazar acciones cuyo objetivo principal es el servir y dignificar a otras personas. La gestión toma un rol importante permitiendo la integración de acciones promueven la vida en dignidad.

Finalmente, la tercera parte ofrece experiencias desde el cotidiano en el quehacer diaconal. Diversas son las acciones como diversos los contextos y desafíos donde las iglesias sirven en la misión de Dios. Temas de trauma y sanidad; búsqueda de paz; pastoral carcelaria; trabajo con semillas criollas y el cuidado de la naturaleza; cuidado integral de la salud de la mujer; la educación y ministerio de los pueblos originarios forman parte de este capítulo.

Rogamos al Señor que esta muestra de nuestra labor sea un reafirmar del compromiso cristiano e inspiración para servir a Dios y al prójimo.

Rev. Dra. Gloria Rojas
Vice-Presidenta de la Federación Luterana Mundial
Región América Latina y El Caribe

Parte I
Fundamentos Bíblicos y
Teológicos de la Diaconía

Filantropia E Caridade/ Diaconia: Dialética Entre Juliano E Os Galileus¹

*Helio Aparecido Teixeira*²

Introdução

No que consiste a filantropia? Há quem interprete filantropia como a história social da imaginação moral. Na modernidade, a filantropia constitui a retirada cada vez mais acentuada dos seres humanos das cercanias incivilizadas que os processos de escassez material e espiritual tendem a reter os grupos humanos.³ Essa retirada é virtualmente concebida pelo processo de conscientização das potencialidades do gênero humano em relações sociais. A palavra *filantropia*, de origem grega, é conduzida ao latim por *humanitas* a partir dos processos culturais encerrados na noção grega de *paideia*. Os termos *filantropia* e *humanitas* estão, nesse sentido, interligados semanticamente naquilo de que concorrem ao termo *caritas christi*, a junção entre a prática do *amor cristão* e a *filantropia* como um princípio que inculca *humanitas*

¹ O presente artigo é uma parte da tese de doutorado do autor defendida em 2014 no Programa de Pós-Graduação da Faculdades EST sob orientação do Prof. Dr. Wilhelm Wachholz, com financiamento da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Neste trecho foram incluídos pequenas mudanças e acréscimos.

² Teólogo e Pós-doutorando na Faculdades EST com financiamento pelo Programa Nacional de Pós-Doutorado (PNPD) da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Contato: heliutopia@gmail.com

³ SLOTERDIJK, Peter. *Regras para parque humano*: uma resposta à carta de Heidegger sobre o humanismo. São Paulo: Estação Liberdade, 2000. p. 16.

(humanidade) aos indivíduos de uma determinada sociedade a partir de relações sociais determinadas. O dramaturgo norueguês Henrik Ibsen viu certa vez a junção destes princípios como o alvorecer de um novo período no qual o espírito de solidariedade entre os seres humanos surgiria como uma epocalidade, se assim é possível dizer, redigida na obra *Imperador e Galileu*. Ibsen coloca nos lábios de seus personagens a possibilidade de um *humano certo*, que juntaria o espírito galileu com a lógica civilizatória greco-romana, convergindo em um *Terceiro Império*.⁴

Na história do cristianismo, é conferida ao imperador Juliano a primeira tentativa de um grande governante sugerir a prática da filantropia como política de Estado na tentativa de barrar processos de desagregação social. Esse fato histórico consta das disputas que o imperador travou contra os grupos cristãos no quarto século de nossa era greco-romano-judaico-cristã. A partir desta experiência na qual se reconhece o valor social de práticas cotidianas de domiciliação e socorro sororal, *a origem da filantropia* passou a ser fundida na vontade e no espírito de benemerência de um cidadão específico em favor do bom andamento da sociedade. Ela tem seu nascituro na vontade e no desejo de um possuidor de bens ou recursos financeiros, que diante de situações de escassez, procura incentivar a remediação paliativa ou mesmo marcar o ponto inicial de suturação social de estados anômicos nos quais se situam determinados grupos sociais.

O presente artigo busca analisar a noção de filantropia desde a perspectiva peidética, cuja filiação ao humanismo possibilitou a elaboração de práticas voltadas à formação educacional como integralidade do ser social. Nesse sentido, serão avaliados os aspectos concernentes à história do termo filantropia e sua vinculação íntima com a caritas cristã, isto é, a noção teológica do amor de Deus.

1 Filantropia como noção paidética

O uso da palavra filantropia está atrelado ao imperador romano Flávio Cláudio Juliano, ou *Flavius Claudius Iulianus* (331-363), um imperador romano que

⁴ Ibsen escreveu *O Imperador e Galileu* no mesmo período em que a Alemanha se tornava um país unificado (1871). William Archer acredita que Ibsen teria visto nisto uma reunião dos elementos da tradição religiosa cristã com elementos das religiões “pagãs” sob uma positividade de poder centralizadora. Archer acredita que Ibsen descreve o imperador Juliano como aquele governante que não soube ler o *espírito do tempo*, não soube perceber que o avanço das religiões cristãs era um processo incontornável naquele IV século. IBSEN. Henrik. *Emperor and Galilean: a world-historic drama*. With introductions by William Archer. London: William Heinemann, 1907. p. 22.

reinou desde o ano 361 até a sua morte, dois anos depois, e que é considerado o último imperador não cristão. Ele procurou restaurar os antigos cultos de Roma. Para tanto, começou a perseguir os cristãos mesmo depois que as igrejas cristãs já estavam imiscuídas às estruturas sociais do império.⁵ Em contraposição aos cristãos que davam ênfase à *Caritas Christi* (amor cristão), baseada no *amor de Deus* (Deus caritas est), tradução latina do termo grego *Agape*, propôs ele uma forma de *amor à humanidade*, a *filantropia* (φιλανθρωπια), junção dos termos *filos* (φίλος) que significa amizade e *anthropos* (άνθρωπος) que significa humano. Seguindo a fórmula do cristianismo, ele coloca a seguinte questão: “qual a melhor forma de imitar os deuses?”, e a resposta vem por meio do imperador Marco Aurélio: “ter o menor número de necessidades e fazer o bem ao maior número de pessoas”.⁶ Juliano tinha sido criado sob os cuidados de cristãos e fora batizado ainda jovem. Porém, desejando melhorar a situação do império, procurou dissuadir as pessoas do culto cristão e a perseguir os que não aceitassem a servir as divindades antigas de Roma.⁷ Diante da carestia dos alimentos e da várias situações de empobrecimento da população, as críticas e as crises levantadas contra ele o deixavam indignado a ponto de exclamar: “em nome dos deuses, porque são ingratos comigo? Porque os alimentei com os meus próprios bens?”. Juliano empregara seus bens para atenuar as dificuldades de parcelas da população. Ele era um *amigo da humanidade*, um dos *Philanthrópous* do império.⁸ Segundo alguns historiadores, Juliano teria vivido uma relação ambígua com a fé cristã, teria dito no seu leito de morte: “venceste, ó Galileu!”⁹ uma expressão amarga de seu reconhecimento de que o cristianismo estava, por vez, encaminhado na sociedade romana.

Não é fortuita a contraposição sugerida por Juliano. Os grupos cristãos entendiam que o amor não era devido à humanidade, mas a Deus, que havia demonstrado seu amor primeiro, fazendo-se gente entre as gentes. O amor de Deus era devido ao próximo como a *determinação intermediária*¹⁰ que transluz na clareira da existência humana em meio às

⁵ Juliano, O Imperador. *Contra os Galileus*. Cadernos de Tradução, Instituto de Letras – UFRGS, n. 27, jan./jun. 2011.

⁶ SOCK, G. W. Bower. *Julian: the Apostate*. Cambridge, Harvard University Press, 1978.

⁷ IBSEN, 1907, p. 22.

⁸ GABBARDO, Gabriel Requia. Antióquia e a Fome: dois imperadores romanos entre a sanguinolência e a sátira. *Revista do Corpo Discente do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul* (AEDOS), v. 1, n. 1, 2008. Disponível em: <http://seer.ufrgs.br/aedos/index>. Acesso em: 21 out. 2013.

⁹ MEDEIROS, Walter de. Venceste, ó Galileu! Memória do último imperador pagão. *Revista Ágora*, Estudos Clássicos em Debate, n. 4, p. 119-126, 2002.

¹⁰ Kierkegaard diz que o amor a Deus expressa uma *determinação intermediária* do ser humano com outro ser humano. Ele diz que uma coisa é compreendermos à distância (de

dificuldades que a vida em sociedade pode gerar. A proposta de Juliano rendeu a ele o epíteto de apóstata, *aquele que renega a fé*. Assim como a pergunta do jovem rico a Jesus apontava para a fórmula do seguimento e da imitação (Mateus 19.16-30), Juliano também propõe retomar o que seria a melhor forma de imitar os deuses, diz ele: “devemos ter cuidado! O que a piedade (isto é, o cristianismo) promoveu sobretudo é simpatia humana para com os estranhos, atenção aos mortos, e aparente pureza em seu estilo de vida. Cada uma destas virtudes, penso eu, devem ser exercidas por nós com sincero zelo”.¹¹ O zelo de Juliano, de fato, sugeria sinceridade. A elocução de sua espiritualidade parece indicar tal coisa: “graciosamente conceder a todos os homens a felicidade, o cume do que é o conhecimento dos Deuses”.¹²

Dessa forma, ele apresenta sua proposta de contrapor aos cristãos uma outra forma de *amizade pela humanidade*, apontando a prática dos grupos cristãos como um modelo estratégico a ser imitado no intuito de mostrar aos romanos que os antigos valores, buscados na teologia das divindades romanas, poderiam criar um ambiente melhor, se articulados às necessidades do império, as quais consideradas por ele fragilizadas devido às lutas internas dos grupos cristãos, os seguidores do Galileu.¹³

modo que não agimos de acordo com o que cremos), e outra é compreendermos de perto, dito de outro modo, quando praticamos aquilo que confessamos. KIERKEGAARD, Søren. *As obras do amor: algumas considerações cristãs em forma de discursos*. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Universitária São Francisco, 2005. p. 130-131.

¹¹ “We must take care! What godliness (that is, christianity) has promoted most of all is human friendliness towards strangers, care for interment of the dead and apparent purity in one’s way of life. Each of these virtues must, I think, be exercised by us with sincere zeal”. BROX, Norbert. *Making Earth into Heaven: diakonia in the early Church*. In: GREINACHER, Norbert; METTE, Norbert. *Concilium: diakonia church for the others*. Edinburgh: T. & T. Clark LTD, 1988. p. 35.

¹² “Graciously bestow upon all men felicity, the summit of which is the knowledge of the Gods”. JULIAN THE APOSTATE (c. A.D. 331-363) – Flavius Claudius Julianus or The Emperor Julian. *Oration to the Mother of the Gods*. Loeb Classics Translation by Wilmer Cave Wright (c.1913,1919,1923). In: Greek and Roman Literature: Home, Greek and Roman, Babylonian and Egyptian. Disponível em: <http://www.brainfly.net/html/julian.htm>. Acesso em: 25 out. 2013.

¹³ O IV século foi marcado por lutas intensas entre grupos cristãos. É um período de disputas entre grupos que defendiam a ortodoxia contra as heresias. Os chamados ortodoxos foram aqueles grupos que, em grande medida, atrelaram-se ao poder político e militar de forma quase sempre ambígua. Estes processos desencadearam toda sorte de interpretação teológica. Arriscamos a dizer que houve aqueles que viram nisso a fé cristã vencendo as dificuldades sob a proteção divina e, por outro lado, aqueles que se negaram a ver nessa forma de aliança qualquer espírito condizente com a escatologia cristã, quase sempre negadora da autoridade absoluta do poder chamado “temporal”. Por ortodoxia, podemos chamar as noções teológicas que foram tornadas oficiais. A ortodoxia locupletou-

A filantropia torna-se com Juliano um contraposto conceitual à caridade/diaconia.¹⁴ Trata-se de uma fórmula greco-romana historicamente antitetizada, pelo líder do Estado romano, a ações de cunhagem social dos grupos cristãos que se espalhavam por todo o império nos primeiros séculos da era judaico-cristã. O próprio imperador Juliano reconhece o potencial político da caridade:

É a este ponto particularmente (amor humano) que a atenção tem de ser dada e um tratamento tem de ser encontrado. Isto, eu acredito, atingiu um nível no qual os pobres foram esquecidos e negligenciados pelos nossos sacerdotes, e como resultado os galileus ateus (ou seja, os cristãos), perceberam isso, e aplicaram-se a esta prática do amor aos seus semelhantes. Desta forma, as crianças ladras estão trocando seu sacrifício por um bolo.¹⁵

Na época do Império Romano, “a noção de caridade romana não era mediada pela piedade, mas pelo prestígio, associado à linguagem habitual da magnanimidade”.¹⁶ Os grupos cristãos tinham no espírito religioso o fundamento de suas ações de caridade.¹⁷ Enquanto o imperador propunha um espírito mais próximo às necessidades dos cidadãos, os cristãos

se por meio da força interveniente do Estado, quase sempre. Estas noções parecem ser mais o resultado de situações específicas de disputas convergentes a determinados condicionamentos sociocultural e político do que projetos elaborados de antemão. Como religião majoritariamente de escravos, a fé cristã empoderava as classes subalternas do império, uma vez que a noção teológica da encarnação anunciava a irmandade universal. FOX, Robin Lane. *Pagans and Christians: in the Mediterranean World from the Second Century AD to the Conversion of Constantine*. London: Viking, 1986.

¹⁴ Caridade e diaconia são conceitos que indicam as práticas tanto discursivas quanto praxiológicas, institucionais ou não, que foram retomadas no século XIX por grupos cristãos na luta com a questão social em âmbito europeu, principalmente na Alemanha. Conf. TEIXEIRA, Helio Aparecido. *Antropofagia: a public-idade cívica da prática social cristã*. São Leopoldo, RS, 2014. 276 p. Tese (Doutorado) – Escola Superior de Teologia, Programa de Pós-Graduação, São Leopoldo, 2014.

¹⁵ “It is to this point particularly (human love) that attention has to be given and a cure has to be found. It has, I believe, reached the stage where the poor have been overlooked and neglected by our priests, with the result that the godless Galileans (that is, the Christians), having notice this, have applied themselves to this practice of love of their fellow-men. In this way, child thieves are exchanging their sacrifice for a cake”. BROX, 1988, p. 36.

¹⁶ FIGUEIREDO, Daniel de. Conflito político-religioso no século IV d.C.: uma análise do discurso do imperador Juliano contra os galileus. Anais do II Encontro Nacional do GT História das Religiões e das Religiosidades. *Revista Brasileira de História das Religiões* (ANPUH), Maringá, v. 1, n. 3, 2009. p. 14. Disponível em: http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/rbhr/conflito_politico_religioso_no_seculo_iv.pdf. Acesso em: 20 out. 2013.

¹⁷ ULHORN, Gerhard. *Christian charity in the ancient church*. New York: Charkes Scribner's Sons, 1883. p. 8-9.

atuavam de forma efetiva no atendimento aos necessitados, conforme ele mesmo reconhece:

O helenismo, todavia, não avança como era de se esperar por culpa nossa que o professamos [...] com efeito, uma transformação tão grande e de tal qualidade em tão pouco tempo nada se haveria atrevido fazer pouco nem a requerê-la. Significa isso que nós cremos que esta situação é suficiente e que não vemos o que mais tem contribuído ao crescimento do ateísmo e a humanidade com os estrangeiros e a provisão sobre o enterro dos mortos e a suposta gravidade de vida? [...] Pois é vergonhoso que entre os judeus nem um mendigue e que os ímpios galileus alimentem além dos seus também os nossos, enquanto que os nossos se vêem que estão sem a nossa ajuda.¹⁸

Os cultos das divindades eram quase sempre marcados pela distribuição de alimentos, principalmente carnes de animais sacrificados em honra às autoridades romanas e aos antepassados. Essas formas de cultos realizavam por sua vez configurações específicas de distribuição de suprimentos, muitas vezes bancadas pelas próprias autoridades e pelo próprio imperador. Muitos cristãos e cristãs acorriam a estas festas públicas de caráter cívico e distributivo, não sem conflitos, conforme o episódio que a *Primeira Epístola do Apóstolo Paulo aos Coríntios* relata (1 Coríntios 5). O imperador Juliano era notório em suas festas, diz uma testemunha que:

Ele (Juliano) manchou os altares com o sangue de um número excessivo de vítimas, às vezes oferecendo cem bois de uma só vez, com [mais] incontáveis rebanhos de outros animais, e com pássaros brancos caçados por terra e mar; em nível tal que quase todo dia os soldados dele, que se empanturravam com a abundância da carne, vivendo de forma rude e corrompidos pela sua vontade de beber, eram carregados (pela cidade) [...] nos ombros de transeuntes dos templos públicos, onde eles se regozijavam em banquetes que mereciam punição, ao contrário de indulgência; especialmente os Petulantes e os Celtas, cuja indisciplina nessa época ultrapassava todos os limites. Ainda mais, os ritos cerimoniais foram excessivamente aumentados, com um gasto de dinheiro até então incomum e pesado. E, já que agora estava permitida, qualquer um que professasse um conhecimento da divinação, tanto o sábio quanto o ignorante, sem limites ou regras colocadas, podia questionar os oráculos e as entranhas, que às vezes revelam o futuro.¹⁹

¹⁸ JULIANO. *Contra los Galileos, cartas y fragmentos, testimonios, leyes*. Introducciones, traducción y notas por José García Blanco y Pilar Jiménez Gazapo. Madrid: Editorial Gredos, 1982. p. 84.

¹⁹ AMIANO MARCELINO *apud* GABBARDO, Gabriel Requía. *A disputa em torno da memória do imperador romano Juliano Augusto, dito o "apóstata", expressa nos séculos IV e V d.C.*

O imperador procurou reerguer o espírito do cultos antigos reconhecendo que a prática do *amor pelo humano* seria um caminho viável. Para isso, ele procurou no ensino da retórica o dispositivo necessário para alcançar seu objetivo, incentivando a divulgação da filantropia entre os professores das escolas de retórica e artes. Juliano proibiu aos cristãos ensinarem nas escolas filosóficas e a praticarem sua teologia, leia-se: *a lerem os filósofos e pensadores a partir da fé cristã*. Ele promulgou leis que impediam os cristãos de lecionarem. “Entre estas leis estava aquela implacável que proibia aos professores cristãos de retórica e de segunda o ensino a docência, a não ser que passassem a adoração das divindades”.²⁰ Dizia ele, jocosamente: “por que desgastam vós nos ensinamentos dos gregos [textos], se a leitura de vossas escrituras os é suficiente?”.²¹ E completava: “[.] que voltem à igreja dos galileus e que comentem Mateus e Lucas”.²² Também procurou revitalizar as cidades, tentando ocupar assim o vazio administrativo nas localidades, o que produzia um crescente processo de centralização do Estado romano, a partir do século III d.C., além de evitar que as lideranças cristãs continuassem a exercer influência nas regiões distantes da capital do império. Na tentativa de colocar obstáculos ao crescente processo de ascensão de cristãos às instituições romanas e ao exército, Juliano procurou subvencionar medidas educacionais, administrativas, jurídicas, fiscais e filantrópicas, as quais objetivavam estabelecer uma *pax juliana* em que as antigas religiões de Roma, sob um olhar neoplatônico, fomentariam a centralização administrativa por meio da pluralidade dos cultos. A hegemonia da religião cristã que estava sendo desenhada naquele período indicava, segundo os discursos de Juliano, um perigo para o império. De acordo com sua *teurgia neoplatônica*, uma prática que consistia de ritos capazes de purificar a alma e o corpo com a finalidade de contemplar o que os deuses faziam e queriam, Juliano quer ver cada grande grupo religioso a partir das características específicas que a sua cultura substanciava. Assim, diz ele:

[.] Diga-me, pois, qual é a causa dos celtas e dos germanos serem valorosos, os gregos e os romanos em geral políticos e humanitários e, ao mesmo tempo, firmes e belicosos, os egípcios mais inteligentes e engenhosos, inábeis para a guerra e afeminados os sírios e, ao mesmo tempo, inteligentes, exaltados, vãos

Dissertação. 150 f. (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre, 2010. Disponível em: <http://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/36056/000816281.pdf>. Acesso em: 23 jul. 2014. p. 15.

²⁰ AMIANO MARCELINO *apud* FIGUEIREDO, 2009, p. 15.

²¹ JULIANO, 1882, p. 229.

²² JULIANO, 1982, p. 61.

e bons para aprender. [...] Assim, pois, se estas diferenças se hajam feito cada vez maiores e mais importantes sem intervenção de uma providência maior e mais divina, para que vamos esforçar-nos inutilmente e render culto a quem não vela em absoluto por nós? Com efeito, ele não se ocupa nem de nossas vidas, nem das nossas características nem dos nossos costumes, nem do nosso bom governo nem de nossas instituições políticas, todavia convém que receba honras de nossa parte? Em absoluto.²³

O imperador quer ver expressa a cultura religiosa dos povos como a expressão de uma cosmogonia na qual Roma seria a maior substanciação positivada social e culturalmente no panteão religioso da antiguidade. Ele diz que as características ideais dos povos foram sendo culturalmente estabelecidas, e que, por isso, seria imprudente render culto a uma divindade que estava na linha genética do judaísmo, religião de um povo que nem nação possuía, e que não fomentava preocupação alguma com a sobrevivência do império. Sendo o império romano a efetivação neoplatônica das características ideais de um povo específico, os romanos, a submissão a uma forma única de culto seria não atentar devidamente para a imitação dos deuses, os quais revestiram o império romano de glória desde o seu início. Dessa forma, em um escrito polêmico contra os cristãos, Juliano conclama que eles voltem para a Galileia.²⁴

1.2 Filantropia como *humanitas*

A *filantropia* proposta por Juliano, dessa forma, seria um conceito baseado em uma teologia dos antigos cultos de Roma, lastreada por um viés neoplatônico, que propunha uma forma de *amizade pelo humano* (*Amicus humani generis*) como uma maneira de imitar os deuses e fomentar a doação de determinados valores em espécie ou em dinheiro na promoção do bem humano. Reconhecia ele que a falta de atenção desta prática de *amor pelo humano* tinha permitido a prática de caridade dos cristãos se espalharem. Ao fazer uso do conceito de *amizade pelo humano* para realizar suas reformas no império, Juliano parece conotar a necessidade de um amplo e necessário processo de conscientização dos cidadãos de que a vida na cidade estava imbuída da necessidade de uma preocupação pelos rumos do centro gerador de *civilidade*, a cidade como lugar de *lei e direito*. Nesse sentido, a proposta teológica de Juliano aproxima as palavras *filantropia* e *humanitas*, presentes na história da

²³ JULIANO, 1982, p. 61.

²⁴ JULIANO, 1982, p. 25-27.

educação como sinônimos para designar pessoas que aprendem as artes e cultivam o espírito das letras, incentivando o aproveitamento entre os seres humanos, indicando o sentido do termo παιδεία (Paideia).²⁵ O termo φιλάνθρωπια (filantropia) que quer dizer complacência, doçura, benevolência, aparece quase sempre com o sentido aproximado do vocábulo grego παιδεία (Paideia), o que designa erudição e instrução em belas artes, educação em sentido amplo (*erudito et institutio in bonas artes*).²⁶ Esse cultivo das artes e das letras como parte do processo de *cuidado de si*, revela o gradativo incremento de valores destituídos de violência e agressão pelo qual a *humanitas* surge.²⁷ Aulo Gélio explica que: “aqueles que aprendem e se interessam mais por essas artes são os que mais merecem ser chamados humani. Este estudo ao qual somente o homem entre todos os seres vivos pode se dedicar, denominou-se *humanitas*”.²⁸ A filantropia nesse sentido está intimamente relacionada a uma noção de cultivo do desenvolvimento humano. Na cidade haveria padrões de comportamento próprios à cidade e seu ambiente ordenador, não selvagem, bárbaro. Esse é sentido do adjetivo *humanus*, próprio da pessoa que vive na cidade, alguém condizente com o *ethos* citadino. Assim é que se começou a falar de um *ius humanum*.²⁹ Há que se notar certo elitismo na genealogia da noção filantropia.

Consta a respeito da *filantropia* um termo de vinculação à palavra *humanitas*, ilocucionando comportamento condizente aos processos educacionais que privilegiam o cultivo de sentimentos, virtudes, disposições e convicções respeitantes à *condição humana*. Tais ilações começaram

²⁵ HEIDEGGER, Martin. *Carta sobre el humanismo*. Madrid: Alianza, 2006. p. 22.

²⁶ O conceito de *paideia* foi concebido a partir do século XVIII como o conjunto de atividades realizadas como um *processo* humanizador, no sentido do humanismo clássico, no qual o ser humano recebe como percepção do aprendizado a noção de sua inacababilidade, isto é, um ser nunca concluído. A palavra recebeu várias traduções como *formação* (português), *Bildung* (alemão), *Dannelse* (norueguês), *educación* (espanhol), etc. Para uma apreciação completa da noção de *paideia*, conferir JAEGER, 2001.

²⁷ O sentido do *cuidado* como processo de humanização já foi bem retratado por Heidegger, seguido por Foucault e Boff, entre outros. Ver: HEIDEGGER, 1978; FOUCAULT, 2010; BOFF, Leonardo. *Saber cuidar: ética do humano, compaixão pela terra*. Petrópolis: Vozes, 1999.

²⁸ AULO GÉLIO *apud* CECATO, Cleuza. *Comentários Gramaticais de Aulo Gélio*: uma proposta de tradução. Dissertação. 231 f. (Mestrado) – Curso de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2005. p. 197. Disponível em: <http://www.classicas.ufpr.br/projetos/dissertacoes/CleuzaCecato-ComentariosGramaticaisDeAuloGelio.pdf>. Acesso em: 25 out. 2013.

²⁹ Bauman diz que a palavra *humanitas* começou a ser usada quando Políbio descrevia as guerras e dissertava sobre a violência de como os soldados tratavam seus prisioneiros, em contraposição à *humanitas* eles praticavam um comportamento indigno da *civitas*. BAUMAN, Richard A. *Human rights in Ancient Rome*. London and New York: Routledge, [s.d].

a ser concebidas no IV século, no período do imperador Juliano, herdeiro de *humanitas* intermitente às estruturas romanas, contra os galileus, praticantes de uma *caritas* de pretensão universal, atravessando à história do Ocidente judaico-cristão por sínteses operacionais a conjunturas que leem de maneira consequente o legado tanto da *caridade* quanto da *filantropia*, emolduradas sob formatos conceituais de um *ius humanum*, os quais galvanizam teorias e legislações pautadas em constantes avanços na gradativa redução da violência social de que os seres humanos, como seres sociais, necessitam à superação da escassez.

1.3 Filantropia como conceito em disputa

As entidades de filantropia e caridade/diaconia, mantidas muitas vezes por instituições religiosas ou por filantropos, homens e mulheres que dispunham de bens suficientes para depósitos fiduciários, começam a aparecer no século XIX como formas paliativas de ajuda social, amenizando o impacto causado pelo empobrecimento e remediação de possíveis espaços de ruptura social, como no caso do abandono de crianças, velhos e pessoas com deficiências, incapazes para o trabalho nas fábricas, abrigando mulheres em situação de fragilidade social, entre outras formas de ação. Essas práticas já existiam, porém, agora elas surgem como ações sociais em torno à *questão social*.³⁰ Isso quer dizer que o sistemático processo de industrialização lançou parcelas significativas das populações rurais às margens das cidades sob titularidade das autoridades e dos vários setores das sociedades, as quais eram em grande parte incapazes de agregar esses contingentes populacionais aos processos de assistência social. Já desde o século XIV, de acordo com Castel, a categorização da pobreza possibilitou a formação de um grupo chamado *supranumerários* ou *inúteis do mundo*, cujo déficit de lugares ocupáveis na estrutura social acarreta a segregação sistemática como exército de reserva, decorrendo daí formas específicas de qualificação da condição de pobreza para as formas então existentes de ajuda aos pobres.³¹

Ao longo do último século, a filantropia esteve quase sempre ligada aos sistemas de educação e saúde que providenciavam bolsas de estudos para jovens sem condições e o pagamento de certos tratamentos hospitalares.³² O financiamento dos estudos de jovens sem condições

³⁰ Conferir tópico específico sobre a *questão social* no capítulo 2.

³¹ CASTEL, 2012, p. 96-97.

³² CUETO, Marcos (Org.). *Missionaries of science: The Rockefeller Foundation and Latin America*. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 1994.

próprias de autossustento como filantropia pode ser identificado nas ações das igrejas (talvez as que mais investiram até hoje), grupos maçônicos, rotarys, lions, empresas, etc.³³ No entanto, embora a filantropia seja encarada por um viés *paidético*, muitos autores divergem quanto a sua exata definição conceitual respeitante às novas circunstâncias que a configuração global assumiu depois da Segunda Guerra Mundial. Muitos concebem cada ato de bondade de alguém em relação a uma terceira, mesmo no seio da família, como filantropia;³⁴ há outros que definem a filantropia de forma mais restritiva como voluntariado, doação de dinheiro e recursos materiais para a melhoria da sociedade;³⁵ e existem aqueles que a compreendem em relação à legitimação das diferenças sociais (*différance*),³⁶ ao defenderem a legitimidade da ação direta e livre, sem as amarras da burocracia estatal.³⁷ A filantropia é descrita como um campo de práticas variadas que não conjugam ações com finalidades de lucro.³⁸ Neste campo participam variadas formas de associação civil. No século XX, a fundação Rockefeller notoriou-se por ser uma instituição promotora de financiamentos muito expressivos a partir de parcerias em pesquisas científicas e na distribuição de bolsas de estudos para pesquisadores de várias partes do mundo em áreas tecnológicas.³⁹ Essas pessoas ou instituições são conhecidas como *filantropos*, *mecenas*, *doadores*, *bem feitos*, etc. Conforme Nielsen, essas formas de ação social constituem o conceito de *filantropia tradicional*, que não tem seu início a partir da estruturação de bases estratégico-organizacionais e que se especializa em promover métodos de atuação conforme a lógica de mercado. A

³³ HALL, Peter Dobkin. *A Historical Overview of Philanthropy, Voluntary Associations, and Nonprofit Organizations in the United States, 1600–2000*. Disponível em: <http://www.hks.harvard.edu/fs/phall/Powell%20Essay-Final%20-%20rev.pdf>. Acesso em: 28 out. 2013.

³⁴ PROCHASKA, Frank. *Christianity and Social Service in Modern Britain: The Disinherited Spirit*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2006.

³⁵ MCCARTHY, John D. Resource mobilization and social movements: a partial theory. *American Journal of Sociology*, Chicago, n. 6, v. 82, 1977. Disponível em: <http://www.jstor.org/discover/10.2307/2777934?uid=3738744&uid=2&uid=4&sid=21102833896097>. Acesso em: 29 out. 2013.

³⁶ DERRIDA, Jacques. *A escritura e a diferença*. 4. ed. rev. e ampli. São Paulo: Perspectiva, 2011.

³⁷ OSTROWER, Francie. *Nonprofit Governance in the United States: findings on performance and accountability from the First National Representative Study*. The Urban Institute, 2007. Disponível em: <http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/tagungsberichte/id=1149>. Acesso em: 29 out. 2013.

³⁸ ZUNZ, Olivier. *Philanthropy in America: A history*. Princeton: Princeton University Press, 2011.

³⁹ FARIA, Lina; COSTA, Maria Conceição da. Cooperação científica internacional: estilos de atuação da Fundação Rockefeller e da Fundação Ford. *Dados*, Rio de Janeiro, v. 49, n. 1, 2006. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0011-52582006000100007>. Acesso em: 20 out. 2013.

moderna visão a respeito da filantropia passou a ser pensada junto ao desenvolvimento humano como um processo social.⁴⁰

A *nova filantropia*, assim designada por alguns, está baseada na transformação de uma doação em um investimento social, tendo por base uma estratégia e métodos específicos de planejamento organizacional. Neste modelo, são buscados melhores resultados e a ampliação dos benefícios a todo o grupo social como objeto das doações, e não simplesmente o repasse para a resolução de questões pontuais, de resultados passageiros. Nesse sentido, a filantropia pode assumir a característica de um investimento que tem por base princípios organizacionais do mundo dos negócios, pois a ideia subjacente é a maximização dos resultados e dos impactos no bem comum da sociedade.⁴¹ As metodologias da administração financeira e organizacional são usadas para aumentar as possibilidades de gestão dos recursos e para sua ampliação a partir da capacitação de agentes que projetam articulações, a longo prazo, na maneira de buscar parcerias e colher melhores resultados dos investimentos privados ou mesmo em parcerias com o poder público.⁴²

Essa *nova filantropia* estaria, dessa forma, interessada em atingir o bem comum a partir dos princípios da Declaração Universal dos Direitos Humanos. Busca-se ultrapassar resultados paliativos, alavancando resultados que sejam proveitosos a toda a sociedade. A figura do investidor social permeia os conceitos de que vêm ganhando espaço cada vez maior na sociedade contemporânea.⁴³ Segundo essa vertente, as melhores decisões estratégicas são colocadas sobre as formas de atuação, prioridades, gestão, monitoramento e avaliação dos impactos produzidos. No Brasil, estes atores sociais se movimentam em uma cultura muito marcada pela forma da *filantropia tradicional* que se baseia na benemerência e assistencialismo paternalista, o que tende a reificar – por sua vez – arquétipos antigos e a remarcar áreas de passagem ritual refratárias à individualização, no dizer

⁴⁰ NIELSEN, Waldemar A. *Inside American Philanthropy: the dramas of donorship*. Norman: University of Oklahoma Press, 1996.

⁴¹ BRYSON, John M. *Strategic Planning for Public and Nonprofit Organizations: a guide to strengthening and sustaining organizational achievement*. 4. ed. São Francisco: Jossey-Bass, 2011.

⁴² SAIIA, D. H; CARROLL, A. B; BUCHHOLTZ, A. K. Philanthropy as Strategy: When Corporate Charity “Begins at Home”. *Business & Society*, 42(2), 169-201, 2003.

⁴³ VIEIRA, Roberto Fonseca. A Iniciativa Privada no contexto social: exercício de cidadania e Responsabilidade Social. *RP em Revista*, Salvador, ano 5, n. 22, maio 2007. Disponível em: http://www.rp-bahia.com.br/revista/a_iniciativa_privada_no_contexto_social3.pdf. Acesso em: 2 nov. 2013.

de DaMatta, a respeito da capacidade de universalização cotidiana como rejeição do sistema hierarquizante.⁴⁴

A filantropia é reconhecida atualmente como a prática de instituições que não têm como objetivo o lucro. São conhecidas pelo termo de *sem fins lucrativos* que passou a ser cunhado por economistas a partir do final da década de 1940, como parte de um esforço para descrever e classificar práticas que não eram postas no mesmo domínio institucional dos impostos, das políticas e dos fins regulatórios a que empresas e agências financeiras estavam sujeitas. Por *nova filantropia* é, dessa forma, entendida a atuação de uma gama imensa de instituições que realizam atividades em *ausências estatais* (contextos sociais determinados nos quais as políticas do Estado *deveriam* estar presentes, por meio da infraestruturação da *territorialidade*, na construção de *sistemas de ações* que permitam aos indivíduos acessar dispositivos de *humanização* como escola, saúde, diversão, mobilidade, etc)⁴⁵ e que fazem uso de métodos organizacionais de administração empresarial para alcançar os objetivos propostos. Esta nova forma de filantropia apresenta cinco pontos fundamentais que a caracterizam: 1) Não-governamental; 2) Sem fins lucrativos; 3) Capital social próprio; 4) Curadores e Diretores próprios; 5) Promoção do bem comum, da educação, da caridade e da garantia de liberdade religiosa.⁴⁶ A *nova filantropia* supera a iniciativa do indivíduo e procura torná-la duradoura, transformá-la em um *investimento social*.⁴⁷ Doação na sociedade atual implica sempre levar em conta que para seu melhor aproveitamento é importante que seja feita de forma estratégica, eficiente e que atinja o máximo de pessoas sem perder a qualidade implicada nos objetivos que a doação procura alcançar. Essa filantropia contemporânea atua naqueles espaços de complementaridade, suplência e parceria ao Estado.

Na contemporaneidade, via de regra, a filantropia, tradicional ou nova, surge na *ausência* de uma *presença* chamada Estado. O Estado é uma estrutura que não existe por si mesma, ela é a resolução relacional de grupos sociais que vivenciam situações cotidianas e que procuram vincular

⁴⁴ Essa situação tomada como dilema brasileiro por Roberto DaMatta é sintetizada no famoso “sabe com quem está falando?”, que é estruturado na esfera do particular sobre o qual a lei chega muito lentamente. DAMATTA, Roberto. *Carnavais, Malandros e Heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar, 1980. p. 191.

⁴⁵ SANTOS, Milton. *A urbanização brasileira*. São Paulo: Hucitec, 1993. p. 27-29.

⁴⁶ ORGANISATION FOR ECONOMIC CO-OPERATION AND DEVELOPMENT (OECD) Philanthropic Foundations and Development Co-operation. *Off-Print of the DAC Journal*, Paris, v. 4, n. 3, 2003.

⁴⁷ FLORINDO BORGES, Jacqueline; MIRANDA, Rodrigo; VALADÃO JÚNIOR, Valdir Machado. *Revista de Administração de Empresas*, v. 47, p.1-15, 2007.

certos interesses aos processos normativos positivados na legislação.⁴⁸ O moderno Estado Democrático de Direito é a ampliação epifenômica do *reconhecimento* de outros setores da sociedade como agentes de pretensão de direito, a partir de relações sociais bem específicas que são desenvolvidas desde ações modulares, da imprensa e das associações e dos movimentos sociais, etc.⁴⁹

Conclusão

A filantropia como noção paidética inoculou a perspectiva humanista acerca do desenvolvimento humano como fundamento das relações sociais na modernidade pelo viés da *Ilustração*, tendo por base a ideia e prática diaconal da *caritas christi*. A diaconia como práxis cristã da mediação⁵⁰ socioreligiosa da *determinação intermediária*, cuja discursividade dialética positiva a *proclamação interpelativa* das Boas Novas em ações concretas e “institucionais” nos espaços de ausência da presença do Estado, aquela ausência da qual se ressentia Juliano, possui no lastro social da filantropia seu raio de ação, uma vez que a legislação – pelo menos no Brasil – reconhece as organizações sem fins lucrativos como parceiras suplementares à ação do Estado concernente ao desenvolvimento social, cumprindo dessa maneira a proposta de Juliano por meio dos indicativos constitucionais o objetivo social do Estado Brasileiro, seja ele tomado como direito ou caridade.

Referências

BAUMAN, Richard A. *Human rights in Ancient Rome*. London and New York: Routledge, [s.d].

BROX, Norbert. Making Earth into Heaven: diakonia in the early Church. In: GREINACHER, Norbert; METTE, Norbert. *Concilium: diakonia church for the others*. Edinburgh: T. & T. Clark LTD, 1988.

⁴⁸ CASTEL, 2012, p. 30-31.

⁴⁹ TARROW, Sidney. *O Poder em Movimento: movimentos sociais e confronto político*. Petrópolis: Vozes, 2009.

⁵⁰ Para uma melhor compreensão da diaconia como mediação conferir STARNITZKE, Dierk. *Diaconia: fundamentação bíblica, concretizações éticas*. São Leopoldo, RS: Sinodal, Faculdades EST, 2013.

BRYSON, John M. *Strategic Planning for Public and Nonprofit Organizations: a guide to strengthening and sustaining organizational achievement*. 4. ed. São Francisco: Jossey-Bass, 2011.

CASTEL, Robert. *As metamorfoses da questão social: uma crônica do salário*. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 2012. Ver também NETTO, João Paulo. Cinco Notas a Propósito da “Questão Social”. *Revista Temporalis*, n. 3, ABEPSS, 2003.

CECATO, Cleuza. *Comentários Gramaticais de Aulo Gélío: uma proposta de tradução*. Dissertação. 231 f. (Mestrado) – Curso de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2005. p. 197. Disponível em: <http://www.classicas.ufpr.br/projetos/dissertacoes/CleuzaCecato-ComentariosGramaticaisDeAuloGelio.pdf>. Acesso em: 25 out. 2013.

CUETO, Marcos (Org.). *Missionaries of science: The Rockefeller Foundation and Latin America*. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 1994.

DAMATTA, Roberto. *Carnavais, Malandros e Heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar, 1980.

DERRIDA, Jacques. *A escritura e a diferença*. 4. ed. rev. e ampli. São Paulo: Perspectiva, 2011.

FARIA, Lina; COSTA, Maria Conceição da. Cooperação científica internacional: estilos de atuação da Fundação Rockefeller e da Fundação Ford. *Dados*, Rio de Janeiro, v. 49, n. 1, 2006. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0011-52582006000100007>. Acesso em: 20 out. 2013.

FIGUEIREDO, Daniel de. Conflito político-religioso no século IV d.C.: uma análise do discurso do imperador Juliano contra os galileus. Anais do II Encontro Nacional do GT História das Religiões e das Religiosidades. *Revista Brasileira de História das Religiões* (ANPUH), Maringá, v. 1, n. 3, 2009. p. 14. Disponível em: http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/rbhr/conflito_politico_religioso_no_seculo_iv.pdf. Acesso em: 20 out. 2013.

FLORINDO BORGES, Jacqueline; MIRANDA, Rodrigo; VALADÃO JÚNIOR, Valdir Machado. *Revista de Administração de Empresas*, v. 47, p.1-15, 2007.

FOX, Robin Lane. *Pagans and Christians: in the Mediterranean World from the Second Century AD to the Conversion of Constantine*. London: Viking, 1986.

GABBARDO, Gabriel Requia. *A disputa em torno da memória do imperador romano Juliano Augusto, dito o “apóstata”, expressa nos séculos IV e V d.C.* Dissertação. 150 f. (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre, 2010. Disponível em: <http://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/36056/000816281.pdf>. Acesso em: 23 jul. 2014.

GABBARDO, Gabriel Requia. Antioquia e a Fome: dois imperadores romanos entre a sanguinolência e a sátira. *Revista do Corpo Discente do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (AEDOS)*, v. 1, n. 1, 2008. Disponível em: <http://seer.ufrgs.br/aedos/index>. Acesso em: 21 out. 2013.

GENTIL, Corazza. *Teoria econômica e Estado: de Quesnay a Keynes*. Porto Alegre: FEE, 1985.

HALL, Peter Dobkin. *A Historical Overview of Philanthropy, Voluntary Associations, and Nonprofit Organizations in the United States, 1600–2000*. Disponível em: <http://www.hks.harvard.edu/fs/phall/Powell%20Essay-Final%20-%20rev.pdf>. Acesso em: 28 out. 2013.

HEIDEGGER, 1978; FOUCAULT, 2010; BOFF, Leonardo. *Saber cuidar: ética do humano, compaixão pela terra*. Petrópolis: Vozes, 1999.

HEIDEGGER, Martin. *Carta sobre el humanismo*. Madrid: Alianza, 2006.

IBSEN, Henrik. *Emperor and Galilean: a world-historic drama*. With introductions by William Archer. London: William Heinemann, 1907.

JULIAN THE APOSTATE (c. A.D. 331-363) – Flavius Claudius Julianus or The Emperor Julian. *Oration to the Mother of the Gods*. Loeb Classics Translation by Wilmer Cave Wright (c.1913,1919,1923). In: *Greek and Roman Literature: Home, Greek and Roman, Babylonian and Egyptian*. Disponível em: <http://www.brainfly.net/html/julian.htm>. Acesso em: 25 out. 2013.

Juliano, O Imperador. *Contra os Galileus*. Cadernos de Tradução, Instituto de Letras – UFRGS, n. 27, jan./jun. 2011.

JULIANO. *Contra los Galileos, cartas y fragmentos, testimonios, leyes*. Introducciones, traducción y notas por José García Blanco y Pilar Jiménez Gazapo. Madrid: Editorial Gredos, 1982.

KIERKEGAARD, Søren. *As obras do amor: algumas considerações cristãs em forma de discursos*. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Universitária São Francisco, 2005.

MCCARTHY, John D. Resource mobilization and social movements: a partial theory. *American Journal of Sociology*, Chicago, n. 6, v. 82, 1977. Disponível em: <http://www.jstor.org/discover/10.2307/2777934?uid=3738744&uid=2&uid=4&sid=21102833896097>. Acesso em: 29 out. 2013.

MEDEIROS, Walter de. Venceste, ó Galileu! Memória do último imperador pagão. *Revista Ágora*, Estudos Clássicos em Debate, n. 4, p. 119-126, 2002.

NIELSEN, Waldemar A. *Inside American Philanthropy: the dramas of donorship*. Norman: University of Oklahoma Press, 1996.

Organisation for Economic Co-Operation and Development (OECD) Philanthropic Foundations and Development Co-operation. *Off-Print of the DAC Journal*, Paris, v. 4, n. 3, 2003.

OSTROWER, Francie. *Nonprofit Governance in the United States: findings on performance and accountability from the First National Representative Study*. The Urban Institute, 2007. Disponível em: <http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/tagungsberichte/id=1149>. Acesso em: 29 out. 2013.

PROCHASKA, Frank. *Christianity and Social Service in Modern Britain: The Disinherited Spirit*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2006.

SAIIA, D. H; CARROLL, A. B; BUCHHOLTZ, A. K. Philanthropy as Strategy: When Corporate Charity “Begins at Home”. *Business & Society*, 42(2), 169-201, 2003.

SANTOS, Boaventura de Sousa. O Estado, a sociedade e as políticas sociais: o caso das políticas de saúde. *Revista crítica de Ciências Sociais*, n. 23, set. 1987. p. 14. Disponível em: http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/pdfs/Estado_Sociedade_Políticas_Sociais_RCCS23.PDF. Acesso em: 29 out. 2013.

SANTOS, Milton. *A urbanização brasileira*. São Paulo: Hucitec, 1993.

SLOTEDIJK, Peter. *Regras para parque humano: uma resposta à carta de Heidegger sobre o humanismo*. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

SOCK, G. W. Bower. *Julian: the Apostate*. Cambridge, Harvard University Press, 1978.

STARNITZKE, Dierk. *Diaconia: fundamentação bíblica, concretizações éticas*. São Leopoldo, RS: Sinodal, Faculdades EST, 2013.

TARROW, Sidney. *O Poder em Movimento: movimentos sociais e confronto político*. Petrópolis: Vozes, 2009.

TEIXEIRA, Helio Aparecido. *Antropofagia: a public-idade cívica da prática social cristã*. São Leopoldo, RS, 2014. 276 p. Tese (Doutorado) – Escola Superior de Teologia, Programa de Pós-Graduação, São Leopoldo, 2014.

ULHORN, Gerhard. *Christian charity in the ancient church*. New York: Charles Scribner's Sons, 1883.

VIEIRA, Roberto Fonseca. A Iniciativa Privada no contexto social: exercício de cidadania e Responsabilidade Social. *RP em Revista*, Salvador, ano 5, n. 22, maio 2007. Disponível em: http://www.rp-bahia.com.br/revista/a_iniciativa_privada_no_contexto_social3.pdf. Acesso em: 2 nov. 2013.

ZUNZ, Olivier. *Philanthropy in America: A history*. Princeton: Princeton University Press, 2011.

Diaconia E Desenvolvimento

Reflexões a propósito de uma diaconia encarnacional

Valério G. Schaper¹

Introdução

Os dois termos do título acima, considerados em separado, são tão amplos e complexos que podem conduzir a reflexões infundáveis. Considerando-os na relação proposta no título a chance de compreendê-los não se torna mais simples, mas, pelo menos, estabelece uma moldura mais clara.

Visto que uma abordagem histórica desta relação deve ser reduzida ao máximo, em função da brevidade do presente texto, proponho percorrer um caminho que ajude a desvelar o papel da diaconia nos contextos em transformação, sublinhando suas possíveis contribuições para uma gramática que contribua para superar a narrativa do desenvolvimento.²

¹ Possui graduação em Bacharelado em Teologia pela Escola Superior de Teologia (1989) e doutorado em Teologia pela Escola Superior de Teologia (1997). Atualmente é professor assistente da Escola Superior de Teologia. Tem experiência na área de Teologia, com ênfase em Ética, atuando principalmente nos seguintes temas: ética, ética e direitos humanos, teologia sistemática, teologia, teologia latino-americana e história da teologia. É líder do Núcleo de Pesquisa em Direitos Humanos e do Núcleo de Estudos em Ética Contemporânea do PPG da Faculdades EST. Tem desenvolvido pesquisas na área de ética, publicado artigos e colaborado na organização de livros em temáticas relacionadas com a ética.

² A relação entre diaconia e desenvolvimento já foi tematizada em curso realizado na Universidad Luterana Salvadoreña. O curso foi transformado em livro. GASPAR, M.; KÖHLER, H.; BOOTZ, E.

I – Desenvolvimento econômico e a moral cristã – uma história íntima

1.1 – Histórias de amor e de abandono³

O fim das experiências coloniais abriu a era da industrialização como a era das desigualdades. Entretanto, a rápida evolução e acúmulo de riquezas decorrentes do processo de industrialização explicava a crescente riqueza de algumas nações e a pobreza das demais. Algumas nações encontravam-se em melhor situação em função de um bem sucedido conjunto de ações que atendiam pelo nome de progresso e que sustentariam o seu desenvolvimento material.

Adam Smith explanara a lógica interna do progresso adequadamente em a “A riqueza das nações” (1776). Segundo ele, cada indivíduo buscaria fazer o uso mais vantajoso do capital que estivesse sob sua posse (dinheiro ou força de trabalho). O interesse de cada um trabalharia convergiram para consecução de benefício coletivo, produzindo os bens necessários às necessidades das pessoas. Assim, as ações interessadas, egoístas, dos diversos atores e atrizes atuavam de forma complementar promovendo harmoniosamente o bem estar social.

Evidentemente, esta concepção centrada no interesse individual estava em flagrante contraste com ética cristã de caráter solidário, isto é, que as pessoas que dispusessem de possibilidades deveriam ajudar as pessoas desprovidas dos necessários para o seu sustento. A moral do interesse individual chocava-se fortemente contra a moral cristã da caridade/amor.

Este conflito com a moral cristã solidária ficou ainda mais evidente na teoria da população elaborada por Thomas R. Malthus. Malthus entendia que os seres humanos eram também movidos por desejos sexuais irrefreáveis que levavam a um crescimento populacional desordenado e sempre superior ao da produção de alimentos. Era preciso controlar este crescimento. O mecanismo moral da contenção sexual em favor de famílias menores, evitando também a dissipação das riquezas, cabia às pessoas superiores. Aos pobres caberiam, como forma de controle preventivo, os vícios e o controle de natalidade.

Ele entendia que estes mecanismos não seriam suficientes e, partindo do princípio de que os pobres são incapazes de respeitar qualquer restrição moral, recomendava o uso sistemático de controles positivos

V. (Coord.). *Diaconia y Desarrollo*. San Salvador: FLM/Universidad Luterana Salvadoreña, 2004.

³ A exposição que segue tomou referências os seguintes estudos: HUNT, E. K.; SHERMAN, Howard J. 7. Ed. *História do Pensamento Econômico*. Petrópolis: Vozes, 1988. BRUM, Argemiro J. *O desenvolvimento econômico brasileiro*. 8. Ed. Petrópolis: Vozes, 1987. MAZZUCHELLI, Frederico. *A contradição em processo*. O capitalismo e suas crises. São Paulo, Brasiliense, 1985.

com o fim de incrementar a taxa de mortalidade (guerras, ausência de saneamento básico, pragas, restrição de acesso a terapias e/ou a medicamentos). Se nada disso funcionasse, o crescimento da população acima da disponibilidade de alimentos levaria à fome e à inanição que, enfim, cumpririam o papel de controle final.

Em suma, as ideias centrais da compreensão de desenvolvimento resultante da industrialização estavam em conflito direto com a moral cristã solidária da caridade/amor. Entretanto, outro conjunto de ideias que vinha se estabelecendo desde o século XVIII permitiu uma percepção distinta do desenvolvimento da do sustentado pelo progresso industrial e uma nova abordagem da ética cristã. Tratava-se do surgimento das ideias socialistas.⁴ Combinando o ideal de igualdade de todas as pessoas com a moral solidária do cristianismo, em que cada um é também responsável pelo outro, a compreensão socialista passou a criticar fortemente as desigualdades e as injustiças que o desenvolvimento industrial produzia.

Ao longo do século XIX, porém, a forte concorrência gerada pela industrialização crescente acelerou a concentração de capitais. A violência deste processo e o conseqüente quadro de depauperação social em função das constantes crises cíclicas da economia passaram a gerar insatisfação em muitos defensores destas ideias e mesmo em muitos empresários. Inicia-se, assim, uma nova fusão da ética solidária cristã, agora, com a visão do progresso industrial. O tema da pobreza voltou a ocupar a reflexão e a solução antevista passava por uma forte cooperação – não mais pura concorrência – entre os líderes das grandes empresas.

Propunha-se que esta nova modalidade cooperação controlaria as crises e faria progredir as condições de vida da população. Pessoas de moral pessoal elevada teriam força distributiva ao gerir a riqueza acumulada. Isto se tornou visível numa espécie de socialização da riqueza mediante a construção de hospitais, escolas e a manutenção de universidades, museus, bibliotecas, galerias de arte, etc. com fartas doações. Também as igrejas e suas missões recebiam generosos fundos. Esta nova solidariedade construída sobre a moral cristã apaziguou a concorrência violenta e gerou um conjunto de instrumentos que possibilitou que a sociedade Norte Americana, por exemplo, pudesse atravessar a I Guerra Mundial e a Grande Depressão econômica da década de 30 do século XX. Esta cultura do “endowment” permanece profundamente arraigada no universo empresarial norte-americano.

Esta fusão da moral solidária cristã com a economia será retomada com força após a II Guerra Mundial para explicar as mudanças ocorridas na nova economia. A enorme prosperidade da economia norte-americana do pós-guerra acentuou ainda mais a concentração do poder econômico e as

⁴ Refiro-me aqui às ideias de Babeuf, Saint-Simon, Fourier, Blanqui e Proudhon.

tremendas assimetrias na distribuição de renda tanto no próprio país como no mundo. Havia dificuldades em ver no empresário a figura de um benfeitor.

Era preciso rever esta imagem. A explicação veio na mudança ocorrida: os antigos empresários capitalistas foram substituídos por uma nova classe de pessoas: os empresários profissionais de clara função gerencial. Esta nova classe, talhada nas melhores universidades, trazia uma profunda visão do bem público e sentia-se intimamente responsável por ampliar este bem estar. Esta moral corporativa apoiava-se agora também na visão de que a própria corporação era generosa, pois não estava focada unicamente nos lucros. Logo esta mudança revelou sua fragilidade. As corporações e seus gerentes buscavam lucros tanto quanto os empresários proprietários.

Esta curta trajetória permitiu perceber como o desenvolvimento tornou-se um elemento constitutivo da vida das sociedades e como este desenvolvimento esteve associado ao progresso material de economias baseadas na dinâmica da industrialização que desencadeava processos assimétricos de acumulação de riqueza. Esta lógica cresceu, desenvolveu-se e transformou-se historicamente num permanente litígio com a moral solidária da tradição cristã, assentada nas práticas de caridade, de amor.

Uma vez que o acúmulo e as assimetrias geradas expunham a contradição desta lógica econômica, a moral solidária do cristianismo era sempre novamente reintroduzida, na mesma medida em que era continuamente distorcida, como forma de legitimação da injustiça do desenvolvimento anunciado. Não obstante, cabe observar que uma determinada compreensão da moral solidária cristã, combinada com uma radical visão da igualdade das pessoas, também teve a força de sinalizar o potencial crítico da moral solidária da tradição cristã, reivindicando mudanças profundas na forma e nas estruturas de produção e distribuição das riquezas.

1.2 – Histórias de resistência⁵

O período após a II Guerra Mundial redefiniu a geopolítica do desenvolvimento. Subitamente, encerrada a guerra, e redefinidas as relações de poder e as novas regras do jogo econômico, teve início, a partir de meados do século XX, um novo ciclo de crescimento econômico e desenvolvimento industrial. As nações latino-americanas e caribenhas presentiram, então, a chance de, enfim, somarem-se ao universo dos países desenvolvidos.

⁵ A exposição que segue tomou como base os seguintes estudos: VILLAREAL, René. *A contra-revolução monetarista*. Teoria, Política Econômica e ideologia do Neoliberalismo. São Paulo: Record, 1984. POLETO, Dorivaldo Walmor. *A CEPAL e América Latina*. Porto Alegre, EDIPUCRS, 2000.

A fundação da Organização das Nações Unidas (ONU) em 1945 possibilitou inaugurar um novo cenário para o tema do desenvolvimento na América Latina e Caribe. Reivindicado pelos países latino-americanos e sofrendo forte resistência dos Estados Unidos da América (EUA), a ONU criou um “think tank” para elaborar programas de desenvolvimento na América Latina. Com sede em Santiago do Chile, surgiu, em 1948, a Comissão Econômica para a América Latina e Caribe (CEPAL). CEPAL constituiu-se no foco dos debates sobre desenvolvimento, cooperação e integração regional na América Latina e no Caribe.

Mais do que isso, CEPAL possibilitou, pela primeira vez, a saída da indigência teórica que impedia que cientistas políticos, sociólogos e economistas dessem conta da realidade em que viviam. À ideia de procurar ajustar a realidade a modelos de desenvolvimento recebidos de fora, CEPAL opõe a de partir de uma interpretação da própria realidade circundante, considerando as forças e agentes contrárias à transformação que se propõe.

O esforço teórico de CEPAL levou a uma interpretação inovadora da realidade latino-americana e caribenha. A pobreza da região, concluiu, não se explicava pelo seu insuficiente desenvolvimento (ou subdesenvolvimento como propôs Truman⁶) e, mais do que isso, este momento não era uma etapa necessária no caminho do desenvolvimento. As pesquisas da CEPAL demonstraram que havia mecanismos estruturais injustos nas relações de troca, que não só impediam o desenvolvimento como mantinham os países em situação de contínua dependência nestas relações de troca. Citando Eduardo Galeano era possível dizer, então, que: “O subdesenvolvimento não é uma etapa do desenvolvimento. É sua consequência.”⁷ Sem entrar no mérito dos acertos teóricos de CEPAL, vale registrar que o alcance político destas conclusões estabeleceu um novo paradigma para abordar o tema do desenvolvimento.⁸ Além disso, cabe registrar que mais do que

⁶ É importante frisar que este termo aparece pela primeira vez num discurso inaugural do então Presidente dos Estados Unidos, Harry Truman, diante do Congresso Nacional em janeiro de 1949. O discurso está disponível no seguinte endereço: https://www.trumanlibrary.org/whistlestop/50yr_archive/inagural20jan1949.htm. Acessado em 05.10.16.

⁷ GALEANO, Eduardo. *As veias abertas da América Latina*. 34. Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992, p. 307.

⁸ Para uma análise mais aprofundada dos argumentos da CEPAL, das correntes internas e das contribuições, veja SOUZA, Ezequiel de. *Entre a Dependência e a Libertação: mudanças epistemológicas na teologia latino-americana a partir da apropriação da Teoria da dependência pela Teologia da Libertação*. Tese. 252 f. (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Teologia, Faculdades EST, São Leopoldo, 2015. SOUZA, Ezequiel; TEIXEIRA, Helio Aparecido Campos. *Libertação e dependência: a leitura teológica das ciências do social na América Latina*. *Protestantismo em Revista*, São Leopoldo, v. 36, p. 21-31, jan./abr. 2015. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp>.

a crítica de um paradigma de desenvolvimento, CEPAL também indicou concretamente outro caminho. As conclusões de CEPAL impactaram para além da área econômica.

A esta altura da análise interessa a esta reflexão passar a considerar o impacto deste novo cenário no universo das igrejas, mas especificamente da teologia que se encontrava em gestação neste contexto. Entre meados dos anos 50 e meados dos anos 60 tem lugar a década do desenvolvimento. Teólogos dedicaram-se a elaborar uma teologia do desenvolvimento, considerando de forma positiva as possibilidades que ele traria, uma vez que estava inserido na própria vocação humana.⁹ Parte destes teólogos, diante das contradições gritantes do desenvolvimento, passou a elaborar uma teologia da revolução.¹⁰

Entretanto, a elaboração teológica quem mais claramente incorporou os debates e a novo paradigma de desenvolvimento que nasceu das pesquisas do CEPAL foi a teologia da libertação.¹¹ A própria ideia de libertação irrompeu da constatação de que a situação de “subdesenvolvimento” resulta da dependência economicamente produzida pelas engrenagens econômicas.¹²

⁹ HOUTART Francois. *Hacia una teología del desarrollo*. Buenos Aires: Latinoamérica libros, 1967. COMBLIN, Joseph, *Teología do desenvolvimento*. Belo Horizonte: 1968; ALVES, Rubem. Apuntes para una teología del desarrollo, *Cristianismo y Sociedad* 21 (1969); COMBLIN, Joseph. *Cristianismo y desarrollo*. Quito: Instituto Pastoral Latinoamericano, 1970; BAUER, G. *Towards a Theology of Development*. Ginebra, 1970.

¹⁰ SHAULL, Richard. *Hombre, ideología y revolución en América Latina*. Montevideo: ISAL, 1965; SHAULL, Richard. *Encounter with Revolution*. New York: Association Press, 1955. SHAULL, Richard. *Revolutionary Change in Theological Perspective*. In: BENNETT, John C. *Christian Social Ethics in a Changing World: An Ecumenical Theological Inquiry*. New York: Association Press, 1966, p. 23-43. SHAULL, Richard. *Igreja e teologia na voragem da revolução*. In: ALVES, Rubem. (Org.) *De dentro do furacão: Richard Shaull e os primórdios da teologia da libertação*. São Paulo: Editora Sagarana; CEDI; CLAI; Ciências da Religião, 1985, p. 117-134; COMBLIN, J. *Teología de la revolución*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1973; COMBLIN, J. *Teología de la práctica revolucionaria*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1979; TÖDT, Heinz Eduard. *La revolución como nueva concepción socio-ética: análisis de contenido*. In: RENDTORFF, Trutz; TÖDT, Heinz Eduard. *Teología de la revolución*. Caracas: Monte Ávila Editores, 1975, p. 7-45.

¹¹ ARROYO, Gonzalo. *Pensamento latino-americano sobre desenvolvimento e dependência externa*. In: *Fé Cristã e transformação social na América Latina*. Encontro de “El Escorial”, 1972. Petrópolis: Vozes, 197, p. 270-283. ARROYO, Gonzalo. *Considerações sobre o subdesenvolvimento na América Latina*. In: ID. 1977, p. 284-293.

¹² A mais conhecida, estudada, debatida e contestada destas engrenagens é a do sistema da dívida externa, que parece resistir aos mais denodados esforços coordenados de superação. SCHAPER, Valério. *A dívida e a dádiva*. In: KRÜGER, R.; FURLAN, Ángel. *Un sistema ilegítimo*. La ideologia neoliberal y sus estructuras económicas em perspectiva ético-teológica. Buenos Aires: FLM, 2014, p. 39-58; GRIFFITH-JONES, Stephan; SUNKEL, Osvaldo. *O fim de uma ilusão*. As crises da dívida e do desenvolvimento na América Latina. São Paulo: Brasiliense, 1990; HINKELAMMERT, Franz J. *A dívida externa da América latina*. O automatismo da

Assim, as aspirações dos povos pobres, que foram direcionadas para o desenvolvimento, eram agora convocadas a se direcionarem para a libertação.

Como havia captado corretamente Shaull¹³, a preocupação do ser humano com seu próximo, antes vinculada aos círculos mais imediatos, é agora ampliada e passa a incluir comunidades cada vez maiores, chegando a contingentes inteiros que vivem em países subdesenvolvidos. Mas, como observou Gutiérrez¹⁴, mais do que o desenvolvimento de possibilidades preexistentes, tratava-se de conquista paulatina de novas formas de concretizar o humano, realizando-as em si de forma solidária com a coletividade humana. Assim, o desenvolvimento encontrava seu pleno significado na libertação, que supunha a conquista contínua de uma liberdade criadora e instauradora de uma nova humanidade. Esta humanidade nova e plena é apresentada ao ser humano em Cristo, portador da libertação definitiva.

A experiência pela qual passaram os países, as igrejas e os povos latino-americanos e caribenhos representou uma mudança. Esta mudança, porém, incluiu duas rupturas decisivas. Por um lado, tratou-se de uma ruptura cognitiva. Países, igrejas e povos deram-se conta de que havia mais de uma história e mais de uma perspectiva possível sobre o desenvolvimento.¹⁵ A outra ruptura foi ética. As noções de caridade, de amor, de ajuda e de justiça são diretamente afetadas. Evidentemente, isso não

dívida. Petrópolis: Vozes, 1989. PADILHA, A.; BITTENCOURT FILHO, J.; DIAS, Zwinglio M. (Eds.). *Dívida externa e igrejas*. Rio de Janeiro: CEDI, 1989. Nos últimos anos as novas engrenagens e lógicas desencadeadas pela globalização têm colocado novas questões ao tema da pobreza e do desenvolvimento. MSHNA, Rogate R. (Ed.). *Poverty eradication and injustice: Differences and Common Ground*. The World Council of Churches Encounter with World Bank and the International Monetary Fund. Geneva: WCC Publications, 2005. *No nos dejes caer em tentación*. Respuesta de las iglesias a las políticas de las instituciones financieras internacionales. Documento de referència. Genewa: WCC, 2002.

¹³ SHAULL, Richard. *Uma perspectiva cristã do desenvolvimento histórico e social*. In: ALVES, Rubem. (Org.) *De dentro do furacão: Richard Shaull e os primórdios da teologia da libertação*. São Paulo: Editora Sagarana; CEDI; CLAI; Ciências da Religião, 1985, p.111.

¹⁴ GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação*. Perspectivas. 6. Ed. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 28-45.

¹⁵ Esta linha de reflexão é aprofundada hoje pelos discursos pós-coloniais e pelas teorias da decolonialidade. QUIJANO, Aníbal. El fantasma del desarrollo en América Latina. Disponível em: http://www.cesla.uw.edu.pl/cesla/images/stories/wydawnictwo/czasopisma/Revista/Revista_1_quijano.pdf. Acesso em 01.10.16. ID. Bien vivir: entre “desarrollo” y la des/colonialidad del poder. Disponível em: https://www.vientosur.info/IMG/pdf/VS122_A_QUIJANO_Bienvivir---.pdf. Acesso em 05.10.16. MIGNOLO, Walter. La retórica del desarrollo y la colonialidad del saber. Disponível em: <http://waltermignolo.com/la-retorica-del-desarrollo-y-la-colonialidad-del-saber/>. Acessado em 06.10.16. OMAR, Sidi M. Rethinking Development from a Postcolonial Perspective. *Journal of Conflictology*, Volume

significou que se duvidava ou que se questionava a boa intenção dos programas de ajuda para desenvolvimento. A dura verdade é que, não obstante a boa intenção, toda a ajuda para o desenvolvimento estava produzindo mais injustiça e mais desigualdade. Percebeu-se que as noções de caridade, de amor, de solidariedade permaneciam prisioneiras das complexas lógicas econômicas, transformando-as em moralidades administráveis e a ação diaconal corria o risco de se tornar uma “inocente útil” nas mãos de interesses que tendiam a perpetuar o sofrimento.

Posto que as ações dos organismos internacionais estatais, civis ou eclesiais estavam alicerçadas em uma moral, é esta que entra em profunda crise neste momento. A teologia da libertação, elaborada neste contexto, tem o duro tom da profecia e atingirá a moralidade cristã especialmente no tocante ao serviço que as igrejas prestam aos países, igrejas e povos empobrecidos através de sua “diaconia”. Certamente, diante da crise a respeito da ideia de desenvolvimento, também a ação das igrejas locais junto às pessoas em situação de pobreza ou de necessidade sofre igual impacto. Cabe, então, examinar o percurso da concepção de diaconia e o impacto que sofreu diante das reiteradas tentativas de cooptação e, considerando as rupturas acima mencionadas, como foi redefinindo e corrigindo seu enfoque.

II – Diaconia¹⁶ – as obscuras e complexas faces do amor

2.1 – Do amor e seus cuidados

A criação de uma federação mundial de igrejas luteranas (Federação Luterana Mundial – FLM) foi fortemente marcada pelo sentido de urgência em favor da solidariedade com pessoas em situação de sofrimento. Assim, na criação da FLM em 1947 teve forte impacto a urgência de prover ajuda humanitária para as pessoas que padeciam com as consequências da II Guerra.

3, Issue 1 (2012). Disponível em: <http://journals.uoc.edu/index.php/journal-of-conflictology/article/view/vol3iss1-omar>. Acessado em 07.10.16.

¹⁶ As reflexões sobre diaconia aqui supõe os resultados dos seguintes importantes trabalhos: NORDSTOKKE, Kjell (Org.). *Diaconia: fé em ação*. 3. Ed. São Leopoldo: Sinodal, 1998. GAEDE NETO, Rodolfo. *A diaconia de Jesus. Contribuição para a fundamentação teológica da diaconia na América Latina*. São Leopoldo: Sinodal, CEBI; São Paulo: Paulus, 2001. TEIXEIRA, Helio Aparecido. *Antropofagia: a public-idade cívica da prática social cristã*. São Leopoldo, RS, 2014. 276 p. Tese (Doutorado) – Escola Superior de Teologia, Programa de Pós-Graduação, São Leopoldo, 2014.

O Serviço de Refugiados da FLM¹⁷ esteve muito focado na ajuda à própria família da fé, uma vez que, no pós-guerra, um/a em cada seis luteranos/as era refugiado/a ou deslocado/a e necessitava ajuda. Este forte acento na ajuda humanitária perdurou na FLM mediante a criação do Departamento de Serviço Mundial (DSM), mas foi sendo ampliado na direção de um ecumenismo substantivo e, em tempos mais recentes, na direção da ação inter-religiosa, pois, obviamente, o foco e interesse do DSM estavam voltados para o atendimento das pessoas em situação de necessidade, independente de qualquer outra determinação.

A partir da década de 70, em função das secas na África, a FLM passa atuar em ações coordenadas com CMI e agências internacionais católicas. Novas ações coordenadas entre organismos ecumênicos seguiram-se. A verdade é que ações diaconais internacionais caracterizavam o movimento ecumênico desde os seus primórdios no início do século XX. Estas diversas ações diaconais ecumênicas acabaram por convergir no Conselho Mundial de Igrejas, criado em 1948. A criação de organizações diaconais cresceu assim como as formas de ação ecumenicamente coordenadas. Esta ação avançou cuidadosa e progressivamente até redundar, em 2010, na criação da ACT Aliança, plataforma protestante, para conjugar os esforços de coordenar a ação ecumênica em relação às persistentes e crescentes necessidades, sobretudo em contextos do sul global.

Retomando esta caminhada histórica sumariamente descrita acima, é possível apresentar uma abordagem mais sistemática. Tomaremos aqui a tipologia elaborada por Carlos Emilio Ham Stanard. Stanard apresenta em sua tese doutoral uma tipologia que interpreta a diaconia ao longo século XX segundo três fases ou modelos, considerando a modo como o termo diaconia foi sendo conceituado e como a questão do empoderamento foi sendo conduzida.¹⁸ Embora, Stanard considere basicamente em sua tese

¹⁷ A exposição que segue apoia-se em NORDSTOKKE, Kjell (Ed.). **Diaconia em contexto: Transformação, Reconciliação, Empoderamento: Uma Contribuição da FLM para a Compreensão e a Prática da Diaconia.** Genebra: FLM; Porto Alegre: IECLB, 2009, p. 52-59.

¹⁸ STANARD, Carlos Emilio Ham. *Empowering Diakonia: A Model for Service and Transformation in the Ecumenical Movement and Local Congregations.* Amsterdam: Vrije Universiteit Amsterdam, 2015, p. 46. [Tese de doutorado defendida na Universidade Livre de Amsterdã em novembro de 2015]. Segundo o autor o critério para a periodização é exclusivamente interno, isto é, ele toma com referência as estruturas, reflexões e recomendações do Conselho Mundial de Igrejas. Em sua tese o autor apresenta um quarto modelo (“Empowering Diakonia model”). Como se trata de modelo-tese proposto pelo autor, deixamos fora desta tipologia. Além disso, a proposta de relacionar diaconia e empoderamento parece retomar – no afã de superar, é claro – as recorrentes dicotomias que têm marcado os esforços de definição da diaconia em sua interface com a sociedade, com o desenvolvimento. STANARD, 2015, p. 183.

a ação do Conselho Mundial de Igrejas (CMI), esta periodização auxilia a elaborar uma visão de conjunto da evolução da diaconia no decorrer do século XX e começos do século XXI.

Ham afirma que a primeira fase ou modelo pode ser definido como **“modelo da caridade”** ou “fase da caridade”. Vindo dos esforços pós-guerra da primeira metade do século XX, a diaconia nesta fase permanecia ainda fortemente focada na na concepção de ajuda às pessoas em necessidade. Embora seja possível dizer que este modelo vigorou ao longo século XX, Stanard concentra sua análise desta fase no período que vai de 1968, tomando aí com referência os importantes debates sobre diaconia que tiveram lugar na IV Assembleia do CMI em Uppsala¹⁹, até 1986.

Neste período de ajuda, basicamente entre-igrejas, a diaconia versava sobre a transferência de recursos das igrejas do Norte Global e das organizações relacionadas a elas com o propósito de apoiar pessoas e projetos diaconais, mitigando o sofrimento. As consultas realizadas, especialmente as dos anos 60, levaram a uma progressiva mudança de perspectiva. A concepção de “socorro” em situação emergencial vai cedendo passagem a concepções marcadas pelas ideias de “ação social” e de “desenvolvimento social”.

A percepção de que as causas e consequências da pobreza eram mais complexas também levava à constatação de quão controversa era a ação diaconal desempenhada. O caráter de urgência e de provisoriedade da ajuda vai sendo substituído pela constatação paulatina do caráter estrutural da pobreza na medida em que as igrejas e as suas organizações ampliavam sua presença no Sul Global. Assim o tema da justiça passou a compor o universo semântico da diaconia, aprofundando o desafio da resposta das igrejas do Norte diante do clamor que ouviam das representações das igrejas do Sul na medida em que passaram também a participar ativamente das consultas sobre diaconia que eram realizadas naquele período.

Obviamente, não se pode desconsiderar, como já mencionado acima, as reflexões, que, com base nas pesquisas desenvolvidas pela CEPAL, gravitavam em torno da noção de “libertação” e que perfilava muitas teologias que começam a ser desenvolvidas neste contexto. O livro de Gustavo Gutiérrez, Teologia da Libertação, após um capítulo sobre a noção de libertação na teologia, traz um capítulo sobre desenvolvimento. Neste capítulo, após uma abordagem crítica da compreensão de desenvolvimento, o autor coloca o ser humano no cerne da noção de desenvolvimento.²⁰

¹⁹ Stanard informa que houve três consultas importantes sobre diaconia no contexto de CMI neste período (Genebra, 1965; Swanwick, 1966; Creta, 1978). A de Swanwick impactou muito a IV Assembleia do CMI (Uppsala).

²⁰ GUTIÉRREZ, 1986, p. 44-45.

Ao insistir na proposta de um desenvolvimento indissociável da centralidade do ser humano e na radical afirmação de que o ser humano a ser tomado como ponto de partida era justamente o pobre, o mais vulnerável dentro do modelo vigente de desenvolvimento, a teologia latino-americana colocava uma nova referência para a ação diaconal. Não se tratava mais de ajudar os pobres, necessitados, mas colocar-se solidariamente ao lado deles em sua luta pela libertação de modelos de desenvolvimento que os tratava injustamente e ameaçava continuamente sua dignidade. Isso implicava não apenas transferir recursos, mas contribuir por organizar comunidades capazes de resistir aos violentos e contínuos processos de desumanização.

A mudança do registro da ajuda para o da solidariedade nas lutas por justiça despertava suspeitas e gerava conflitos dentro das igrejas. Este desenrolar da reflexão sobre a diaconia nos anos 70 e 80 foi, porém, o embrião da nova fase: a do **modelo de reciprocidade**. Nesta nova fase foi elaborado uma das concepções mais importantes da diaconia em nível ecumênico. Tratava-se da noção do “Compartir ecumênico de recursos” (Ecumenical Sharing of Resources).

Esta nova visão supunha a perspectiva de nova ordem econômica, possibilitou o surgimento de um vocabulário em torno da ideia de parceria e ampliou consideravelmente o tema dos “recursos”, que passaram a incluir espiritualidade, recursos humanos, mas também recursos financeiros e bens materiais. Este movimento em direção a uma perspectiva mais horizontal das relações ensejava a ideia de reciprocidade. Uma mutualidade de ações e benefícios inseria-se aos poucos na compreensão das relações ao mesmo tempo em que elas se abriam para intercâmbios com outras organizações da sociedade civil e de outras religiões.

A ideia de “compartir” foi sendo desenvolvida paulatinamente, mas não sem dificuldades. A participação na tomada de decisões avançava, mas isso não era ainda um adequado compartilhar do “poder”. Ia ficando cada vez mais claro que uma real partilha de poder supunha uma autêntica mudança de estruturas, em outras palavras, uma nova ordem política e econômica. Evidenciava-se, assim, o necessário caráter profético da diaconia.

As pessoas beneficiárias dos projetos de cooperação contestavam as relações de poder implícitas nas ações diaconais do Norte em relação ao Sul. O corrente discurso sobre libertação sinalizava a necessidade de libertar-se de práticas hierarquizantes de poder em direção a práticas empoderadoras. Não obstante o fato de as diversas consultas que ocorreram ao longo dos anos 80 terem recolhido formulações precisas a respeito destas necessárias mudanças, na prática continuava uma boa teoria.²¹

²¹ STANARD, 2015, p. 60: “Nevertheless, time and again, I keep coming back to the issue of reception in really practical terms. All these statements were radical in theory, but one gets

Entretanto, era preciso reconhecer os avanços. As reflexões e deliberações que tiveram lugar em seminários, consultas, assembleias do CMI deixavam claramente perceber um indício inegável de mudanças. Um dos aspectos relevantes destas mudanças foi a de caráter teológico. A diaconia, enquanto ministério de partilha, cura e reconciliação, era reafirmada como sendo intrinsecamente eclesial, isto é, a igreja era por natureza diaconal, mas não significava de forma alguma restrição da diaconia à realidade institucional da igreja. Enquanto “liturgia após a liturgia”, a diaconia era atividade da igreja no e para o mundo todo. Esta perspectiva teológica esforçava-se por superar a persistente dicotomia entre missão e serviço. O novo entendimento sublinhava que todas as ações de serviço (luta por justiça, dignidade, paz, cura, reconciliação, etc.) eram indissociáveis da missão de Deus.

As profundas mudanças que ocorreram na geopolítica mundial, tendo como referência simbólica a queda do muro de Berlim em 1989, deflagram uma nova etapa nas reflexões do meio ecumênico dedicado ao serviço de cooperação. Esta terceira fase, caracterizada pelo **modelo transformativo**, acolheu os múltiplos esforços conduzidos pelas muitas redes que compunham o CMI e especialmente aquelas compostas por pessoas envolvidas em lutas contra a exclusão da sociedade e até das igrejas. Às vozes de pessoas refugiadas por diversas razões (guerra, fome, clima, etc.) e às vozes dos pobres de todas as latitudes e longitudes, somaram-se agora vozes mais multifacetadas: povos indígenas, afro-descendentes, pessoas com deficiência, mulheres, portadoras do vírus da AIDs, homossexuais, minorias étnicas, etc.

Houve claras mudanças nesta fase. Houve um deslocamento da questão diaconal do Norte para Sul. Obviamente, os recursos e a força da organização das grandes instituições diaconais seguem no norte. O deslocamento é mais temático e indica uma coerência da caminhada da ação diaconal ecumênica. As diversas redes e plataformas ecumênicas e interreligiosas de ação também sinalizavam para uma complexificação das formas e dos modelos de cooperação. Isso colocava um novo patamar de exigências: o da profissionalização. As igrejas e suas organizações sempre tiveram e ainda conservam boas condições teóricas e teológicas de acompanhar esta evolução. Entretanto, a capacidade institucional para implementar as atividades necessárias em contextos em contínua transformação passou a ser crescentemente decisiva. Evidentemente, o que se verificou foi, em muitos contextos, a persistência dos modelos precedentes de relação como uma estratégia de resistência.

Não obstante, as atividades prévias de reflexão e ação conduziram à Consulta realizada em 2012, no Sri Lanka, em Colombo, cujos resultados chegaram à X Assembleia do CMI, em Busan, Coreia. O cerne destes docu-

the impression that they were not self-evident for those in charge of the diaconal projects.”

mentos sinalizava a percepção de que as ações diaconais voltadas para os marginalizados tinham como base o empoderamento das pessoas excluídas, capazes de dar forma a práticas de transformação em sintonia com os valores do reino, indo além do paradigma ocidental de desenvolvimento. Desta forma, enfatizava-se a diaconia como uma prática capaz de introduzir mudanças, uma vez que se fundava em uma “espiritualidade da transformação”.

Certamente ficou evidente que a diaconia, enquanto conceito teológico que procura expressar de forma concreta o amor cristão, conheceu, ao longo do século XX, uma trajetória palpitante. É justo também afirmar que esta trajetória vem representando um esforço contínuo e coerente das igrejas – as doadoras e as beneficiárias – de buscar uma resposta cada vez mais consequente e cada vez mais bíblica e teologicamente relevante para todos, conforme seus contextos específicos.

Neste ingente e permanente esforço ficou claro que os mecanismos de mercado da ordem econômica vigente comprometiam a elaboração da noção de diaconia, esvaziando e distorcendo continuamente os conceitos e os modelos ação. Assim, pode-se inferir do exposto, que todo empenho para emparelhar as ações diaconais com as expectativas de um desenvolvimento equitativo parecia assemelhar-se ao movimento das retas na geometria euclidiana, prologando-se paralelamente de forma indefinida. Era preciso explorar as possibilidade de geometrias não-euclidianas.

2.2 – Do desenvolvimento e das novas narrativas

2.2.1 – Desenvolvimento: a acidentada história de uma ideia

Atende ao propósito desta reflexão retomar a história do desenvolvimento desde a metade do século XX, período do pós-guerra.²² Muitos historiadores entendem que nossa atual compreensão de desenvolvimento foi forjada neste período e tem uma data e certidão de nascimento: o discurso de posse do presidente dos EUA, Harry Truman, diante do congresso em janeiro de 1949. O quarto ponto de um programa de quadro descrevia de forma assombrosamente sintética o que se tornaria uma espécie de parâmetro inquestionável para a vida futura de todos os povos. Truman declarava que era chegado o tempo de que os benefícios do progresso científico e os avanços industriais dos EUA fossem disponibilizados para as áreas

²² RIST, Gilbert. *The History of Development: From Western Origins to Global Faith*. 3. Ed. London/New York: Zed Books, 2008.

“subdesenvolvidas” do planeta.²³ De certa forma, o programa anunciado pelo discurso de Truman complementava com uma doutrina ideológica a nova ordem monetária desenhada pelo Acordo de Breton Woods (1944).

Inicia-se assim a “era do desenvolvimento” sob os auspícios de um tempo de prosperidade baseado no crescimento econômico, cuja medida era a produção de riquezas. O produto interno produto dos países, dividido pelo número de habitantes, oferecia a “renda per capita”, signo e indício de progresso, verdadeira mitologia que passou a ser a única narrativa capaz de oferecer um sentido e um horizonte para os anseios de melhoria e as buscas de felicidade dos povos e nações.²⁴

A euforia do crescimento econômico a partir da segunda metade do século XX pautou a primeira onda de desenvolvimento. A noção de progresso, alicerçada na suposição de que era possível um crescimento ilimitado e instrumentalizada pela concepção de modernização (tecnologia e adequação institucional), prometia acelerar a passagem do subdesenvolvimento para o desenvolvimento. Abraçando esta evolução linear inevitável, os países do Sul Global poderiam deixar para trás a pobreza e o atraso.

Diante deste paradigma absoluto é que a América Latina ensaiou, através da CEPAL, o questionamento do caráter normativo do recém-estabelecido modelo de desenvolvimento. A normatividade deste modelo assumiu com o tempo o caráter de uma arraigada mitologia que mantinha numa mesma teia todas as personagens. Celso Furtado captou este caráter mitológico e o denunciou expressamente em sua conhecida obra “O mito do desenvolvimento”, publicado em 1974, ao negar a possibilidade de alcançar o modelo de desenvolvimento proposto.²⁵

²³ O discurso está disponível no seguinte endereço: https://www.trumanlibrary.org/whistlestop/50yr_archive/inagural20jan1949.htm. Acessado em 05.10.16.

²⁴ Importante lembrar aqui as contribuições do economista Amartya Sen que redundou na elaboração de outro indicador de progresso. Sen propôs a criação de um Índice de Desenvolvimento Humano (IDH). Este indicador é hoje usado ao lado de outros, como o PIB. O IDH responde claramente às reflexões que já se desenhavam no cenário, focando a qualidade do desenvolvimento na sua capacidade desenvolver as qualidades e potencialidades intrínsecas dos indivíduos, empoderando-os. SEM, Amartya. *Desenvolvimento como liberdade*. 6. ed. São Paulo: Cia das Letras., 2007.

²⁵ “Sabemos agora que as economias periféricas nunca serão desenvolvidas no sentido de similares às economias que formam o atual centro do sistema capitalista. (.) Cabe, portanto, afirmar que a ideia de desenvolvimento econômico é um simples mito. Graças a ele tem sido possível desviar as atenções das tarefas básicas de identificação das necessidades fundamentais da coletividade e das possibilidades que abrem ao homem o avanço das ciências, para concentrá-las em objetivos abstratos, como são os investimentos, as exportações e o crescimento.” FURTADO, Celso. *O mito do desenvolvimento econômico*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974, p. 89.

Antes desse trabalho de Furtado, mas sem a mesma intencionalidade, outro trabalho de pesquisa já havia abalado o discurso do desenvolvimento como progresso infinito. O relatório do Clube de Roma, intitulado “Limites do crescimento”, fora publicado em 1972. A pesquisa realizada examinara as possibilidades de um crescimento ilimitado num planeta de recursos finitos e desencadeou o que se convencionou chamar de “alarme ecológico”. Esta forma planetária de colocar a questão do desenvolvimento levou a concluir que a possibilidade de alcançar equilíbrio econômico e ecológico exigia uma “revolução copernicana da mente”.²⁶

Entretanto, inúmeros sinais de uma crescente preocupação com o meio ambiente já vinham se desenhando desde os anos 60. Este movimento nascia da sociedade civil organizada. O número de organizações não governamentais voltadas para as questões ambientais passou, segundo a UNESCO, de cerca de 2.500 em 1971 para 15.000 em 1982. Curiosamente, Lynn White Jr.²⁷, historiador, colocou em circulação em 1967 uma tese que, sem entrar no mérito de sua pertinência, trazia a pergunta pela relação entre religião e o desenvolvimento capitalista. Segundo White a crença na ideia do progresso perpétuo entra para o imaginário social graças à teologia judaico-cristã. A teologia da criação sugere, segundo ele, que nada físico existe que não seja para benefício dos propósitos humanos. A provocativa tese colocava um novo ingrediente neste debate: a participação da religião na construção do mito do desenvolvimento. A religião saía da condição de “inocente útil” para a de vilã ardilosa.

O debate ecológico sobre o desenvolvimento trouxe um novo conjunto de argumentos para a reflexão, mas em certo deu mais peso à reflexão que vinha sendo desenvolvida. Além obviamente de acentuar a questão dos limites planetários ao questionar a voracidade dos altos índices de consumo de bens e de energia das sociedades altamente industrializadas, a preocupação ambiental levantou a pergunta pelo tipo de ameaça que a pobreza representava para integridade ambiental, além, é claro, de sinalizar a transferência da degradação ambiental das sociedades centrais para as periféricas em busca de bens naturais e serviços baratos.

Este avanço conduziu a um patamar importante de reflexão que culminou, em 1987, em um novo relatório, agora elaborado pela Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, que trazia o sugestivo

²⁶ MEADOWS, Donella et all. *Limites do crescimento*. Um relatório para o Projeto d Clube de Roma sobre o dilema da humanidade. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, p. 191.

²⁷ WHITE JR, Lynn. *As raízes históricas de nossa crise ecológica*. Disponível em: <http://paulo-loucao.blogspot.com.br/2013/05/as-raizes-historicas-da-nossa-crise.html>. Acessado em 05.10.16. Talvez, os esforços defensivos tenham até agora impedido de examinar profundamente esta tese.

título de “Nosso futuro comum”, mas passou a ser popularmente conhecido como Relatório Brundtland.²⁸ Este relatório reconhecia expressamente que a dívida externa e as relações comerciais assimétricas contribuíam para a degradação ambiental dos países pobres. Vislumbrando uma solução, o relatório recuperava a noção de sustentabilidade e associava-a ao desenvolvimento, propondo um tipo de dinâmica de desenvolvimento capaz de atender as necessidades do presente sem comprometer as necessidades e aspirações das gerações futuras. A concepção de desenvolvimento sustentável estabelecia, assim, um novo modelo que rapidamente ganhou as mentes e os corações.²⁹

Entretanto, vozes ainda mais radicais, entenderam que esta foi a elaboração mais perversa da trajetória mistificadora da ideologia do desenvolvimento. Segundo Latouche³⁰, a prévia constatação de que o desenvolvimento era insustentável em função da finitude dos recursos acalentava a ideia de que, em algum momento, ele seria vítima de suas próprias contradições e encerraria sua carreira destrutiva. A nova elaboração concedeu-lhe sobrevida.

A ideia de desenvolvimento sustentável assegura uma eternidade ao desenvolvimento, uma vez que a única trava de segurança – o limite dos recursos e o nível da degradação do meio – passa para o controle exclusivo das iniciativas empresariais e para as diversas instâncias científicas que criam indicadores e aferem os danos ambientais. Há uma mistificação do tema do desenvolvimento como nunca ocorrera antes.

A ampliação discursiva da ideia de sustentabilidade e sua popularização criou a impressão de uma profunda democratização dos mecanismos de vigilância diante dos possíveis desatinos do desenvolvimento. Na prática, a lógica do desenvolvimento ganhou um claro salvo-conduto e a sociedade viu-se enredada em complexos debates sobre sustentabilidade ambiental, sem conseguir qualquer consenso claro, por exemplo, sequer a respeito da questão climática.

Latouche insiste que é preciso superar o imaginário econômico em que mais é sempre sinônimo de melhor. Para isso, a batalha agora implica superar a concepção de um desenvolvimento sustentável. Fica evidente,

²⁸ BRUNDTLAND, Gro Harlem. *Our common Future*. Report of the World Commission on Environment and Development. Disponível: <http://www.onu.org.br/rio20/img/2012/01/N8718467.pdf>

²⁹ SCOTTO, Gabriela et al. *Desenvolvimento Sustentável*. 5. Ed. Petrópolis: Vozes, 2007; VEIGA, José Eli. *Sustentabilidade. A legitimação de um novo valor*. São Paulo: SENAC, 2010. BOFF, Leonardo. *Sustentabilidade. O que é O que não é*. Petrópolis: Vozes, 2012.

³⁰ LATOUCHE, Serge. *O desenvolvimento é insustentável*. Entrevista com Serga Latouche. IHU Online, n. 100, ano 4, 10 de maio de 2004, São Leopoldo: IHU-UNISINOS, p. 3-6. ID., *Pequeno tratado do decrescimento sereno*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

assim, que Latouche representa um conjunto de vozes que começou a falar de um “pós-desenvolvimento”³¹, isto é, iniciou-se o movimento que defende a necessidade superar o paradigma desenvolvimentista que mantém refém os discursos sobre o futuro de povos e de nações. Latouche e outros pensadores advogam a necessidade de iniciar um programa de “decrecimento” coordenado. Não se trata de um retorno a uma vida simplesmente agrária, mas da redução paulatina e planejada das externalidades negativas, para começar.

Entretanto, Latouche entende que o pós-desenvolvimento precisa abrigar discursos plurais. A hegemonia discursiva do desenvolvimentismo estava alicerçada em uma concepção totalitária de mundo e de sociedade. O mundo comporta mundos e, portanto, vias muito diversas para traçar o percurso de uma sociedade. Neste sentido, representou um grande avanço a “Declaração dos Direitos ao Desenvolvimento”, proposto pela Organização das Nações Unidas em 1986.³² Cabe frisar que esta declaração não pode ser interpretada apenas no sentido de um direito de acesso ao modelo de desenvolvimento hegemônico, mas, e sobretudo, o direito que povos e nações têm de desenhar um caminho soberano para o seu futuro segundo seus próprios critérios e consoante sua história.

O cenário posto indica claramente uma abertura de possibilidades. Há, por um lado, uma ampla via desenhada pela noção de um desenvolvimento sustentável. Por outro lado, abre-se a via do “pós-desenvolvimento” que, por sua natureza plural, permite entrever uma gama muito variada e ainda inexplorada de possibilidades.³³ Cabe à reflexão diaconal aproximar-se destes debates, pois é no interior destas reflexões e, em muitos casos, no

³¹ RADOMSKY, Guilherme T. W. Desenvolvimento, pós-estruturalismo e pós-desenvolvimento. A crítica da modernidade e a emergência de “modernidades” alternativas. RBCS Vol. 26 n° 75 fevereiro/2011. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v26n75/09.pdf>. Acessado em: 06.10.16. ESCOBAR, Arturo. ‘Post-development’ as concept and social practice. In: ZIAI, Aram (Ed.). *Exploring Post-development Theory and practice*, problems and perspectives. Abingdon/New York: Routledge, 2007, p. 18-32.

³² SANTOS, Boaventura de Souza. *Direitos humanos, democracia e desenvolvimento*. São Paulo: Cortez Editora, 2016, p. 86.

³³ Os Objetivos do Desenvolvimento do Milênio, propostos pela ONU e acolhidos em assembleia em 2001, e os Objetivos do Desenvolvimento Sustentável, cunhados em 2012, na Rio+20, e que passaram a valer a partir de 2015, introduziram uma referência importante para a reflexão, além de trazer objetivos claros e mensuráveis. Entretanto, estes mesmos objetivos têm suscitado debate a respeito de seu real alcance. Para muitos eles seguem reféns do modelo ocidental de desenvolvimento e não têm discutido suficientemente as formas e meios para cumprir os objetivos. FANTASIA, Ana. A agenda Pós 2015. Uma leitura a partir da teoria crítica do desenvolvimento. Disponível em: <http://www.vida.org.pt/wp-content/uploads/2012/02/Agenda-p%C3%B3s-2015.docx-revisto-Artigo-VIDA.pdf>. Acesso em 01.10.16. ALVES, José Eustáquio Diniz. Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS): boa intenção, grande ilusão. Disponível: <https://www.>

envolvimento em algumas destas práticas já em curso que se decidirá o essencial. Se a diaconia guardar rigorosamente sua coerência teológica e metodológica estará decididamente implicada nos desdobramentos sociais e políticos dos contextos em que se encontra. Antes de avançar mais nesta direção, cabe ainda uma incursão mais atenta às novas narrativas que surgem em oposição à ideia de desenvolvimento como formulada até então.³⁴

2.2.2 – O fim do desenvolvimento e as novas narrativas

A globalização das economias como retórica triunfante do modelo de desenvolvimento dos mercados capitalistas após o fim das experiências socialistas sugeria a necessidade de aceitar um realismo inapelável: não havia outra possibilidade para pensar o desenvolvimento. Tratava-se, enfim, da realização plena da conexão global de todas as realidades econômicas iniciada no século XVI com as grandes navegações. Contudo, tratava-se apenas de mais um capítulo da mesma mistificação associada ao discurso hegemônico da modernidade ocidental atlântica.³⁵ Os discursos “decoloniais” trataram de desconstruir esta narrativa, revelando seus profundos vínculos com toda a empreitada colonial e a permanência dos mesmos pressupostos em novas linguagens e práticas.³⁶

Os discursos pós-coloniais supunham a necessidade de um pós-desenvolvimento e abriram as portas para a emergência de inúmeras novas narrativas sobre possíveis trajetórias sociais, políticas, econômicas e culturais. Entretanto, estas novas narrativas emergem em complexas situações e a possível pureza de sua voz confunde-se com o vozerio geral de todas as narrativas que seguem em curso. Urge um esforço de recuperar estas vozes, relacionando-as com a busca de diálogo que a diaconia cristã estabelece como parte de sua pedagogia.

ecodebate.com.br/2015/03/11/objetivos-de-desenvolvimento-sustentavel-ods-boa-intencao-grande-ilusao-artigo-de-jose-eustaquio-diniz-alves/. Acessado em 01.10.16.

³⁴ SUCUPIRA, Fernanda (Ed.). *Por um outro desenvolvimento*. São Paulo: ABONG, 2012. Este livreto reúne diversas ONGs que partilham nestes textos as diversas experiências que estão fazendo na busca de alternativas ao desenvolvimento.

³⁵ BLOOMQUIST, Karen L. (Hrsg.) Verantwortung füreinander – Rechenschaft voreinander. Neoliberale Globalisierung als Anfrage na die Lutherische Kirchengemeinschaft. Geneva: FLM, 2005; DUCHROW, Ulrich. Alternatives to global capitalism: drawn from biblical history, designed for political action. Utrecht: International Books; Heidelberg: Kairos, 1998. SANTA ANA, Julio (Ed). Sustainability and globalization. Geneva: WCC, 1988.

³⁶ MIGNOLO, Walter. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da Modernidade. Buenos Aires: Clacso, 2005. Disponível em: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624094657/6_Mignolo.pdf. Acesso em 06.10.16

A retomada do tema do desenvolvimento no contexto da globalização desencadeou releituras do desenvolvimentismo dos anos 60-70 do século XX, reconsiderando a inserção das nações periféricas na economia global. A redemocratização dos países latino-americanos e caribenhos a partir da segunda metade da década de 80 conduziu à experiência de governos populares a partir do século XXI, concretizando o que se convencionou chamar de “neodesenvolvimentismo”, associado com uma nova etapa do capitalismo mundial classificada de “neoeextrativismo”.³⁷ Esta modalidade de exercer o direito ao desenvolvimento entrou em conflito com outros conjuntos de direitos: direitos de populações indígenas, direitos de populações afrodescendentes, direito a um ambiente saudável, etc.³⁸ O combate à pobreza estava no cerne destes esforços. Estatísticas indicam significativas mudanças nos patamares de pobreza. Entretanto, todo processo vem se demonstrando contraditório, pois retoma sem novos aportes os parâmetros do desenvolvimentismo dos anos 60-70³⁹, gerando embates se solução entre os direitos humanos.

Novas e velhas narrativas sobre desenvolvimento misturaram-se nestes esforços políticos perfilar novo ciclo de desenvolvimento. As grandes tragédias climáticas, ambientais, humanas provocadas por estes modelos informados por velhas e novas narrativas inserem-se numa nova forma de compreender a atual lógica de desenvolvimento da economia capitalista. As externalidades negativas passaram a ser integradas na lógica destrutiva da economia. Como assinala Naomi Klein o capitalismo passa a desenvolver a lógica da gestão do desastre.⁴⁰

A economia produz desastres e também possibilita, pela mesma lógica, a cura do desastre como mais uma prática econômica. O capitalismo administra o desastre e a cura. Isto pode ser facilmente integrado numa perspectiva sustentável, que vai dos cálculos e planos de redução de danos até as tecnologias de supressão dos danos colaterais inevitáveis e também toda a ajuda humanitária necessária para a contenção dos piores

³⁷ A propósito do neodesenvolvimentismo associado ao neoeextrativismo, IHU dedicou uma revista inteira ao tema: Neodesenvolvimentismo e neoeextrativismo. IHU, nº 451, ano XIV, 25 de agosto de 2014.

³⁸ SANTOS, 2016, p. 94-95.

³⁹ A propósito do desenvolvimentismo, IHU organizou também um número focado nesta temática. IHU. Desenvolvimentismo em debate, n. 382, ano XII, 14 de maio de 2012. BEIGEL, Fernanda. A teoria da dependência em seu laboratório. *Crítica e Sociedade: revista de cultura política*. v. 4, n. 2. Disponível em: <http://www.seer.ufu.br/index.php/criticassociedade/article/view/26115>. Acessado em 07.10.16. No Brasil, o cientista político, é quem tem se dedica com frequência ao tema. FLORI, José Luis. *O Poder global*. São Paulo: Boitempo, 2007.

⁴⁰ KLEIN, Naomi. *A doutrina do choque. Ascensão do capitalismo de desastre*. São Paulo: Nova Fronteira., 2008.

danos. Num universo de economia e recursos finitos, o desastre é uma das formas de assegurar o funcionamento contínuo da economia capitalista.

As novas narrativas ampliam-se e combinam muitos elementos. Diante das formas brutais de cultivo da terra e da produção massiva de alimentos contaminados, outras narrativas sobre plantio e outras formas de alimentação recuperam memórias, combinando-as com novas lógicas e práticas.⁴¹ Estas novas narrativas sobre produção, circulação e distribuição das riquezas reescrevem o lugar das mulheres em novas práticas que caminham rumo a uma justiça de gênero.⁴²

A proliferação de novos atores e atrizes nestas narrativas desenha novos cenários possíveis de outras formas de afetividade na contramão de uma economia heterossexual e patriarcal.⁴³ Pessoas com deficiência reescrevem o cenário do trabalho, questionando a normatividade vigente do conceito de população economicamente ativa.⁴⁴ Etnias diversas (indígenas, quilombolas, ribeirinhas, etc.) praticam modos econômicos e formas de comércio muito diversas das hegemônicas.⁴⁵

Todas estas narrativas – e muitas outras – traduzem e ensinam uma radicalização das concepções de empoderamento. A anunciada profissionalização que os marcos da cooperação sinalizava atendem a uma nova narrativa: a busca por modos de planejar, modos de formar os quadros

⁴¹ OLIVEIRA, Willian Kaizer de. Teologia “boa para comer”: comensalidade, hábitos alimentares, sustentabilidade no horizonte da teologia da libertação contemporânea. São Leopoldo: PPG-EST, 2016. Tese (Doutorado).

⁴² MOMSEN, Jeanett H. Gender and Development. London: Routledge, 2004; PEARSON, Ruth; JACKSON, Cecile (Eds). Feminists Visions of development. Gender, Analysis and Policy. London: Routledge, 2000. PAIXÃO, Márcia. Diaconia, gênero e desenvolvimento: diálogos necessários. In: VAN ZEELAND, Angélique J. W. M. (Org.). Economia Solidária, diaconia e desenvolvimento transformacional. Por mudanças significativas e duradouras. Porto Alegre: FLD; São Leopoldo: Oikos, 2014, p. 60-68.

⁴³ DOREY, Kit. The sustainable development goals and LGBT inclusion. Disponível em: https://www.stonewall.org.uk/sites/default/files/sdg-guide_2.pdf. Acessado em 15.10.16; JOLLY, Susy. Poverty and Sexuality: What are the connections? Disponível em: <http://www.sxpolitics.org/wp-content/uploads/2011/05/sida-study-of-poverty-and-sexuality1.pdf>. Acessado em 15.10.16.

⁴⁴ METTS, Robert. Disability and development. Disponível em: <http://siteresources.worldbank.org/DISABILITY/Resources/280658-1172606907476/mettsBGpaper.pdf>. Acessado em 15.10.16. MEAGER, Nigel; HIGGINS, Tom. Disability and skills in a changing economy. Institute for Employment Studies. Disponível em: http://www.oph.fi/download/140962_equality-disability.pdf. Acessado em 16.10.16.

⁴⁵ Estas formas alternativas estruturam o universo da economia solidária. Uma reflexão alentada sobre as relações entre economia solidária, diaconia encontra-se no livro produzido pela Fundação Luterana de Diaconia. VAN ZEELAND, Angélique J. W. M. (Org.). Economia Solidária, diaconia e desenvolvimento transformacional. Por mudanças significativas e duradouras. Porto Alegre: FLD; São Leopoldo: Oikos, 2014.

técnicos e as lideranças, modos de gerir e modos de prestação de contas (transparência, resultados, etc.) que respondem a critérios determinados a partir das próprias narrativas.⁴⁶ As próprias experiências de economia inserem-se em outras e novas formas de narrar e vivenciar a práticas econômicas na perspectiva da solidariedade e da justiça.

Estas narrativas todas ganharam expressão um novo marco teórico que emergiu justamente de outras e novas referências. Recuperando ancestrais experiências dos povos indígenas latino-americanos e combinando com reflexões políticas e acadêmicas, emergiu o “buen vivir” andino. Há, na verdade, uma pluralidade de narrativas que tomam o marco teórico do “buen vivir” como referência. Elas articulam-se no cenário das soluções pós-desenvolvimentistas e representam teorias e práticas de novos modos de vida e convivência com a totalidade da comunidade cósmica.⁴⁷ As reflexões desencadeadas a partir do “buen vivir” restabelecem uma questão elementar: a necessária conexão entre os modos práticos de vida e as formas espirituais de conceber a vida.

III – Diaconia: uma gramática para as novas narrativas sociais

3.1 – Diaconia – o amor que se transforma ao transformar

A declaração final da Consulta Global realizada pela Federação Luterana Mundial, em novembro de 2005, em São Leopoldo Brasil, sob o tema “O ministério diaconal nas igrejas luteranas”, afirmava que, diante dos efeitos da globalização que colocou desafios ao testemunho da igreja, cuja credibilidade não pode ser tomada como dada, a diaconia cobra crescente importância e pode propiciar uma nova credibilidade.⁴⁸ Uma vez que a diaconia é indissociável da própria natureza do ser igreja, esta credibilidade pode refluir sobre a própria igreja. Entretanto, mais do que resguardar a credibilidade da igreja ou a própria, a diaconia está a serviço

⁴⁶ Este desafio foi devidamente captado e encontra generosas reflexões e proposições no seguinte livro: BOCK, C; GARCIA, D.; MENEZES, M. N. (Orgs.). Fé e transformação. Papel e relevância das organizações de base ecumênica. São Leopoldo: Sinodal; Quito: Equador, 2016.

⁴⁷ DILLENBURG, Scheila. (Re)construindo o (des)envolvimento: a perspectiva andina do bem viver e suas contribuições ao ethos sócio-comunitario-religioso no contexto latino-americano. São Leopoldo: PPG-EST, 2016. Dissertação (Mestrado).

⁴⁸ BOETCHER, Reinhard (Ed.). The Diaconal Ministry in the Mission of the Church. Geneva: Luther World Federation, 2006, p. 82.

do o testemunho dos valores proféticos do reino de Deus. Interessa refletir sobre as chances de a diaconia possibilitar novas inflexões gramaticais para as narrativas em curso.

Sem esquecer o caráter ecumênico da diaconia, como anteriormente descrito, interessa aqui considerar a diaconia da perspectiva da comunhão luterana na América Latina e no Caribe. A este propósito cabe lembrar a “Conferencia Luterana sobre Responsabilidad Social Cristiana en America Latina”, realizada em Caracas, em maio de 1968, como parte das conferências regionais prévias à V Assembleia da Federação Luterana Mundial que teria lugar no Brasil em 1970.

Naquela Conferencia, cujo tema a responsabilidade social (ou ética social, como os documentos mencionam) na América Latina, estava em debate o “planejamento social”, que, em outras palavras, era a discussão acerca da forma como o serviço social concretizaria, intencional e coordenadamente, a responsabilidade da igreja. P. Dr. Ernesto Schlieper, à época presidente da IECLB e da Comissão para América Latina da FLM, no sermão de abertura, disse expressamente que a responsabilidade social da igreja era sua “diaconia”, que decorria do mesmo e único evangelho de Jesus Cristo.⁴⁹

Ele mencionou ainda que a igreja não seria outra coisa do que a congregação daquelas pessoas que permanecem em Cristo e o servem. Assim sendo, não haveria como cindir a tarefa social e a pregação do evangelho. Não haveria algo como um evangelho social, mas apenas o evangelho do amor de Deus, cujo centro era Cristo, através do qual Deus reconcilia o mundo consigo.⁵⁰

Considerando a ênfase que a V Assembleia, realizada em Evian (França) em 1970, deu aos direitos humanos percebe-se que a compreensão da diaconia esboçada em Caracas tornou-se ainda mais clara e concreta. A declaração de Evian sobre direitos humanos foi alçada à categoria de marco para atuação e compromisso da FLM com pessoas e grupos envolvidas em lutas de libertação pelo reconhecimento de sua dignidade. A Assembleia de Evian foi decisiva em temas com claros desdobramentos diaconais: a participação inclusiva das igrejas do hemisfério sul, das mulheres e dos jovens e o decidido acento nos direitos humanos como

⁴⁹ SCHLIEPER, Ernesto. Sermón de apertura. In: Responsabilidad social Cristiana. Conferencia Luterana sobre responsabilidade social Cristiana em America Latina. Buenos Aires: Federación Luterana Mundial, 1969, p. 21. É a única vez que a palavra aparece nos documentos.

⁵⁰ “La iglesia, que sólo existe para testificar de este amor de Dios para con el hombre, no puede dejar de interesarse por él. (.). No hay evangelio social. Sólo hay un evangelio del amor de Dios en Cristo. Pero este evangelio incluye todos los sectores de la vida humana y, por lo tanto, es eminentemente social.” SCHLIEPER, 1969, p. 22.

referência ética central. Em 1997, o conselho da FLM ratificou a promoção de direitos como aspecto indissociável de sua compreensão de diaconia. Esta referência aos direitos humanos foi sendo crescentemente tomada em consideração para aprofundar a compreensão de diaconia da FLM.

Em 2002, numa Consulta Global realizada em Joahannesburg, Africa do Sul, a FLM introduziu em sua compreensão de diaconia a concepção bíblica de profecia. Com o título de “Diaconia Profética: para a cura do mundo”, esta consulta sumarizou muitos avanços da reflexão teológica da FLM e também da diaconia ecumênica.⁵¹ As reflexões da consulta reafirmaram que diaconia pertence ao cerne da igreja e seu chamado dirige-se a toda a igreja e a todas as pessoas sem distinção. Este chamado é claramente orientado. A cruz que conforma a teologia das igrejas luteranas não lhes permite ignorar nenhum sofrimento no mundo, pois a cruz não mistifica nem ignora a realidade. A cruz revela e acusa. A cruz empodera para a denúncia profética.⁵²

Esta consulta retomou de forma expressa o tema da pobreza como um dos indícios de cruz que as igrejas não podem ignorar. De forma específica o tema da pobreza foi associado à violência e a epidemia HIV/AIDS. A conexão da cultura da violência como forma de conduta e de solução de problemas e do descaso e exclusão de doentes, especialmente quando a doença toca as áreas da sexualidade humana, estão profundamente associados com um modelo de desenvolvimento que gera miséria e avilta a dignidade das pessoas das formas mais variadas. Nestes termos a consulta reposicionou a relação da diaconia profética com o modelo de desenvolvimento, indicando a necessidade de confrontar as situações de miséria e reorientar em direção a mais justiça o corrente modelo de desenvolvimento que procura reduzir a pobreza.⁵³ De certa forma, a ideia da “reorientação” significa um juízo muito singelo do modelo de desenvolvimento, porquanto seu problema parece residir numa questão de adequada orientação.

Outra referência decisiva para a constituição da diaconia como uma gramática para as novas narrativas tomou forma na publicação “Diaconia

⁵¹ BOETCHER, Reinhard (Ed.). *Prophetic Diakonia—For the Healing of the World*. Report. Geneva: WLF, 2003.

⁵² “A theology of the cross calls things what they really are, moving beyond politeness and pretense, breaking the silence and taking the risk of speaking truth to power, even when this threatens the established order and results in hardship or persecution. This is at the heart of the prophetic diaconal calling.” BOETCHER, 2003, p. 7.

⁵³ “The current development paradigm that seeks to “reduce poverty” must be reconsidered to become more justice-oriented. Poverty is a symptom of the deeper problems of injustice, greed and the massive accumulation of wealth, encouraged by the neo-liberal paradigm and implemented through multilateral corporations and institutions.” BOETCHER, 2003, p. 7

em contexto”. A obra organiza, sintetiza e elabora um conjunto significativo de temas, definições e métodos do universo da diaconia, tornando-se uma obra-referência. Trata-se, efetivamente, de um “vade mecum” teórico-prático de diaconia. A preocupação de colocar a diaconia em direta relação com o contexto assinala claramente que uma questão essencial da relação entre diaconia e desenvolvimento ficou estabelecida: diaconia ocorre sempre em contextos que a sobredeterminam. As sobredeterminações contextuais são dinâmicas, sobretudo se se considera os impactos da própria relação diaconal.⁵⁴ Mais do que a necessária flexibilidade para adequações, a relação com os contextos precisa munir a ação diaconal de cálculos de incidência, isto é, não se trata de uma busca angustiante de como fazer sempre o mesmo ou mais com muito menos, mas a criativa reflexão capaz de sinalizar como potencializar a ação ao atingir os pontos nevrálgicos dos contextos que produzem injustiça. As profetizas e profetas não apenas denunciam, mas também têm visões. Profecia é sempre uma soma de corajosa ousadia e visão.

Focada nas necessidades das pessoas, a diaconia, em tradição cristã, tem um olhar para as pessoas em situação de vulnerabilidade, mas principalmente tem um olhar para as estruturas que, em contextos, produzem vulnerabilidades, especialmente as relativas à pobreza, mas também aquelas relativas ao gênero, à etnia, à deficiência, ao meio ambiente. Vulnerabilidades não são destino ou fatalidades. Elas são produzidas e, quando produzidas pela natureza, são agravadas pela ação humana.

Assim, entre os objetivos da ação diaconal se encontram os seguintes: afirmar e defender a dignidade das pessoas, destacar e promover seus direitos, desencadear processos de empoderamento, criar espaços para que tenham acesso aos direitos, estabelecer sinais que visem à transformação social.⁵⁵ Assim, a ação diaconia, além de visar a transformação social, visa também a reconciliação entre as pessoas, proporcionando a reconstrução de vínculos e afetos destruídos. De forma mais imediata, a diaconia deve oportunizar o empoderamento ou a “dignificação” de

⁵⁴ O tema da “opção pelos pobres” e a própria natureza da pobreza como contexto mais amplo passa por mudanças que é mister reconhecer. OLIVEIRA, Pedro A. *Opção pelos pobres no século XXI*. São Paulo: Paulinas, 2011.

⁵⁵ “Quando esses elementos estão presentes, há boas razões para a esperança de que o trabalho diaconal possa contribuir para uma mudança significativa, não só na vida de indivíduos, mas também na igreja e na sociedade. Isso pode corresponder a um princípio que também se aplica ao desenvolvimento: um processo de transformação da condição humana que vise à justiça, à paz e à integridade da criação.” NORDSTOKKE, Kjell (Ed.). *Diaconia em contexto: Transformação, Reconciliação, Empoderamento: uma Contribuição da FLM para a Compreensão e a Prática da Diaconia*. Genebra: FLM; Porto Alegre: IECLB, 2009, p. 42.

peças e grupos. Estes três propósitos da diaconia estabelecem entre si uma necessária simbiose, enquanto têm como horizonte a criação de comunidades em que todas/os caibam e nas quais todas/os aprendem, a promoção de cidadanias cívico-ecológicas e a promoção de redes de relações distribuídas.

É possível concluir que os acentos que a diaconia foi desenvolvendo colocaram-na em condições de fazer frente aos desafios postos pela complexa conjugação de economia globalmente conectada, tecnologicamente orientada, complexamente estruturada em realidades multiculturais e plurais do ponto de vista religioso, multifacetada em termos de gênero, ecologicamente ameaçada, etc. Entretanto, é preciso perguntar, com feito acima, se a diaconia tem conseguido efetivamente enfrentar o tema do desenvolvimento deste do ponto de vista de sua superação. Em outras palavras é preciso perguntar se a diaconia tem conseguido depurar sua gramática de forma que ela possibilite novas narrativas.⁵⁶

Certamente este é o maior desafio da diaconia. O retrospecto realizado deu conta do ingente e contínuo esforço que a diaconia, em nível ecumênico e no contexto da comunhão luterana, tem feito para vigiar seu vocabulário e estabelecer criativas estruturas gramaticais capazes de dar conta do permanente processo de expropriação linguística que sofre a linguagem diaconal em seu propósito de empoderamento, reconciliação e transformação. O amor se diz de muitas formas. A maioria delas, inapropriadamente. A busca inacabada e incessante por uma linguagem mais pura recoloca o tema do pós-desenvolvimento como um desafio a ser mais decididamente assumido pela reflexão diaconal. Embora, é claro, nada assegure que se trate de gramática definitiva. O que neste cenário soa promissor não é tanto a oferta de um lugar seguro, mas a ciência de que o pós-desenvolvimento compõe-se de muitas vozes, ainda que o amor se diga inapropriadamente de muitas maneiras. Como diz Pv 11.14, na “multidão de conselheiros há segurança”.

⁵⁶ Não obstante a profunda reflexão e pertinente análise que procura desenha os marcos de uma “economia do cuidado” é preciso perguntar, por exemplo, se os dozes passos para o Programa de Recuperação da Economia propostos ao final de “Beyond Poverty and Affluence” não se movem ainda demasiadamente presos aos referenciais do modelo vigente de desenvolvimento e dentro da lógica de uma economia de mercado. GOUZWARD, Bob; DE LANGE Harry. *Beyond Poverty and Affluence. Toward an economy of care*. Geneva: WCC; Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1995, p. 134-161.

3.2 – “Essa igreja tem doutrina?” As perplexidades de um amor desnorteado

Não caberia encerrar sem uma indicação, por menor que fosse, deste cenário de narrativas plurais e de afetos desencontrados. Valho-me aqui de linguagem biográfica já que narrativas são pessoais. A história que vou narrar já a contei incontáveis vezes. Dou-me conta hoje que só agora começo a entendê-la. A pergunta que dá título a esta seção foi a mim endereçada por uma senhora visivelmente embriagada no contexto de um trabalho diaconal da Comunidade Luterana de Belo Horizonte, sudeste do Brasil. Eu conduzia uma atividade bíblica no início de uma reunião com mães numa creche mantida pela comunidade, num município periférico da região metropolitana de Belo Horizonte.

Como disse, já contei e interpretei muitas vezes esta história. Minha primeira interpretação foi tentar entender a pergunta, deixando de lado o fato de que tal pergunta pudesse parecer ofensiva para uma pessoa da rica e orgulhosa, no bom sentido, tradição doutrinal luterana. Aquela senhora seguramente – talvez, não de todo consciente – tinha outra coisa em mente com a pergunta e foi preciso alguns anos de reflexão para que, enfim, eu pudesse começar a me dar conta de algo simples.⁵⁷

Minhas interpretações iniciais giravam em torno de uma questão central para “doutrina luterana”: o tema da lei. Nossa compreensão da rica e complexa relação entre lei e evangelho parecia, em meu entender, um componente confessional de difícil assimilação pelas pessoas. Supunha que a mulher queria um catálogo de regras rígido, como, por exemplo, não beber. Por um tempo, então, detive-me em pensar formas pedagógicas de traduzir esta doutrina em um tipo de espiritualidade acessível para a

⁵⁷ A sensibilidade para esta percepção renovada nasceu da leitura de FREEMAN, Denan. *The Pentecostal Ethics and the Spirit of Development*. In: ID. (Ed.). *Pentecostalism and development. Churches, NGOs and social change in Africa*. New York: Palgrave MacMillian; Jerusalem: The Van Leer Jerusalem Institute, 2012, p. 1-40. A autora entende que as igrejas pentecostais na África têm sido agentes de transformação mais eficazes do que as ONGs focadas em desenvolvimento. Ela insiste que o pentecostalismo foca em determinados aspectos da mudança que ONGs seculares continuam negligenciando. Ela entende que o pentecostalismo é muito bem sucedido em produzir empoderamento e transformação pessoal. Ele provê legitimação moral valores que estão em contradição com valores locais e são capazes de reconstruir radicalmente famílias e comunidades que suportam estes valores e os novos comportamentos. A autora entende que sem esta transformação social mudanças econômicas e propostas de desenvolvimento não encontram espaço de efetivação. A autora retoma, nesta sua reflexão, elementos da tese de Weber sobre a ética protestante e o espírito do capitalismo. Talvez, nossas leituras defensivas diante da tese de Weber tenham até agora nos impedido de captar seu aspecto iluminador.

atividade missionária. Cria ter antevisto nisto um aspecto importante da ação missionária do luteranismo brasileiro.

Estava certo, mas na direção errada. Não me dava conta de que esta reflexão, de caráter missionário, ocorria no corpo institucional de uma atividade diaconal, cuja presença e ação eram mais contínuas do que aquele momentâneo discurso missionário. De certa forma, aquela mulher sinalizava a existência de um curto-circuito narrativo entre a fala religiosa (missionária) e a ação diaconal – para o desenvolvimento daquela localidade –, uma vez que uma creche está complexamente inserida nas malhas diárias da luta pela sobrevivência que procura equilibrar o trabalho e o cuidado dos filhos.

Havia, inegavelmente, uma enorme “gradidão” por aquela ajuda “humanitária”, mas esta ajuda não se expressava na linguagem de uma “doutrina” capaz de configurar subjetividades, comportamentos e valores com a força massiva de reorientar a inserção destes atores e atrizes na complexa dinâmica da economia desumanizadora. Tratava-se do contínuo curto-circuito entre diaconia e missão.⁵⁸ A pergunta que se coloca, então, é se a diaconia luterana não segue refém do princípio secularista que separa desenvolvimento e religião, fé e economia⁵⁹. Curiosamente, como demonstrado, a economia sempre procurou relacionar seus modelos de desenvolvimento com a moral cristã. Talvez, no afã de desletigimar estes esforços certa leitura da “doutrina dos dois reinos” tenha acentuado o fosso, cerceando ainda mais a força transformadora que a religião poderia vir a desempenhar.⁶⁰

Se fosse possível sintetizar a reflexão feita até aqui, poderíamos dizer que a diaconia é como a igreja pode encarnar-se no mundo. Quando, enfim,

⁵⁸ O livreto “Pobreza e desenvolvimento. Uma perspectiva inter-religiosa”, resultado de uma consulta a várias lideranças religiosas realizada em 1998, sob os auspícios do Diálogo Inter-religioso Mundial sobre o desenvolvimento (DIRMD) registra certamente uma das primeiras aproximações ao tema da relação entre religião e desenvolvimento. Entretanto o livreto não avança além da constatação de que desenvolvimento verdadeiro supõe assumir determinadas virtudes cujos princípios são solidariedade, altruísmo, companheirismo, respeito, tolerância, perdão e misericórdia. Ele Não avança no sentido de demonstrar como as religiões podem ou colaboram constituição destes comportamentos. DIRMD. *Pobreza e desenvolvimento. Uma perspectiva inter-religiosa*. São Leopoldo: Sinodal, s/d.

⁵⁹ O livro resultante da consulta realizada conjuntamente por FLM e por MissionEineWelt em 2012 para caminhar nesta direção. Embora tateantes muitas das falas procuram explorar de forma nova a relação entre religião e desenvolvimento, procurando superar a dicotomias fáceis. MTATA, Kenneth. *Religion: Help or Hindrance to development?* Geneva: FLW; Leipzig: Evangelische Verlaganstalt, 2013.

⁶⁰ DUCHROW, Ulrich (Hrsg.). *Zwei Reiche und Regimente. Ideologie oder evangelische Orientierung? Internationale Fall- und Hintergrundstudien zur Theologie und Praxis lutherischer Kirchen im 20. Jahrhundert*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1977.

é profundamente fiel ao imperativo da encarnação, a diaconia conduz a igreja a sua experiência de morte e ressurreição. Nesta dinâmica de morte e ressurreição há a chance de que a igreja possa, então, articular não somente uma nova gramática, mas, quem sabe, uma nova linguagem, capaz de dizer as coisas como elas são.

A reconciliação universal como projeto diaconal das comunhões de mesa de Jesus¹

Rodolfo Gaede Neto

1. Considerações iniciais

Para a fundamentação bíblica da diaconia um conceito teológico fundamental é o da *reconciliação*. Este conceito é central para a compreensão de diaconia especialmente a partir de 2Co 5.18, onde Paulo afirma que Deus “nos deu a diaconia da reconciliação”, ou seja, Deus nos dá a tarefa de promover a reconciliação do mundo.

Esta é uma das razões da escolha deste tema. A outra é que a proposta da *reconciliação universal* constitui-se como a base daquilo que Jesus ensinou e praticou nas suas *comunhões de mesa*. Poderíamos também dizer que a *reconciliação* é a chave para compreendermos aquilo que Jesus entendia por “servir à mesa”, que é o significado original de diaconia.

Para nos situarmos diante desse tema da *reconciliação* no contexto das *comunhões de mesa* de Jesus, seja lembrada a parábola do filho pródigo (Lc 15.11-32). Sem dúvida, cai em vista o investimento da narrativa no acolhimento amoroso do pai ao filho perdido que retorna (v. 20-24). Todavia, não pode

¹ Este artigo tem sua inspiração na pesquisa sobre o tema “a práxis diaconal e o projeto de reconciliação”, realizada durante o curso de doutorado. A versão aqui apresentada é uma reformulação, adaptação e ampliação do texto publicado em GADE NETO, Rodolfo. *Diaconia no contexto afro-brasileiro: um estudo baseado nas comunhões de mesa de Jesus*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2014, p. 220-226.

ser ignorada a insistência do pai em levar à mesa da comunhão também o filho mais velho, que estava ofendido com o acolhimento que o pai estava proporcionando ao seu irmão (v. 28b, 31, 32). Os dois filhos representam as duas partes de um povo dividido: de um lado, aqueles que se consideravam justos, como cumpridores de todo o aparato de leis religiosas (escribas e fariseus), e, de outro, aqueles que foram excluídos da religião (proscritos) por terem sido considerados pecadores indignos. Na parábola, o convite a ambos para sentarem-se frente a frente à mesa da comunhão evidencia o desejo de Jesus de que aconteça reconciliação entre os segmentos do povo de Deus, que tiveram suas relações rompidas por motivos religiosos.

Não consta que o pai tenha feito opção de preferência por um dos dois filhos. Este não é um texto de juízo. Pelo contrário, é de acolhimento, para ambos. A tensão do texto não pode ser atribuída à atitude do pai de acolher incondicionalmente o filho que teve um comportamento condenável, mas à atitude irredutível do filho mais velho. Este se nega a pisar no novo espaço que o pai está criando: o espaço dos reconciliados (“o pai procurava conciliá-lo”, v. 28).

O novo espaço, que se dá em torno da mesa, não é, portanto, o lugar exclusivo do filho justo nem do proscrito. Ou seja, o pai não está exigindo nem que o filho mais moço assuma a identidade do irmão que se considera justo por ter cumprido as leis do seu grupo religioso, nem que este último se torne um liberal. Ambos são convidados a um novo ambiente, de encontro e de comunhão.

O que acontece é que deste ambiente o filho mais velho se auto-exclui, enquanto o mais moço o busca ansiosamente. Portanto, se no texto há uma opção preferencial, esta é feita pelo irmão mais velho: ele opta pelo projeto de seu grupo religioso fechado e excludente, pressupondo e até exigindo que o pai também o assuma.

Estas constatações feitas sobre a parábola do filho pródigo são representativas para a maior parte dos textos referentes às *comunhões de mesa*, perpassados pelo tema da reconciliação. No seu conjunto, Jesus apresenta o projeto de reconciliação de Deus em perspectiva universal, abrangendo todas as dimensões da vida humana em sociedade, seja nas esferas cultural, social, econômica, política, religiosa ou teológica. A seguir apresentaremos um exercício de interpretação desses textos.

2. A reconciliação em perspectiva cultural

“Digo-vos que muitos virão do Oriente e do Ocidente e tomarão lugares à mesa com Abraão, Isaque e Jacó no reino dos céus” (Mt 8.11ss). Este dito de Jesus anuncia o projeto de reconciliação na perspectiva étnico-cultural

a partir da ideia da grande ceia escatológica, aberta para todos os povos, incluindo os gentios. Todos os povos, com suas diferentes culturas, raças, etnias e religiões confraternizarão ao redor da mesa do reino de Deus.

O relato referente à segunda multiplicação dos pães (Mc 8.1-10) destaca a preocupação de Jesus com o bem-estar daqueles “que vieram de longe” (v. 3), uma referência aos gentios. Outro dado significativo é que esta comunhão de mesa com 4.000 pessoas se dá em Decápolis, cuja população é etnicamente mista². A mesa do reino de Deus não conhece a exclusão de quem é cultural e etnicamente diferente.

O encontro de Jesus com a mulher siro-fenícia (Mc 7.24-30) demonstra que ele consente com a inclusão da estrangeira, cultural, étnica e religiosamente diferente, no novo espaço de comunhão que Deus está criando através de Jesus.

Da mesma forma, há uma mensagem de inclusão cultural no relato da cura do criado de um centurião romano (Mt 8.5-13 e Lc 7.1-10). Jesus afirma não ter encontrado em Israel fé como a deste estrangeiro.

A partir destes dados, a universalidade do projeto de Deus tem a sua expressão na comunhão de todos os povos, todas as culturas, raças e etnias. Paulo Suess o expressa assim: “Universalismo salvífico não é prepotência; (.) significa: ninguém é excluído. O universalismo há de ser pensado em termos de não-exclusão. Todos fazem parte da história da salvação”³.

3. A reconciliação em perspectiva social

Os relatos das multiplicações dos pães são unânimes em afirmar que “todos comeram e se fartaram” (Mc 6.42; 8.8; Mt 14.20; Lc 9.17; Jo 6.11s). Jesus conhece os graves problemas sociais de sua época, e suas ações demonstram outra realidade possível: ninguém deve ser privado do direito de alimentar-se dignamente.

Na parábola das bodas ou da grande ceia (Mt 22.1-14), o convite inclui na mesa da ceia as pessoas “das ruas e dos becos (.), os pobres, os aleijados, os cegos e os coxos” (Lc 14.21).

Segundo as palavras de Jesus em Lc 14.13s, o convite para refeições comunitárias deve romper o exclusivismo dos grupos de iguais e incluir

² BOLYKI, 1998, p. 93.

³ SUESS, Paulo. Desafios da Inculturação: Reflexões teológicas e pistas pastorais. In: BEOZZO, José Oscar (org.). *Culturas e Inculturação: Fé cristã, ecumenismo e diálogo inter-religioso*. São Paulo: Paulus, CESEP, 1998, p. 136.

“os pobres, os aleijados, os coxos e os cegos”, aqueles que “não têm com que recompensar”.

A parábola do homem rico e do pobre Lázaro (Lc 16.19-31) pressupõe que para o bem-estar de ambos teria sido necessário abrir a porta e dividir a mesa farta. A mensagem da parábola propõe a desconstrução do abismo social existente entre as classes sociais do tempo de Jesus, representadas pelos dois personagens da parábola⁴.

O relato da visita de Jesus à casa de Zaqueu, que inclui comunhão de mesa, culmina na renúncia de Zaqueu ao produto de sua espoliação, devolvendo-o aos pobres (Lc 19.1-10).

O ministério histórico de Jesus é marcado por comunhões de mesa abertas (Mc 2.15-17), nas quais pessoas pobres podiam saciar sua fome.

Não participa desta mesa comum, de bem-estar social, quem dele se auto-exclui, em favor de um reino particular, a exemplo de Herodes e a elite de seu sistema de acúmulo, concebido e mantido com violência para garantir mesa farta apenas para uma minoria; ou a exemplo do homem rico, que se escondeu atrás da porta de sua casa para poder usufruir sozinho de seus bens acumulados; ou a exemplo dos fariseus, que, em nome de um particularismo purista, condenavam a comensalidade aberta de Jesus (Mc 2. 16; 2.23-24).

Na perspectiva social, o projeto de reconciliação de Deus se mostra pela sinalização de uma sociedade em que as injustas diferenças entre ricos e pobres e as classes sociais que representam são superadas.

4. A reconciliação em perspectiva econômica

A saciação da fome do povo não pode depender da condição de possuir dinheiro, num sistema econômico em que o acesso ao dinheiro é controlado por uma minoria. A alternativa para esta pseudo-economia é o sistema de partilha, que garante abundância de pão para toda gente (Mc 6.37).

O modelo econômico de reciprocidade (troca), aplicado a um contexto de disparidade social, exclui as pessoas que não possuem o mesmo poder aquisitivo que seus interlocutores (os que não têm com que retribuir). Além disso, este modelo se presta a uma prática clientelista, na medida em que as pessoas de menor poder aquisitivo se tornam dependentes de quem lhes concede algum favor. Para esta realidade, Jesus propõe o estabelecimento de relações sociais baseadas no princípio da doação (a partir do conceito *gratuidade*), que tem em vista a redistribuição dos bens concentrados (Lc 14.7-14).

⁴ BOLYKI, 1998, p. 80s.

Em Zaqueu temos um exemplo concreto de redistribuição, que sinaliza uma nova prática econômica possível, desencadeada pela experiência da gratuidade de Deus (Lc 1.10).

Não participa de uma economia de partilha quem dela se exclui mediante acúmulo avarento de riquezas (Lc 16.19ss) e manutenção do *status quo*.

No que se refere às relações econômicas, o projeto de reconciliação das comunhões de mesa de Jesus tem em vista a prática da partilha no nível da sociedade toda.

5. A reconciliação em perspectiva política

Na compreensão de autores do Antigo Testamento, cabia aos governantes, designados de “pastores”, cuidar do bem-estar de todo o “rebanho”. Conforme Ched Myers, no contexto dos profetas, a metáfora “rebanho sem pastor” é usada para criticar a liderança de Israel (cf. Ez 34.20; Zc 11.5,17): a classe dirigente está mais ocupada em proteger seus próprios privilégios do que a prosperidade coletiva do povo, tornando-se, por isso, mercenária em vez de pastoral.⁵

Jesus usa a metáfora “pastor-ovelhas” no episódio da “multiplicação dos pães” (Mc 6.30-44) ao perceber que a multidão estava faminta e desorientada “como ovelhas que não têm pastor” (v. 34).

De acordo com Ched Myers, “decididamente, ligar Jesus – como alguém que aguarda os famintos das multidões no deserto – com tradições proféticas significa criticar a economia política da Palestina e da classe dirigente que se aproveita dela”⁶.

O “pastoreio”, neste caso, cabia a Herodes Agripa, que cuidava apenas do bem-estar de uma elite, com a qual realizava banquetes fechados no palácio, elite constituída de “seus dignitários, oficiais militares e os principais da Galiléia” (Mc 6. 21). Num destes banquetes trama-se a morte do líder popular João Batista (Mc 6. 14-29). É por isso que Uwe Wegner afirma serem estes eventos “banquetes da morte” (cf. Mc 6.14-28)⁷. Eram banquetes da morte também porque o povo da Palestina morria de fome em consequência da má distribuição das riquezas e da cobrança de altos impostos.

Herodes particularizou, privatizou a mesa do pão.

⁵ MYERS, Ched. *O Evangelho de São Marcos*. São Paulo: Paulinas, 1992, p. 258.

⁶ MYERS, 1992, p. 258.

⁷ WEGNER, Uwe. Jesus e Economia no Evangelho de Marcos. *Reflexos da Brisa Leve*. Belo Horizonte: CEBI, 1991, p. 99.

Em contraposição a esta situação, Jesus realizava banquetes da vida: “Todos comeram e se fartaram” (Mc 6. 42).

Este episódio da distribuição do pão a mulheres, homens, crianças, judeus, gentios, velhos e jovens, num contexto de fome e desorientação, carrega uma mensagem de caráter político, no sentido de indicar a possibilidade de um outro modelo de governo, aquele em que todas as pessoas podem comer e se fartar. Jesus era movido pelo paradigma “político” da mesa posta para todas as pessoas.

O projeto de reconciliação de Deus se expressa, assim, na proposição de um paradigma político participativo e inclusivo. Numa sociedade onde todas as pessoas podem comer e se fartar, a relação governados-governantes alcançou autêntica reconciliação.

6. A reconciliação em perspectiva religiosa

Na parábola das bodas ou da grande ceia (Mt 22.1-14 e Lc 14.15-24) o convite para a comunhão de mesa inclui “maus e bons” (Mt 22.10), uma indicação do rompimento da barreira do particularismo religioso dos *bons*, construído sobre um rígido sistema moral e legal excludente.

Concretamente este rompimento é ensaiado no encontro entre Jesus e a mulher siro-fenícia (Mc 7.24-30), na visita de Jesus ao religiosamente excluído Zaqueu (Lc 19.1-10) e ensinado na parábola do pai amoroso, quando este busca conciliar os dois filhos apartados por causa da proscricção (Lc 15.28).

Nas narrativas referentes à comensalidade aberta de Jesus há críticas implícitas e explícitas a uma forma religiosa excludente (Lc 7. 37ss; 14.12-14; 15.32; 19.9; Mc 2.17).

Jesus aceita o convite de fariseus para a comunhão de mesa (Lc 14.7-14; 7.36), demonstrando que suas críticas ao modelo religioso farisaico não têm a intenção de excluir as pessoas, mas de apresentar-lhes o projeto inclusivo de Deus (Lc 14.12-14).

Não é possível detectar em Jesus a intenção de criar uma nova religião. A base de suas manifestações religiosas está no anúncio da proximidade e na sinalização da presença do reino de Deus (Mt 4.17; 10.7s; 12.28; Mc 1.15; Lc 7.18-23; 11.20; 16.16; 21.31). Marc Edouard Kohler, diante da pergunta se Jesus queria a Igreja, responde com as palavras de Alfred Loisy: “Não, o que ele queria era o reino de Deus, mas o que veio foi a Igreja”⁸.

A mensagem de Jesus sobre o reino de Deus é expressão de um projeto de reconciliação de Deus também no campo religioso: “Ide para as encruzi-

⁸ KOHLER, 1995, p. 99.

lhadas dos caminhos e convidai para as bodas a quantos encontrardes” (Mt 22.9). Não se faz eleição de determinada religião. “Ao dares um banquete, convida os pobres, os aleijados, os coxos e os cegos” (Lc 14.13). Os grupos mencionados são todos religiosamente excluídos. “Sai depressa para as ruas e becos da cidade e traze para aqui os pobres, os aleijados, os cegos e os coxos” (Lc 14.21). Fora do contexto das comunhões de mesa, as referências de Jesus ao reino de Deus podem ser resumidas nas palavras de Lc 4.18s: “O Espírito do Senhor está sobre mim, pelo que me ungiu para evangelizar aos pobres; enviou-me para proclamar libertação aos cativos e restauração da vista aos cegos, para pôr em liberdade os oprimidos e apregoar o ano aceitável do Senhor” (cf. também Lc 7.22).

Mesmo assim, o tema em questão pode suscitar a pergunta se o anúncio do reino de Deus por Jesus não pode ser interpretado como proposição de uma religião universal, com dois perigos: o da globalização (do cristianismo!) e o da generalização (banalização da ética).

Quanto a isto, a intenção de uniformização religiosa parece não ser a marca do projeto de Jesus, mas do de seus oponentes. A uniformidade só pode ser criada e mantida pelo poder de um rígido aparato legal. Em relação a este, Jesus sempre se manifestou criticamente. O projeto de Jesus se caracteriza, ao contrário, pela gratuidade. O acolhimento nas comunhões de mesa se distingue justamente pela incondicionalidade (Mc 2.15; Mt 22.9s; Lc 14.12; 15.20; 19.5). Esta é a base do respeito pela identidade do diferente.

Com referência à questão de uma religião de caráter genérico, o próprio Jesus responde: “Nem todo o que me diz: Senhor, Senhor! entrará no reino dos céus” (Mt 7.21). O reino de Deus possui uma identidade ética inconfundível. Para isto já indicava o evangelista Mateus na parábola das bodas: “Entrando o rei para ver os que estavam à mesa, notou ali um homem que não trazia veste nupcial” (Mt 22.11). A expulsão deste intruso demonstra a existência de critérios que evitam a banalização da participação no reino de Deus.

Quando, em Mateus, Jesus afirma que nem todos entrarão no reino dos céus, está se referindo aos “falsos profetas que se vos apresentam disfarçados em ovelhas, mas por dentro são lobos roubadores” (Mt 7.15). Podemos citar também aqueles convidados para o banquete que “não se importaram, e se foram, um para o seu campo, outro para o seu negócio; e os outros, agarrando os servos, os maltrataram e mataram” (Mt 22.5s; cf. também Lc 14.18-20).

Em suma, não participa do projeto de reconciliação do reino de Deus quem dele se exclui por causa de sua falsidade profética, ou por substituí-lo por um reino particular. Jesus conclui que “pelos seus frutos os conhecereis” (Mt 7.20).

Assim, parece ser possível concluir que o critério para a distinção do reino de Deus de uma religião universal genérica não é o religioso, mas o ético. Portanto, o projeto de reconciliação no campo religioso tem como fundamento a ética do reino de Deus. Este é um dado especialmente significativo para a Diaconia.

7. A reconciliação em perspectiva teológica

Nas comunhões de mesa, Jesus se volta ao Pai, para lhe agradecer pelos alimentos (Mc 6.41; 8.6; 14.23; Lc 9.16; 24.30; Mt 14.19; Jo 6.11). Com isto dá a conhecer sua teologia: testemunha Deus como Criador, que vela sobre toda a criação e todas as criaturas. É a teologia do deixar Deus ser Deus sobre tudo e sobre todos. Agradecer-lhe pelo pão equivale a reconhecer a dependência de todas as criaturas unicamente dele. É assumir a condição filial em relação ao pai único de todas as criaturas.

Nas comunhões de mesa, Jesus testemunha o irrompimento do reinado deste Deus de todas as criaturas, quando, em seu nome e como seu enviado (Mc 2.17), acolhe indiscriminadamente as pessoas ao redor da mesa (Mc 2.15-16).

Sob o enfoque teológico, o projeto de reconciliação de Deus se expressa no testemunho de Jesus a respeito do Criador universal, cujo reino se manifesta onde as pessoas são aceitas sem discriminação para a saciação da fome de pão e sede de comunhão.

8. Considerações finais

O projeto de reconciliação anunciado nas comunhões de mesa de Jesus abarca todas as áreas da vida humana em sociedade: a cultural, a social, a econômica, a política, a religiosa.

A proposta de Jesus de superação das barreiras que promovem a exclusão aponta para a solidariedade como valor que deve perpassar todas as dimensões das relações humanas, com vistas a um mundo reconciliado.

O conceito de reconciliação – como projeto de Deus para o mundo todo – portanto, é um dado teológico básico para a fundamentação da Diaconia, pois abre a perspectiva de integração da pequena ação local ao grande horizonte da reconciliação universal.

Referências Bibliográficas

BOLYKI, János. *Jesu Tischgemeinschaften*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1998.

KOHLER, Marc Edouard. *Diakonie*. 2. Aufl. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1995.

Myers, Ched. *O Evangelho de São Marcos*. São Paulo: Paulinas, 1992, p. 258.

SUESS, Paulo. Desafios da Inculturação: Reflexões teológicas e pistas pastorais. In: BEOZZO, José Oscar (org.). *Culturas e Inculturação : Fé cristã, ecumenismo e diálogo inter-religioso*. São Paulo: Paulus, CESEP, 1998, p. 119-139.

WEGNER, Uwe. Jesus e Economia no Evangelho de Marcos. *Reflexos da Brisa Leve*. Belo Horizonte: CEBI, 1991, p. 93-110.

Diaconia E Gênero

Márcia Paixão¹

A ideia deste artigo é estabelecer aproximações dialógicas entre Diaconia e Gênero a partir da metodologia desconstruir, reconstruir e construir, vinda da Teologia Feminista. O tema está presente no cotidiano das comunidades luteranas, nos espaços comunitários em geral, na formação acadêmica, mas ainda é um tanto desconhecida a sua vinculação com os temas teológicos. Esses dois conceitos, que convergem entre si, são ainda marginais no amplo campo da Teologia Prática e da Teologia em geral. Penso que é conveniente, nos tempos atuais, fazer estas aproximações para possibilitar que o tema nos toque, nos desassossegue e nos inspire a diaconar.

Iniciando a conversa

Palavras eu preciso
Preciso com urgência
Palavras que se usem em caso de emergência
(Palavras – Titãs)

No campo dos feminismos, o aspecto da experiência, o dizer a sua palavra com as suas palavras é considerado matéria-prima, elemento essencial para o processo de libertação das mulheres. Na ação diaconal, estes elementos também são fundamentais para a transformação das

¹ Diácona e Pedagoga. Dra em Educação. Professora na UFSM – Universidade Federal de Santa Maria – Centro de Educação. Atua como Diácona voluntária na Comunidade Luterana de Santa Maria/RS.

personas. Convém lembrar que, durante muito tempo, a experiência, a fala do cotidiano vivido foi considerada como algo de menor importância e ficou na periferia do conhecimento em geral e também da Teologia. Historicamente foi construída a ideia de que a razão/o pensar era a parte nobre e o fazer, que estava relacionado ao cotidiano, ao senso comum, à prática ficou relegado às questões secundárias, portanto sem relevância na sua relação com o conhecimento acadêmico. Nessa linha dominante, pensar e fazer estavam desconectados, da mesma forma que o público e o privado também estavam hierarquicamente em posições desiguais. Seguindo esta lógica, também a Diaconia e as Relações de Gênero ficaram na periferia do grande campo da Teologia, pois estavam relacionados com fazer, experiência, cotidiano, mulheres.

Essas ideias e conceitos foram construídos e aceitos como norma na vida em sociedade e no campo religioso ao longo dos séculos e foram consideradas como adequadas, certas e únicas. As instituições e as pessoas se apropriaram desses conceitos e naturalizaram como normas fixas determinando lugares, papéis, profissões, modos de vida, comportamentos para as mulheres e para os homens instituindo, assim, a “superioridade natural dos homens sobre as mulheres”(VARIKAS, 2009, p.117).

Nesse início de conversa, faço um breve diálogo com a história, pois entendo que ela pode nos auxiliar a entender de onde vêm as normas, as dissociações, as discriminações e as exclusões que constroem conceitos e práticas. Embora os fatos históricos tenham as suas limitações, mesmo assim alguns elementos são elucidativos.

O historiador Franco Cambi (1999) ao contar a história da Antiguidade deixa evidências da existência das relações de gênero no início da vida social. No Período Primitivo (5milhões de anos atrás – do Australopithecus até o Homo Sapiens) aconteceu a divisão de tarefas entre homens e mulheres. Instituiu-se a família, o papel sexual e social, a introdução da autoridade. Na Grécia antiga (1600 a.C) o lugar da mulher era o espaço doméstico. A mulher era mãe e esposa, mas socialmente invisível e subalterna, dedicada aos trabalhos domésticos e à criação das crianças. Fora de casa a mulher era considerada tentadora, era sedutora (do homem) e desviava-o de suas tarefas. A feminilidade era considerada perdição, mal e desordem.

No mundo antigo (Cambi, 1999), o lugar da mulher era na família e seu papel era de submissão, primeiro ao pai depois ao marido, ao qual devia fidelidade e amor absolutos. Dentro de casa, as mulheres fiavam e teciam. Nos mitos gregos, os modelos femininos que se opuseram a essa domesticação e submissão da mulher foram as amazonas, mulheres guerreiras, consideradas com “características masculinas”, pois mostravam coragem e força. Existiam as figuras de mulheres mais livres: as

sacerdotisas, as anciãs, as prostitutas de luxo. Mas eram mal vistas, pois o lugar da mulher era junto da família, no espaço doméstico.

A historiadora Carla Pinsky (2012) segue falando dos fatos históricos e diz:

No século XVIII ainda se discutia se as mulheres eram seres humanos como os homens ou se estavam mais próximas dos animais irracionais. Elas tiveram que esperar até o final do século XIX para ver reconhecido seu direito à educação e muito mais tempo para ingressar nas universidades. No século XX, descobriu-se que as mulheres têm uma história e, algum tempo depois, que podem conscientemente tentar tomá-la nas mãos, com seus movimentos e reivindicações (PINSKY, apud PERROT, 2012, p.11)

A historiadora Michelle Perrot (2012) explica que a invisibilidade das mulheres no espaço público se deu exatamente porque elas ficaram confinadas em casa e sem direito à fala. A história grega e romana contam episódios do mundo público: as guerras, os reinados dos homens públicos. As mulheres foram “pouco vistas, pouco se fala delas. E esta é uma segunda razão de seu silêncio: o silêncio das fontes” (PERROT, 2012, p.17).

O lugar, as tarefas e o modo de ser foi construído para as mulheres. Fica explicitado que o doméstico/privado era o único lugar permitido para as mulheres e que, para fiar, tecer e cuidar das crianças, não necessitava de teoria/pensar, bastava fazer. A dissociação entre pensar e fazer, público e privado, lugar de homem e de mulher, submissão e dominação foram se constituindo nessas bases estabelecidas ao longo dos séculos. Esse pensamento domesticou e naturalizou as desigualdades entre os gêneros e se perpetuou como norma de que as mulheres são as únicas que devem servir, que estão sempre à disposição de toda a família e são abnegadas de si.

Com esses conceitos foram se instituindo as relações de gênero ao longo dos tempos. A desigualdade se instalou com “naturalidade”, pois afinal, as mulheres valem menos. Dessa forma, as mulheres vão se constituindo em “anjos do lar”, servindo aos outros e totalmente abnegadas de si, enclausuradas com as questões domésticas. A escritora inglesa Virginia Woolf é uma mulher que se incomoda com esse lugar, não aceita a imposição e denuncia a opressão imposta. “Anjo do lar”: adjetivo que somente as mulheres recebem socialmente e se constituem em exigência de padrão do “ser mulher”. Virginia Woolf (2013), em meados do século XX se rebela contra essa imposição do anjo do lar e nos convida a mandarmos embora esse “anjo do lar” que escraviza e domestica as mulheres. Ao falar no evento da Sociedade Nacional de Auxílio para as Mulheres, em 1931, disse:

Vocês, que são de uma geração mais jovem e mais feliz, talvez não tenham ouvido falar dela – talvez não saibam o quero dizer com o Anjo do Lar. Ela era extremamente simpática. Imensamente encantadora. Totalmente altruísta. Excelente nas difíceis artes do convívio familiar. Sacrificava-se todos os dias. Se o almoço era frango, ela ficava com o pé. Se havia ar encanado, era ali que ela ia se sentar – em suma, seu feitio era nunca ter opinião ou vontade própria, e preferia sempre concordar com as opiniões e vontades dos outros. E acima de tudo – nem preciso dizer – ela era pura. Sua pureza era tida como sua maior beleza – enrubescer era seu grande encanto. Naqueles dias – os últimos da rainha Vitória – toda casa tinha seu anjo (WOOLF, 2013, p.11-12).

O Anjo do lar era uma mulher, que, como um fantasma, vinha ao pé do ouvido dizer às mulheres o que fazer, como se portar, como se resignar. O Anjo do lar era o modelo a ser seguido por todas as mulheres. Quando uma mulher saía do padrão a ela estabelecido, vinha o fantasma do anjo do lar dizendo que deveriam voltar a seus lugares. Em seu livro, Virginia confessa que conseguiu “matar” o anjo do lar que insistia em mantê-la presa. Assim, seguiu livre sua profissão de escritora, que era considerada profissão de homens.

A sujeição – ser o anjo do lar – acompanha as mulheres desde muitos séculos. É um modo de ser ensinado e que se instalou em todos os lugares: na família, na sociedade, na igreja, nas áreas do conhecimento, na teologia. Conhecer os processos de opressão nomeá-los para superá-los tem sido o caminho que as feministas têm percorrido para efetivar a justiça de gênero na vida em sociedade.

A filósofa Andrea Nye exemplifica o pensamento que se tornou conceito e definiu o lugar subalterno e naturalizou o pensamento de dominação dos homens sobre as mulheres a partir das ideias de Rousseau. Em suas palavras:

As mulheres são naturalmente mais fracas, apropriadas para a reprodução, não são para a vida pública. As mulheres devem ser educadas para agradar os homens e serem mães. Devem ser educadas na reclusão sexual e castidade que legitimam a paternidade. Na família os homens devem governar essas frívolas criaturas. Devem aprender a estimular o desejo masculino e ao mesmo tempo impedir a lascívia dos homens. A sedução é própria de sua natureza: elas são desejosas de agradar, são modestas, tolerantes da injustiça, ardilosas, vãs e artistas em grau menor (Rousseau, apud Nye, 1995, p.20)

Essa construção social definiu as mulheres como seres destituídos de razão, de capacidade de pensar e de estar no espaço público. Esses conceitos se perpetuaram durante séculos e legitimaram as dominações,

as violências, a domesticação das mulheres desde a Antiguidade até os dias de hoje. Associada a essas construções está a ideia de objetualização das mulheres. Então, se são objetos podem ser usados. Com esse pensamento social, os seus corpos não lhes pertencem e isso justifica toda a violência imputada aos seus corpos (todos os tipos de violência e a vinculação indevida do corpo da mulher com bebidas, com o pornográfico, com o espaço doméstico). Tudo o que acontece com seus corpos é “culpa” delas, afinal, as mulheres são a encarnação do mal. Esse pensamento social explica o feminicídio, o estupro, o sexismo, a existência do patriarcado, as violências. Esse cenário é inadmissível. Essa cultura patriarcal instalada e tida como norma social precisa ser superada. O movimento feminista já conquistou muitas coisas, mas a igualdade que queremos ainda está longe e precisamos continuar na resistência e na produção de outras relações sociais.

Com esta rápida inserção pela história tentei mostrar alguns elementos que constituíram as desigualdades entre os gêneros e que se tornaram construções históricas e sociais, imaginários e práticas sociais de exclusão mundo afora.

Focando o olhar para o tema – Diaconia e Gênero – podemos dizer que há muitos pontos convergentes e que podemos dialogar a respeito. Como vimos, o conceito de Servir foi negligenciado historicamente e sobrecarregou e explorou as mulheres ao longo dos séculos. Dessa forma, o conceito de servir traz embutido a sobrecarga, a sujeição e a dominação das mulheres e, se não for trabalhado isso tudo, o conceito permanecerá com um significado pejorativo para as mulheres e para a Diaconia. Por isso, a Teologia Feminista faz uma crítica a essa teologia do servir quando esta reproduz a mesma lógica de dominação masculina para dentro do contexto religioso. Quando enxergarmos como menor o Ministério Diaconal em relação aos outros Ministérios; quando a diaconia exercida pelas pessoas cristãs nas comunidades/instituições/organizações é vista como ação secundária em relação às outras atividades da comunidade; quando vinculamos servir como coisa só de mulher; quando achamos que a gestão é coisa só de homem; quando não nos posicionamos diante dos abusos aos direitos humanos., subjugamos, negligenciamos o exemplo e o mandato do Diácono Jesus e reproduzimos a lógica da exclusão com muita “naturalidade”. Nomear as desigualdades, os sofrimentos e as dores são ações fundamentais para a superação das opressões e das explorações. Nesse sentido, a diaconia e o feminismo tem trilhado esse caminho teórico e prático vislumbrando relações igualitárias em todos os espaços.

Assim, é pertinente trabalhar com esse tema e promover ressignificações com vistas a uma comunidade justa e igualitária.

Os significados de Gênero

Foram as feministas, através dos diferentes movimentos sociais, que trouxeram para o campo social, acadêmico e religioso o conceito de gênero e patriarcado para estabelecer outros diálogos, outros fazeres, outros modos de ser. Nomearam e expuseram no espaço público aquilo que estava encoberto e que causava exploração. Não há um acordo definitivo a respeito de tudo que está contido no conceito, mas gênero continua sendo uma “categoria útil de análise”(SCOTT, 1990) junto com as categorias classe e etnia quando se analisa e se estuda os contextos.

Início com o conceito da teóloga Ivone Gebara. Ela defende que gênero é um instrumento de análise, mas também um “*instrumento de autoconstrução feminina e de tentativa de construção de relações sociais mais fundadas na justiça e na igualdade, a partir do respeito à diferença*” (GEBARA, 2000, p.105). Gebara lembra que há uma infinidade de diferenças que precisam ser consideradas quando falamos em gênero: classe social, etnia, idade, cultura, religião, etc. As diferenças se constituem em singularidades que precisam ser consideradas quando falamos do amplo campo de gênero. Não é possível universalizar todo mundo.

A historiadora Joan Scott define gênero como

Uma maneira de indicar “construções sociais” – a criação inteiramente social de ideias sobre papéis adequadamente aos homens e às mulheres (p.7)[.] e o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais fundadas sobre diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é um primeiro modo de dar significado às relações de poder (SCOTT, 1990, p.7 e 14).

As construções sociais definem os modos de ser, os lugares de mulheres e de homens. E isso não é pouca coisa, pois vai incidir diretamente na vida das pessoas, definindo hierarquicamente o valor das pessoas, definindo quem faz o quê, quem fica onde.

A socióloga Heleieth Saffioti defende que o conceito de patriarcado precisa estar junto com a reflexão de gênero. Ela explica que patriarcado é um dos sistemas de dominação da sociedade junto com o racismo e o capitalismo. Saffioti define patriarcado como “Regime de dominação/exploração das mulheres pelos homens” (SAFFIOTI, 2004, p.44). Conforme a autora, esse sistema/regime está em todos os lugares: família, estado, trabalho, lazer, etc. Tem a ver com poder político no intuito de garantir a opressão de mulheres. Saffioti aponta que as mudanças na sociedade, que implicam em eliminar as desigualdades e injustiças, perpassam pelo debate de gênero e patriarcado, que é do âmbito do político, e que pode incidir no mundo.

As reflexões feministas têm um vasto referencial teórico acerca dos desdobramentos do conceito de gênero e de patriarcado. Trazer essa categoria de análise para debater no campo religioso é um convite e um desafio coletivo de inverter a lógica da dominação e rever as práticas e discursos. Nesse sentido, abordar o tema Diaconia e Gênero é seguir pensando sobre os desdobramentos dele no lugar onde estamos e de como podemos trazer/fazer mudanças. Acredito que formação e análise crítica a partir destes dois grandes temas podem nos tirar do lugar de uma teologia inofensiva. As análises a partir das questões de gênero tensionam a teologia no seu todo. Se as questões postas não desassossegarem, a tendência é que a teologia se torne inofensiva. Quando o discurso teológico não incide nas questões do cotidiano para transformar a opressão em dignidade, solidariedade, sororidade, justiça e igualdade o discurso se torna inofensivo. Quando o discurso teológico só aquece o coração da pessoa que crê, mas a pessoa não se dispõe a diaconar a fé fica num estado de abstração. É a ação da fé que vai fazer a diferença no contexto de sofrimentos.

Metodologia Feminista

O contexto de sofrimentos que aparece na vida cotidiana vai exigir um modo de fazer que torne eficaz o diaconar. Nesse sentido, saber interpretar e analisar o que se passa no mundo e no entorno onde estou enquanto pessoa e instituição são passos fundamentais para a eficácia da diaconia. A ação da fé vai necessitar de uma metodologia que dê conta de atender os princípios da libertação propostas no evangelho.

A Teologia feminista trouxe uma contribuição importante para todas as áreas da teologia ao trazer o elemento da suspeita junto da hermenêutica bíblica quando analisa a tradição cristã, a história e os textos bíblicos. Hermenêutica é traduzida como interpretação (CROATTO, 1986). Segundo Croatto, toda leitura é um ato hermenêutico, de interpretação. Nesta perspectiva, a hermenêutica feminista tem como ponto de partida a experiência de opressão e de libertação das mulheres para interpretar o contexto onde ela está inserida. As biblistas feministas aprofundaram teoricamente esse tema e trouxeram vários elementos de várias áreas e que contribui para a superação das desigualdades em todos os níveis.

O compromisso com a vida, com o respeito, com a justiça, com a solidariedade, pelo fim da violência, erradicação das discriminações e das dominações e da opressão levou, inevitavelmente, a teologia a se ocupar teoricamente com uma metodologia crítica que pudesse possibilitar novos jeitos de relações de gênero. A hermenêutica da suspeita se apoia na

metodologia da desconstrução, reconstrução, construção. No intuito de novas articulações para superar as opressões, essa metodologia apresenta passos didáticos que nos auxiliam no exercício prático da ação diaconal nos diferentes contextos.

A teóloga Wanda Deifelt (2008) enumera cinco passos desse método e que são um incentivo para o exercício diaconal e cidadão em todos os campos. Essa metodologia enfatiza que, para desconstruir e reconstruir, é necessário conhecer a realidade, entendê-la para poder incidir sobre ela. Nessa direção, Wanda (2008, p. 15) propõe: *1. Suspeita; 2. Recuperação de memórias e tradições esquecidas ou colocadas à margem; 3. Crítica, correção e transformação de conceitos; 4. Repensar o modo como o mundo acadêmico opera; 5. Autoavaliação crítica.* Na concepção de Wanda, esses cinco passos promovem um ato de revisão: desconstruir, descrever o que oprime e causa exclusão das mulheres, mas também ir atrás das causas e dos argumentos que mantêm as discriminações e explorações. Essa metodologia rompe e subverte a lógica da dominação. Ao utilizá-la como ferramenta de análise e interpretação em estudos bíblicos, nos cultos, nos diferentes grupos comunitários podemos reconstruir e construir outras possibilidades de dignidade e igualdade para as relações humanas. O cotidiano onde estamos clama por ações eficazes que possam romper com a lógica da exclusão. É evidente que a Teologia sozinha não vai mudar o mundo, mas ao optar por abordagens metodológicas críticas e ao estabelecer redes de parceria com a sociedade, podemos construir mudanças que promovam dignidade para todas as pessoas já agora.

E a Diaconia?

Abordar estes aspectos anteriormente tem sua razão de ser, pois a história da Diaconia no Brasil vinculou diaconia com mulheres e com serviço. Duas grandezas socialmente desvalorizadas e foram colocadas na periferia da teologia e vistas como questões secundárias. Na IECLB a diaconia tanto ministerial, quanto a voluntária é realizada por mulheres em sua maioria (IECLB. Seminário Nacional de Diaconia, 1997). Amparados pelas construções sociais da sociedade patriarcal, a igreja também seguiu o modelo de hierarquização entre as áreas da teologia. A teóloga Rosane Pletsch exemplifica isso ao dizer

Mesmo que as atividades diaconais sejam destacadas como uma oportunidade libertadora às mulheres, as pesquisas revelam que estas eram pensadas e coordenadas pelos pastores. Às mulheres cabia a tarefa de realizarem o serviço diaconal propriamente dito, como cuidar de pessoas doentes, idosas, crianças

órfãs e pobres, de mulheres ex-presidiárias e outros serviços. Da mesma forma, destaca-se que as diaconisas foram submetidas a um regime árduo de trabalho, muitas delas vindas a falecer por motivos de doença, por stress e outras razões (PLETSCH, 2001, p.33)

Podemos dizer que, ao longo da história, a diaconia foi negligenciada tanto no aspecto de gênero, na tradução de seu significado, quanto na importância da tarefa diaconal nas comunidades. O conceito de servir carregou a vinculação com sujeição, submissão e com uma teologia do servir e que produziu muitas exclusões e a sua manutenção no cotidiano da igreja seguiu a lógica patriarcal. A Teologia Feminista não queria vincular esses conceitos como atribuição das mulheres, pois a luta por libertação das mulheres pedia o fim da servidão e era necessária uma revisão conceitual e política da diaconia em todos os âmbitos. Servir ficou, durante muito tempo, relacionado com servidão, com atividades de mulheres e isso produziu exclusão das mulheres diaconas e da diaconia voluntária. A liderança, a palavra e o poder ficaram relacionados aos homens. Essas são formas de excluir que estão presentes no modo de ser da sociedade patriarcal e a igreja também se utilizou desses mecanismos no seu modo de ser.

A teologia feminista denunciou esse papel normativo para as mulheres e essa vinculação com servidão que impede as mulheres de participarem ativamente na vida social e religiosa, que impede a sua autolibertação e seu pleno desenvolvimento enquanto pessoa capaz de pensar, de decidir e de contribuir nos espaços públicos.

A feminização da diaconia, que vinculou as ações diaconais com sacrifício, com abnegação de si, com renúncia ao prazer em prol da vontade dos outros (anjo do lar), com dependência considerou esse serviço como atividade menor. Com isso, introjetou-se a ideia de que diaconia é, via de regra, um serviço de mulheres e é esperado que elas sirvam os outros de uma forma passiva. Por isso, nesse universo a grande maioria são mulheres. Temos poucos diáconos no ministério diaconal e poucos voluntários homens nas atividades comunitárias. A diaconia é modelito feminino, diz a regra patriarcal. Superar esses mecanismos de controle e dependência é urgente e necessário.

As biblistas feministas (Fiorenza, Ruether, Schottroff – para citar algumas) são unânimes em dizer que as análises e as interpretações do Novo Testamento foram feitas de forma patriarcal. Esse pensamento trouxe prejuízo para a compreensão diaconal e para o testemunho público da igreja, pois enfatizou hierarquias entre as áreas da teologia, entre homens e mulheres e entre os ministérios ordenados.

Nessa mesma linha, podemos dizer que a dimensão diaconal de Jesus é raramente apresentada no discurso teológico. Jesus se apresentou como diácono, fez serviço de escravos/as e de mulheres e pediu que suas seguidoras e seus seguidores fizessem o mesmo, mas esse ensinamento ficou completamente à margem. Quando o discurso teológico enfatiza essa teologia do servir para a diaconia e não apresenta a proposta libertadora de Jesus contida na diaconia, a igreja legitima a ideologia patriarcal, as estruturas de dominação onde algumas pessoas são chamadas para servir e outras pessoas para exercer poder.

Quero enfatizar aqui, a dimensão diaconal de Jesus. O movimento missionário e evangelizador de Jesus horizontalizou a participação de homens e mulheres na ação de evangelizar. Seguir a Jesus tinha como pressuposto o servir, entendido como gesto de compaixão e sensibilidade pela dor da outra pessoa e que buscava formas de tirar a pessoa desse lugar de opressão junto à pessoa. Essa é a liberdade e o compromisso contidos no conceito e que raramente são apresentados e estudados. A fé proposta por Jesus transformava antigas formas de pensar e agir, por isso a relação entre os homens e as mulheres e o seu serviço eram em pé de igualdade. Nesse sentido, a ação diaconal tem poder, pois transforma vidas e modos de ser. É importante salientar que esse poder da diaconia não é poder opressor como lembra Pletsch: “diaconia, no entanto, não significa ausência de poder, mas está em oposição a dominar”(PLETSCH, 2001, p.92).

Neste texto, não vou enfatizar o significado etimológico e nem extra-bíblico da diaconia. Quero ressaltar a dimensão diaconal de Jesus (Mc 10.43-45; Lc 22.27; Jo 13.14-17 – alguns exemplos) nessa abordagem do tema. E, nesse sentido, acredito que as palavras **ação e misericórdia** contidas na ação de Jesus contribuem para a libertação serviçal a que a diaconia foi confinada ao longo dos tempos. Assim, enfatizo a adjetivação já contida na dimensão diaconal de Jesus – TRANSFORMADORA – junto à palavra diaconia, para que possa nos inspirar e motivar a diaconarmos livremente, buscando um mundo bom, justo, sustentável, sem discriminações. Isso tudo não é mágico e não acontece sem mobilizações. O convite está feito e foi o próprio Cristo quem fez!

Finalizando a reflexão sem terminar, compartilho do conceito contemporâneo e desafiador que a equipe da Fundação Luterana de Diaconia (FLD) elaborou para direcionar suas ações diaconais, seus posicionamentos e seu trabalho. Enfatizar que o amor é a essência do servir (Mc 12.30) e dizer isso através de palavras/conceito e ações concretas é o que se espera de toda cristandade. Eis nosso desafio cristão!

No site da FLD/quem somos, encontramos essa definição de diaconia:

Diaconia é uma ação amorosa que nos mobiliza a refletir e a elaborar estratégias de transformação; implica planejamento coletivo de ações de empoderamento, dignidade, protagonismo e comunhão entre pessoas, grupos e organizações, na superação das desigualdades. Envolve também processos contínuos de monitoramento e avaliação. É, ainda, serviço, mas no entendimento de “agir de forma articulada e amorosa”, desconstruindo concepções de serviço sustentadas na lógica de quem serve e a quem se serve. Em Mc 10.43, Jesus afirma: “não deve ser assim entre vocês”, declarando que opressões de quaisquer naturezas são contrárias à sua prática inclusiva, libertadora e transformadora.” (Equipe FLD)

A partir dessas ponderações todas, vincular diaconia com ação e misericórdia/amor tendo no horizonte a transformação da pessoa que sofre, é ressignificar seu conceito e acentuar que todas as pessoas cristãs são convidadas a diaconar em resposta ao amor de Deus.

Referências

CAMBI, Franco. História da Pedagogia. São Paulo: Fundação Editora UNESP (FEU), 1999.

CROATTO, J. Severino. Hermenêutica Bíblica. Para uma teoria da leitura como produção de significado. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulinas, 1986.

DEIFELT, Wanda. Da cruz à árvore a vida: epistemologia, violência e sexualidade. In: NEUENFELDT, Elaine; BERGESCH, Karen; PARLOW, Mara. Epistemologia, violência e sexualidade: olhares do II Congresso Latino-Americano de Gênero e Religião. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2008. P.13-30.

GEBARA, Ivone. Rompendo o Silêncio. Uma fenomenologia feminista do mal. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISÃO LUTERANA NO BRASIL. Igreja que serve, serve! Seminário Nacional de Diaconia. Departamento de Diaconia. Porto Alegre: IECLB, 1997.

NYE, Andrea. Teoria Feminista e as Filosofias do Homem. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1995.

PERROT, Michelle. Minha História das Mulheres. 2ed. São Paulo: Contexto, 2012.

PINSKY, Carla. Apresentação de Minha História das Mulheres. In: PERROT, Michelle. Minha História das Mulheres. 2ed. São Paulo: Contexto, 2012.

PLETSCH, Rosane. Diaconia feminista: uma ressignificação do conceito de servir. Dissertação de Mestrado, EST, Fevereiro d 2001.

SAFFIOTI, Heleieth. Gênero, patriarcado e violência. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. Revista Educação e Realidade, v. 16, n.2, jul./dez. 1990.

VARIKAS, Eleni. Igualdade. In: HIRATA, Helena et al. Dicionário Crítico do Feminismo. São Paulo: Editora Unesp, 2009. P116-122.

WOOLF, Virgínia. Profissões para mulheres e outros artigos feministas. Porto Alegre: L&PM, 2013.

Site Fundação Luterana de Diaconia. www.fld.com.br/quemsomos Acesso em 21/10/2016

Parte II
Diaconía en Red: Estudio
de Modelos de Gestión
para la Diaconía

Rede de Diaconia – uma iniciativa de fortalecimento da diaconia transformadora

*Altemir Labes
Carla Vilma Jandrey
Cibele Kuss
Eloir Heimerdinger
Rogério Aguiar
Marilu Menezes*

A Diaconia na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB)

A história da Diaconia e da própria Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) estão profundamente entrelaçadas. Centenas de iniciativas no âmbito da diaconia comunitária vem pulsando, ao longo de décadas, nas diferentes regiões em que a IECLB está presente no plural brasileiro. Destas iniciativas, nasceram importantes instituições diaconais que hoje atuam no campo dos direitos.

Em termos de estrutura, na década de 1960, ao passo que a igreja se organizava como uma unidade, era criado, pelo Conselho Diretor (da IECLB), o Serviço de Projetos de Desenvolvimento (SPD) que passou a fazer a intermediação de projetos com as agências da cooperação ecumênica internacional¹. Em 1988, foi criado o Departamento de Dia-

¹ 50 Anos da Criação do Serviço de Projetos de Desenvolvimento (SPD). In <http://luteranos.com.br/textos/50-anos-da-criacao-do-servico-de-projetos-de-desenvolvimento-spd>

conia, que passou a articular, capacitar e promover as diferentes linhas de atuação diaconal e o próprio Serviço de Projetos. Em 2000, com a criação da Fundação Luterana de Diaconia (FLD) pela própria IECLB, o Serviço de projetos deu origem ao que hoje é conhecido como Programa de Pequenos Projetos – PPP. E no âmbito da IECLB, o Departamento de Diaconia passou a funcionar como uma Coordenação de Diaconia vinculada à Secretaria Geral, sendo que, desde 2008, esta Coordenação está localizada na Secretaria de Ação Comunitária (SAC).

As ações diaconais apresentam-se como principal viés de atuação da igreja junto à sociedade civil na busca por oportunidades de diálogo e atuação com instituições governamentais, organizações da sociedade civil e organizações ecumênicas. As ações cristãs precisam estar fundamentadas numa base bíblico-teológica que rompa com dualismo entre alma e corpo, alertando para o risco das ações meramente proselitistas e valorizando o diálogo ecumênico, inter-religioso e o aprendizado mútuo. *“A transformação implica ação. Sair do casulo, deixar o velho e tornar-se nova criatura, é ação concreta. O agir em nome de Deus na boa vontade da teoria. Transformar pressupõe alterar. Nesse processo de alterar, mudar, transformar, é muito importante agir de forma refletida.”*² A ação diaconal concreta, neste sentido, possui importantes dimensões de atuação: diaconia prática (intervenção), diaconia profética (denúncia e anúncio de novas possibilidades), diaconia libertadora (autonomia) e diaconia política (incidência pública).

A Fundação Luterana de Diaconia (FLD)

A FLD é uma organização de base confessional, que respeita a diversidade religiosa e o Estado Laico brasileiro. Diaconia, teologia e confessionalidade luterana são aspectos importantes em sua trajetória e dialogam nas complexas e desafiadoras relações entre religiões e esfera pública, fortalecendo a afirmação da laicidade do Estado e dos Direitos Humanos, Econômicos, Sociais, Sexuais, Culturais e Ambientais (DHESCA).

A FLD desenvolve seu mandato diaconal através de ações transformadoras que buscam enfrentar as causas do sofrimento humano, dentre elas as desigualdades socioeconômicas, a discriminação, a segregação, o sexismo, as violências, as injustiças, a LGBTfobia, o patriarcalismo e a intolerância religiosa.

Sua atuação envolve o apoio financeiro e acompanhamento a iniciativas de grupos, movimentos e organizações que atuam na afirmação e defesa

² NORDSTOKKE, Kjell. *Diaconia: Fé em ação*. Ed. Sinodal: São Leopoldo, 1995, p. 67.

de direitos por meio do Programa de Pequenos Projetos que, anualmente, através de editais e de uma comissão de avaliação externa, seleciona e apoia dezenas de projetos.

Uma outra dimensão de atuação da FLD envolve o acompanhamento político, programático e administrativo do Centro de Apoio e Promoção da Agroecologia (CAPA) e do Conselho de Missão entre Povos Indígenas (COMIN), ambas instituições criadas pela IECLB para atuar no campo da promoção da agroecologia e da defesa da agricultura familiar e no acompanhamento aos povos indígenas na luta por direitos, respectivamente. Esta dimensão tem relação direta com o apoio que Pão para o Mundo aporta para CAPA e COMIN e, mais recentemente, tem envolvido também o processo de integração destas duas organizações à institucionalidade da FLD.

A execução direta de projetos integra, em ênfase crescente, a atuação da FLD. Neste campo estão em andamento a Nem Tão Doce Lar, uma metodologia diaconal inovadora focada na superação da violência doméstica e de gênero; três projetos de fortalecimento das cooperativas e associações de catadoras e catadores de materiais recicláveis; o projeto Rede de Comércio Justo e Solidário, voltado para o acompanhamento de empreendimentos econômicos solidários de geração de renda e para a promoção do comércio justo em meio a comunidades e instituições luteranas; e a proposta de Educação para a Solidariedade, uma iniciativa que busca contribuir na formação integral de crianças e jovens, além de sensibilizar educadoras e educadores como também toda a comunidade escolar que integra as escolas da Rede Sinodal de Educação, levando para o cotidiano das escolas temas sociais, bem como os projetos desenvolvidos pela FLD. Na área de justiça socioambiental, a FLD desenvolve o Projeto Pampa que apoia assentamentos da reforma agrária e comunidades quilombolas no enfrentamento dos efeitos das mudanças climáticas. A partir deste projeto, a FLD organizou uma publicação que reúne depoimentos e informações sobre oito povos e comunidades tradicionais presentes no Bioma Pampa: comunidades quilombolas, benzedeadas e benzedores, pecuaristas familiares, povo cigano, povos indígenas, pescadoras e pescadores artesanais, povo de terreiro e povo pomerano. Na área de ajuda humanitária, a FLD tem atuado na capacitação das comunidades para preparação e resposta a desastres com ênfase na metodologia de apoio psicossocial de base comunitária.

E é no âmbito dos projetos desenvolvidos que se situa a Rede de Diaconia, uma iniciativa que nasceu da articulação entre a FLD e a Coordenação de Diaconia da IECLB; iniciativa que tem desde sua etapa inicial o apoio significativo da Federação Luterana Mundial (FLM) e de Pão para o Mundo, além de recursos das próprias instituições e da IECLB.

A Rede de Diaconia

As instituições diaconais de confessionalidade luterana há várias décadas vem atuando nas áreas de direitos humanos, direitos indígenas, segurança e soberania alimentar, superação da violência doméstica e social, garantia de direitos de crianças e adolescentes, de mulheres, de pessoas com deficiência e de pessoas idosas. Estas instituições possuem, em geral, um significativo reconhecimento da sociedade civil no âmbito local e regional e cumprem o mandato diaconal que é parte essencial do ser igreja cristã no mundo.

Na medida em que FLD e Coordenação de Diaconia acentuaram sua aproximação junto a instituições diaconais, perceberam um profundo isolamento entre estas instituições. Por não haver no âmbito da igreja um espaço de articulação permanente das instituições, tampouco um espaço ampliado de visibilidade, muitas delas foram perdendo o vínculo, inclusive com as próprias comunidades de base que as criaram. Em parte, supõe-se que este processo se deu por conta da própria profissionalização dos serviços, mas pode também ter contribuído o próprio enfraquecimento do mandato diaconal das comunidades ao longo dos anos. Algumas das instituições diaconais foram criadas por pessoas com forte identidade diaconal, mas sem que as próprias comunidades, e outras lideranças, fossem, muitas vezes, engajadas de forma mais profunda e comprometida. Algumas instituições se fragilizaram profundamente quando suas lideranças mais engajadas deixaram de atuar.

Do reconhecimento dos efeitos negativos deste isolamento, sobretudo, em termos de sustentabilidade institucional, foi nascendo o sonho de se constituir uma rede nacional das instituições. Ao mesmo tempo, havia o reconhecimento de que uma rede somente poderia se materializar numa articulação com potência se este desejo brotasse de forma genuína das próprias instituições. Assim, durante a Consulta Nacional de Experiências de Superação da Violência contra Crianças, Adolescentes e Jovens, em Curitiba, de 22 a 24 de agosto de 2012, realizada pela Coordenação de Diaconia em parceria com a FLD, se deu o primeiro movimento das instituições na caminhada pela constituição da Rede: “Fortalecer e constituir, institucional e administrativamente, na IECLB, uma Rede Sinodal de Instituições de Ação Comunitária. É preciso articular ações, criar estratégias tanto de intervenção pedagógica quanto administrativas, incidindo e traçando políticas comuns”³.

³ NORMBERG, Marta. Relatório de pesquisa – consulta nacional de experiências de superação da violência contra crianças, adolescentes e jovens. Curitiba, agosto 2012. (arquivo da FLD).

As articulações regionais

O Brasil é um país com dimensões continentais, por isso, já na primeira proposta de constituição da Rede apresentada para a Federação Luterana Mundial, em 2012, apontou-se a necessidade de implementar a Rede a partir de articulações regionais. A primeira articulação constituída foi no Rio Grande do Sul, estado com expressiva presença da IECLB. O primeiro encontro foi realizado ainda em 2012, mesmo antes do início do projeto “Fortalecendo a Diaconia em Rede 2013-2015”, apoiado pela FLM. Até o momento, esta articulação já realizou oito encontros.

A segunda articulação, envolvendo as instituições diaconais dos estados de Santa Catarina e Paraná, realizou seu primeiro encontro em 2014, tendo até o momento realizado quatro encontros regionais e sediado o primeiro encontro das articulações Rio Grande do Sul e Santa Catarina/Paraná. Neste encontro inter-regional as instituições reafirmaram: “estaremos constantemente debatendo e refletindo sobre temas que fazem parte do dia a dia das instituições, sobre nossa identidade diaconal e vínculo comunitário e contribuindo na capacitação de ministras e ministros, trabalhadoras e trabalhadores, voluntárias e voluntários e pessoas que, em geral, participam da vida ativa das instituições”⁴.

Em 2015 a Rede de Diaconia alcançou todo o território nacional a partir da realização dos primeiros encontros das articulações Sudeste e Norte/Nordeste/Centro-Oeste; tendo, ao longo de 2016, ocorrido mais um encontro de cada uma destas articulações.

No total a Rede está formada por quatro articulações regionais e tem tomado forma e visibilidade por meio destes encontros presenciais. Planejamento, comunicação, Estado Laico e diversidade religiosa, sustentabilidade e resiliência, confessionalidade luterana, diaconia, justiça de Gênero, e relação instituição-comunidade foram os temas trabalhados de forma mais acentuada nos encontros regionais.

Além dos encontros, integram a proposta da Rede de Diaconia a realização de visitas de acompanhamento às instituições por parte da equipe da FLD e da Secretaria Geral da IECLB. Outra dimensão do apoio às instituições envolve, por parte da FLD, o apoio, via Programa de Pequenos Projetos (PPP), de projetos de fomento a processos de avaliação e/ou planejamento institucional. Foram apoiados 82 projetos de instituições/iniciativas diaconais ao longo dos últimos seis anos. Nos anos de 2015 e 2016 passaram a ser apoiados projetos com recorte específico para instituições diaconais, sendo que doze destes diziam respeito diretamente a processos de avaliação e planejamento institucional. A intenção é que as instituições acolham o desafio de se repensar, ressignificar

⁴ <http://redediaconia.com.br/blog/-mensagem-do-1-encontro-da-rede-de-diaconia-articu/>

e atualizar sua atuação a partir de processos participativos de avaliação e planejamento que respondam de forma mais efetiva aos desafios impostos pelo contexto brasileiro no campo social, econômico, cultural, ambiental e político. A Secretaria Geral da IECLB, tem apoiado projetos diaconais ao longo de sua caminhada. Este apoio intensificou-se a partir de 2015, com o lançamento dos editais de projetos que já contemplaram 22 projetos no Edital Diaconia Inclusiva e Transformadora e 23 projetos no Edital Fortalecimento da Ação Comunitária, abrangendo as seguintes áreas: capacitação teológica, técnica e operacional das equipes que trabalham na área diaconal, tanto em comunidades quanto em instituições diaconais; desenvolvimento institucional e a sustentabilidade das organizações diaconais, incluindo o fortalecimento de atuação em redes e a mobilização de recursos; atendimento direto a crianças e adolescentes em situação de risco e a pessoas idosas em situações de abandono e sofrimento; capacitação na área de gênero, buscando promoção de equidade entre homens e mulheres e a superação de todas as violências, especialmente contra crianças, jovens, mulheres e pessoas idosas; capacitação e formação de líderes jovens para fortalecer o protagonismo juvenil na igreja e na sociedade; sensibilização e a capacitação para a inclusão de pessoas com deficiência e com necessidades especiais, incluindo as diferentes formas de acessibilidade; capacitação e o apoio em situações de calamidades, catástrofes e emergências e de iniciativas de educação ambiental com foco em justiça climática.

Importa destacar que, em termos de sustentabilidade institucional, há na Rede instituições que já passaram por processos de avaliação e planejamento institucional enquanto outras ainda respondem ao contexto baseadas em seus projetos iniciais; há organizações que acessam recursos públicos de forma continuada, inclusive para a manutenção institucional, e recursos de outras fontes, como fundações e agências, enquanto um grupo significativo mantém-se tão somente de doações, além daquelas ainda profundamente dependentes de recursos da cooperação ecumênica internacional; há instituições que já atualizaram sua missão frente às mudanças no contexto das políticas públicas e outras que ainda insistem em manter seus projetos praticamente inalterados ao longo de décadas. Assim, há uma série de desafios, mas também muitas experiências e aprendizagens acumuladas que, ao serem partilhadas em Rede e somadas a outras experiências, tem contribuído para a ressignificação daqueles projetos diaconais mais frágeis do ponto de vista da sustentabilidade institucional e também para o próprio fortalecimento da sustentabilidade de modo mais ampliado, integrando os campos diaconal, político, financeiro e de gestão.

O site⁵, que reúne atualmente informações sobre 33 instituições, e o boletim quinzenal têm se constituído em importantes mecanismos de co-

⁵ Possibilidade de acesso ao site: www.rededediaconia.com.br

municacão, divulgacão e espaco de visibilidade dos trabalhos desenvolvidos pelas instituicões diaconais e da própria Rede. Este intenso processo de mobilizacão, capacitacão e articulacão das instituicões diaconais teve como principal resultado o gradativo rompimento do isolamento de um número significativo de instituicões diaconais e o fortalecimento da formacão diaconal na perspectiva transformadora, sobretudo envolvendo mulheres e juventude.

Até a criacão da Rede de Diaconia, as instituicões pouco se reconheciam como integrantes de uma mesma unidade, mas a Rede tem aos poucos mudado esta realidade. Há um reconhecimento mútuo entre quem trabalha nas diferentes instituicões e um crescente sentimento de pertencimento à igreja.

Reunidas em Rede, estas instituicões colocam a IECLB num patamar de relevância nacional em termos de atuacão no campo dos direitos humanos. Esta articulacão em âmbito nacional acentua a relevância da IECLB no contexto da superacão da intolerância religiosa, da consolidacão do Estado Laico e da garantia de direitos. A Rede de Diaconia, enquanto tal, no âmbito da incidência política, poderá vir a ter uma presença mais significativa inclusive em articulacão nacional com a possibilidade de participacão em conselhos e fóruns. Intensificar esta participacão é um dos desafios da Rede, bem como das instituicões que a compõem no que se refere aos contextos/territórios onde as mesmas estão inseridas. Além disso, enquanto Rede, ampliam-se as possibilidades de mobilizacão de recursos, tanto em termos de campanhas quanto de acesso a recursos públicos. outros resultados alcançados envolvem a gestão compartilhada do projeto por meio do grupo gestor nacional da Rede de Diaconia, formado por representantes da SAC e da FLD; a ampliacão do interesse pela formacão no campo da diaconia transformadora; a atuacão conjunta entre SAC e FLD no desenvolvimento do projeto e o seu reconhecimento como organismos de referência por parte das instituicões, especialmente no que diz respeito aos temas Diaconia, gestão de projetos, garantia de direitos e Justiça de Gênero; e a parceria entre o Programa Gênero e Religião das Faculdades EST e a FLD na realizacão de oficinas e produçã de material de reflexão e formacão em justiça de gênero⁶.

A Rede de Diaconia também tem sido apresentada como iniciativa inovadora nos cursos de formacão de multiplicadoras e multiplicadores de diaconia promovidos pela Coordenacão de Diaconia/SAC em parceria com os Sínodos. Estes cursos têm se configurado num espaco significativo para discussões sobre temas como relacão comunidade e instituicões diaconais, conceito de diaconia transformadora e apresentacão da Rede de Diaconia enquanto espaco agregador de instituicões diaconais ligadas à IECLB.

⁶ <http://redediaconia.com.br/blog/caderno-justica-de-genero-e-diaconia-transformador/>

A Diaconia e a Juventude

Com relação à juventude, é crescente seu movimento em busca de formação para atuação diaconal. A FLD e a SAC realizaram muitas atividades de formação com grupos de jovens em âmbito local, regional e nacional ao longo dos últimos anos. Mais recentemente, SAC e FLD tem atuado em conjunto no desenvolvimento das ações de formação que envolve a iniciativa da Federação Luterana Mundial (FLM) chamada de *Jovens Reformadores*. Esta iniciativa busca potencializar o engajamento da juventude na práxis diaconal.⁷

As formações para juventude sobre o tema “Diaconia Transformadora” tem se tornado uma importante ferramenta de incentivo à participação de jovens lideranças na defesa de direitos. Temas como juvenilização da epidemia de HIV e Aids, justiça de gênero, protagonismo jovem e comércio justo/consumo responsável, e superação das violências tem sido assuntos diretamente associados a uma Diaconia Transformadora que atua de maneira profética e libertadora em contextos de sofrimento e violação de direitos. O intuito é aproximar a juventude de ações diaconais desenvolvidas dentro das comunidades (diaconia comunitária) como também em instituições ligadas às comunidades (diaconia institucional).

Na fase atual o projeto busca promover o fortalecimento do protagonismo da juventude no campo da diaconia transformadora por meio de oficinas de capacitação nesta temática, realização de uma campanha nacional de apoio à diaconia transformadora a partir da mobilização da juventude, promoção de atividades de intercâmbio/visitas de grupos de jovens às instituições diaconais e apoio a projetos diaconais executados por grupos de jovens. Além disso, o projeto prevê a participação do Conselho Nacional da Juventude no grupo gestor nacional da Rede.

A Política de Justiça de Gênero

A partir de um processo desencadeado em 2012, a FLD elaborou, aprovou e deu início à implementação de sua Política de Justiça de Gênero⁸; e para isso foi determinante o protagonismo de um Grupo de Mulheres formado por representantes de diferentes instituições diaconais ligadas a IECLB.

A Política de Justiça de Gênero da FLD orienta todo o processo de planejamento, monitoramento e avaliação da Rede de Diaconia. Dentre os elementos fundamentais da Política destacam-se: linguagem inclusiva de

7

⁸ http://fld.com.br/index.php/fld/publicacao/politica_de_justica_de_genero/

gênero; formação e sensibilização contínuas para as questões de gênero; apoio ao empoderamento e protagonismo das mulheres e promoção do envolvimento ativo dos homens na justiça de gênero; transversalização da justiça de gênero no cotidiano das instituições; busca do equilíbrio representativo na rede; e fortalecimento das inúmeras iniciativas das instituições na construção da superação da violência de gênero e fomento a ações conjuntas. Mulheres e homens tem papel ativo na gestão do projeto e envolvimento direto em todas as ações.

As mulheres constituem uma significativa maioria na execução dos trabalhos diaconais, tanto comunitários como institucionais. Essa é uma característica de uma sociedade patriarcal onde as ações voltadas para o cuidado com as pessoas em vulnerabilidade sempre foram destinadas e atribuídas ao público feminino. Neste caso, a maior parte das mulheres estão envolvidas diretamente na execução das atividades e pouco a pouco ocupando os espaços de liderança e governança.

Assim, tem se buscado ampliar a capacitação para gestão institucional na perspectiva do empoderamento das mulheres-gestoras no seu papel de lideranças diaconais. Os debates realizados nos encontros regionais têm proporcionado uma maior conscientização de que o tema das relações justas de gênero é de grande relevância e emergência dentro das instituições diaconais, assim como na igreja e na sociedade como um todo. Essa conscientização para igualdade, diversidade e justiça de gênero também visa alcançar o público indireto formado por lideranças comunitárias, eclesásticas e pessoas beneficiadas pelos projetos apoiados.

A diaconia transformadora

A diaconia transformadora é um conceito mobilizador da reflexão no âmbito da Rede de Diaconia, buscando gerar uma circularidade de libertação, transformação e incidência. Confessamos e acreditamos em uma diaconia que promove ações coletivas em realidades e grupos que vivem opressões econômicas, sociais, políticas, culturais, sexistas, racistas, xenofóbicas, lgbtfóbicas e ambientais.

No texto de Marcos 12.30s, Jesus aponta que o amor é o coração da diaconia, ao estabelecer o primeiro mandamento do amor: *“Amarás, pois, o Senhor, teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma, de todo o teu entendimento e de toda a tua força”*. O segundo é: *“Amarás o teu próximo como a ti mesmo”*. Não há outro mandamento maior do que esse. Nele, a compreensão diaconal está fundamentada na ideia de que o amor é uma realidade que envolve o pensar, o sentir e o agir. Os contextos plurais desafiam a diaconia transformadora a ampliar, incluir e

fazer a opção evangélica-profética contundente e pública pela diversidade, com direitos para toda a Criação.

Diaconia é uma ação amorosa que nos mobiliza a refletir e a elaborar estratégias de transformação; e implica planejamento coletivo de ações de empoderamento, dignidade, protagonismo e comunhão entre pessoas, grupos e organizações, na superação das desigualdades. Envolve também processos contínuos de monitoramento e avaliação.

É, ainda, serviço, mas no entendimento de “agir de forma articulada e amorosa”, desconstruindo concepções de serviço sustentadas na lógica de quem serve e a quem se serve. Em Marcos 10.43, Jesus afirma: “Não deve ser assim entre vocês”, declarando que opressões de quaisquer naturezas são contrárias à prática inclusiva, libertadora e transformadora.

O Encontro nacional e os desafios futuros

Em 2016, a Rede de Diaconia realizou seu primeiro encontro nacional, contando com a presença de 59 participantes representando 48 instituições diaconais. Neste encontro foram abordados os temas da diaconia transformadora, identidade diaconal e liberdade de crença, instituições diaconais e Igreja, diaconia e políticas públicas, e justiça de gênero no cotidiano das instituições diaconais. As articulações regionais também realizaram um processo coletivo de avaliação da Rede com indicação de temáticas e de passos a serem dados nos próximos dois anos.

Dentre as mudanças propostas está a ampliação do Grupo Gestor Nacional da Rede que, a partir de 2017, passará a ser integrado por representantes dos seguintes segmentos: instituição que atua na área da criança e adolescente, da pessoa idosa, povos indígenas, agroecologia, saúde popular e tradicional, formação da juventude, hospitais, Conselho Nacional da Juventude Evangélica (CONAJE), Conselho Nacional de Diaconia (CONAD), FLD e Secretaria Geral da IECLB. Como desafios foram apontadas a busca pela ampliação da apropriação de conhecimento e de implementação de práticas qualificadas nas áreas: gestão, planejamento, monitoramento, avaliação, marcos legais, políticas públicas, mobilização de recursos, justiça de gênero, superação da violência, sustentabilidade institucional e diálogo inter-religioso, exigindo esforço e compromisso contínuo e articulado.

Para aprofundar os processos formativos, as instituições presentes no encontro nacional apontaram a necessidade de realizar um curso de formação, em nível de especialização, para gestoras e gestores das instituições diaconais. O maior desafio será mobilizar recursos para realizar formação com tamanha envergadura. Neste sentido, a partilha de recursos,

em que inclusive as instituições diaconais contribuem financeiramente para a execução das ações, será fundamental. Destaca-se que esta prática concreta de sustentabilidade compartilhada tem sido substantiva no fomento da Rede, se constituindo num diferencial.

Portanto, está no horizonte da Rede de Diaconia consolidar-se em todo o território brasileiro, por meio de diferentes ações no campo da mobilização, articulação, capacitação, comunicação e acompanhamento, com ênfase no fortalecimento das articulações regionais, na integração entre as instituições e suas comunidades de base, e na ampliação do engajamento da juventude na diaconia transformadora!

Diaconía y Gestión de Recursos Humanos

Resumen: Bases teóricas y sistematización del desarrollo de capacidades humanas e institucionales para la diaconía en América Latina

*Abebe Yohannes (Sr)*¹

La Federación Luterana Mundial, como una comunión de iglesias, entiende la diaconía como una acción de amor que: responde a las necesidades y vulnerabilidades de las personas, reacciona a las injusticias sistémicas que perpetúan la marginalización y el sufrimiento humano, y es proactiva en articular enfoques interdisciplinarios para fortalecer capacidades de múltiples actores en diferentes niveles y en variados contextos de actuación².

La Gestión de Recursos Humanos (GRH) es primordial para asegurar respuestas efectivas al número creciente de temas y desafíos diaconales en las iglesias y la sociedad en la actualidad. La capacidad de gestionar el trabajo de equipos y personas es desafiante e indispensable y decisiva para la buena marcha y la sustentabilidad de las organizaciones, incluyendo las iglesias.

En algunos contextos, el concepto de recursos humanos parece quedar limitado a los empleados o funcionarios; y los miembros voluntarios casi no son considerados como parte esencial del desarrollo y gestión de recursos humanos. Este error debe ser enmendado, porque hay un

¹ Coordinador de Programa Desarrollo de Recursos Humanos e Institucionales, Federación Luterana Mundial/DMD

² FLM, Diaconía en Contexto. Transformación, Reconciliación, Empoderamiento (Ginebra, FLM, 2009), pp. 74-76.

creciente interés y un notable potencial en compromisos voluntarios en los ministerios holísticos de las iglesias; al mismo tiempo que se hace evidente que para realizar toda la tarea que se necesita no puede ser realizada solamente por empleados o funcionarios.

Las ciencias sociales y la Escritura ofrecen conceptos elocuentes acerca de la gestión de los recursos humanos. El Apóstol Pablo, por ejemplo, insta a la iglesia de Corinto a “buscar el amor” por encima de todos los demás dones; “así también vosotros; que anheláis dones espirituales, procurad abundar en ellos para edificación de la iglesia “por encima de las satisfacciones individuales; y velar por que “todo se haga decentemente y con orden”³.

Tales conceptos y características necesitan ser alimentados mediante una gestión de personal competente, con coordinación efectiva y trabajo en equipo; con consientes esfuerzos dedicados al desarrollo de capacidades en el personal y los miembros voluntarios, quienes deben contar con una clara comprensión de los objetivos de la organización, sus estrategias, planes y metas, al mismo tiempo que se necesitan modelos diversificados de capacitación⁴.

Educación y capacitación: una inversión vital.

Hace sólo 2 décadas, la Asamblea General de la ONU declaró que el desarrollo de capacidades como un camino esencial para el desarrollo, no sólo una estrategia. A principios de este año, una evaluación sobre el seguimiento de aquella declaración indica que los organismos donantes y los responsables políticos se enfrentan a retos cada vez mayores para mantener el desarrollo de capacidades como una prioridad para la inversión, debido a la escasez de recursos⁵.

Un informe del Banco Mundial sobre América Latina clama por una fuerte inversión en educación, con el fundamento de que la pobreza aguda puede ser superada por el rápido aumento en el desarrollo de las capacidades humanas (capital humano). El informe destacó que las inversiones en la educación deben coincidir con el desarrollo de instituciones democráticas que incorporen plenamente la racionalidad económica y social⁶.

³ 1Cor. 14, Biblia Reina Valera, 1960

⁴ Jørgensen, Knud, *Equipping for Service. Christian Leadership in Church and Society* (Oxford: Regnum, 2012), pp. 97-105.

⁵ World Development, Vol. 79, March 2016: Capacity Development Evaluation: The Challenge of the Results Agenda and Measuring Return on Investment in the Global South <http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0305750X15002739/>

⁶ World Bank Group, *Poverty, inequality, and human capital development in Latin America, 1950-2025*, <http://elibrary.worldbank.org/doi/abs/10.1596/0-8213-3630-4>

Cuando se toman decisiones en materia de inversiones en la educación y la formación es fundamental considerar este tipo de evaluaciones periódicas de las tendencias globales; evaluaciones semejantes tienen que ser hechas en los diferentes niveles de las organizaciones, incluyendo las iglesias.

La Federación Luterana Mundial (FLM) cuenta con una fuerte tradición de defensa y promoción de la educación y la formación como medios vitales de equipar al pueblo de Dios para la participación efectiva en la misión y en los servicios diaconales. De acuerdo con la historia de la FLM, ya desde la década de 1920, la educación ha sido parte importante del apoyo entre iglesias y comunidades de la comunión luterana en diferentes contextos⁷.

La trayectoria histórica de la comunión indica además que en 1948, cuando recién estaba en su primer año de existencia como organización, se publicó un documento destinado a los comités nacionales, comisiones internacionales y la sede de Ginebra identificando la educación como una de las prioridades de la Federación. En las décadas siguientes, la FLM siguió movilizando recursos y apoyando la educación y la formación en diferentes instancias de las iglesias miembro.

A principios de 1990, tras la reestructuración de la Secretaría de la FLM según lo decidido por la 8ª Asamblea en Curitiba, que condujo a la creación del Departamento de Misión y Desarrollo (DMD), incluyendo la Oficina para el Desarrollo de Recursos Humanos (HRD) se puso en marcha un enfoque programático más organizado sobre la educación y la formación. A partir de este momento, se hizo aún más necesario para la FLM mejorar los acompañamientos mutuos entre las iglesias miembros, y el fortalecimiento, desarrollo y gestión de las capacidades humanas e institucionales en los niveles pertinentes.

A partir de entonces se han considerado e implementado diversos enfoques y modelos de desarrollo de capacidades con el propósito de favorecer la proclamación del Evangelio, el fortalecimiento de la participación en la misión, la promoción de la acción diaconal, el alivio del sufrimiento humano, la promoción de la paz, los derechos humanos, la justicia social y económica, el cuidado de la creación de Dios, la atención por la utilización y distribución de los recursos, la profundización de la auto-comprensión de la comunión luterana y el trabajo conjunto en tareas comunes⁸.

El acompañamiento entre iglesias de la comunión se vio reforzado tras la 10ª Asamblea de la FLM en Winnipeg, que reafirmó el compromiso de la Federación Luterana Mundial con la educación y la formación; consi-

⁷ Schjorring, J.H. et al, 1977, *From Federation to Communion, History of the Lutheran World Federation*, pp.11, 49.

⁸ *Constitution of the Lutheran World Federation (as adopted by the LWF Eighth Assembly, Curitiba, Brazil, 1990, including amendments adopted by the LWF Ninth Assembly, Hong Kong, 1997 and by the LWF Eleventh Assembly, Stuttgart, 2010)*; p. 1-2.

derándolas como aspectos importantes de la expresión de la comunión; y alentando e instando a las iglesias miembros a mejorar entre sí el intercambio de recursos y de enfoques; como también mejorando la inclusión y la capacitación de personas para el testimonio y el servicio.

Además de apoyo regular para la formación (becas), varias iglesias miembros y las organizaciones diaconía de las iglesias en África, Asia y América Latina & el Caribe fueron acompañadas en el desarrollo de capacidades humanas e institucionales mediante seminarios regionales estratégicos y talleres locales en los que se desarrollaron los marcos específicos de desarrollo de capacidades de las iglesias. En estos talleres el personal de las iglesias y sus miembros voluntarios fueron capacitados en temas relevantes en desarrollo de capacidades humanas e institucionales. Durante los seminarios y talleres se compartieron experiencias y mejores prácticas provenientes de diversos contextos⁹

Resultados de Corto y Largo Plazo

Una cuestión importante es investigar y conocer si las diversas inversiones de la FLM en educación y formación están brindando resultados significativos en la mejora de las capacidades de las iglesias miembros para la misión integral.

Varios informes de seguimiento y evaluación, destacados a continuación, afirman claramente que las inversiones realizadas por la FLM en educación y formación en diferentes niveles han dado lugar a resultados de alto valor, que han alcanzado desde impactos en la vida de las personas hasta transformaciones en los ministerios de las iglesias miembros.

- (a) De 1975 a 1999, el programa internacional de becas de la FLM ha apoyado la formación de 1.286 personas, a un costo total de más de 12,5 millones de dólares. Un informe de la encuesta determinó que el 82% de las personas capacitadas regresó a los servicios de las iglesias miembros, y casi todo el 18% restante también se dedica a servicios en las comunidades miembros¹⁰.

⁹ “HICD Frameworks” are region-specific guides/tools for developing/reviewing human and institutional capacity assessment/planning, management and policy, which were mutually developed in the Strategic Leadership Seminars held in Africa & Asia in 2011; and in LAC in 2 012.

¹⁰ A comprehensive survey which assessed the implementation of the HRD program over a period of 25 years was conducted by the LWF/DMD in the year 2000.

- (b) Entre 2000 y 2010, el programa aprobó 932 becas (África: 388, Asia: 347, América Latina: 140, Europa Centro-Oriental: 50, Oeste-Norte de Europa / EEUU: 7), y apoyó la formación de los 1.516 candidatos en el acompañando a 93 iglesias miembros de la FLM. El costo total del apoyo a la formación fue de alrededor de USD 10 millones¹¹.
- (c) Durante 2010-2014, se apoyaron 570 candidatos (215 en teología y 355 en diaconía) pertenecientes a 32 iglesias miembros. El costo total del apoyo a la formación fue aproximadamente 2,7 millones de euros, debido a que los fondos asignados para la formación teológica estaban disminuyendo¹².
- (d) De acuerdo con la evaluación realizada en 2015, los apoyos regulares de formación (becas) lograron un equilibrio de género y generacional, en el que el 52% de los candidatos capacitados eran mujeres y el 48% eran varones; y los candidatos jóvenes (menores de 30 años) representan más del 60%.
- (e) Durante 2013-2015, se facilitaron 11 talleres (3 en África, 4 en Asia y 4 en ALC), que reunieron más de 300 líderes de las iglesias, educadores teológicos, representantes de organizaciones de mujeres y especialistas en juventud y diaconía y desarrollo; proporcionándoles una formación específica y promoviendo el intercambio de experiencias en DCHI (desarrollo de capacidades humanas e institucionales) La participación alcanzó el 40% de varones adultos, 40% adultos mujeres, el 20% de los jóvenes.
- (f) El Ciclo de Conferencias Virtuales en diaconía efectuadas entre 2013 y 2016 brindó oportunidades únicas a más de 400 líderes de las iglesias, pastores, educadores teológicos, trabajadores diaconales y otros actores interesados en compartir puntos de vista y enfoques relevantes; reflexionando conjuntamente en temas de diaconía y desarrollo en los diversos contextos en que están las iglesias de la FLM.
- (g) Las evaluaciones de los programas de DCHI (desarrollo de capacidades humanas e institucionales) llevadas a cabo en 2015 demuestran

¹¹ An external evaluation of the HRD program was conducted in 2010; assessed its impacts and provided findings and recommendations for follow-up.

¹² Simultaneous evaluations were conducted and separate reports were made on the theological and diakonia training supports during the 2nd semester of 2015.

los resultados alentadores de la capacitación. De acuerdo a esas evaluaciones los resultados e impactos clave incluyen:

Apoyo a la capacitación para Diaconía

- Mejora de conocimientos y habilidades para la diaconía y desarrollo; con claras evidencias de aplicación de las habilidades adquiridas en los propios lugares de trabajo;
- Mujeres y jóvenes han adquirido nuevos conocimientos para participar y ser agentes de cambio;
- Contribuciones directas para mejorar servicios destinados a comunidades específicas;
- El enfoque de DCHI (desarrollo de capacidades humanas e institucionales) brinda una base útil para la mejora de las competencias de liderazgo y gestión de los recursos humanos; y
- Efectos visibles de las conferencias virtuales incluyendo algunas iniciativas en un enfoque de diaconía de familia.

Apoyo para la educación y capacitación teológica

- Participación activa en redes de educación y capacitación teológica; contribuciones a la reflexión teológica, las relaciones ecuménicas y el diálogo entre religiones;
- Identificación de cuestiones teológicas contemporáneas y contribuciones a temas teológicos y diaconales en todas las regiones y continentes;
- Publicaciones en temas teológicos contemporáneos
- Desarrollo de materiales de enseñanza para escuelas bíblicas y seminarios

Gestión de Recursos Humanos – una mirada más amplia

De acuerdo al Informe de Desarrollo Humano del PNUD 2015, el trabajo se define como el componente más importante para la economía y la vida humana. Curiosamente, el informe subraya que el trabajo es mucho más que *puestos de trabajo*, y que las actividades como el trabajo de cuidado no remunerado, el trabajo voluntario y el trabajo creativo contribuyen a la riqueza de la vida humana¹³.

El informe del PNUD también pone de relieve que la mejora del desarrollo humano a través del trabajo requiere de políticas y estrategias para la creación de oportunidades de trabajo, garantizando el bienestar de los trabajadores y el desarrollo de acciones específicas para ello. Estas perspectivas globales sobre la comprensión amplia de trabajo y el énfasis en las políticas y estrategias relacionadas son extremadamente cruciales para la mejora de la gestión de los recursos humanos en las organizaciones, incluyendo las iglesias.

A pesar de los muchos esfuerzos realizados en distintos niveles para aumentar la disponibilidad de recursos humanos para los ministerios holísticos de las iglesias miembros, las solicitudes enviadas anualmente a la FLM / DMD para el apoyo a la formación; y los debates durante seminarios regionales, consultas, talleres locales y conferencias virtuales indican que hay varias áreas en las que se necesitan capacidades que todavía necesitan ser desarrolladas de manera más eficaz y consistente.

Debe reconocerse que en mayor medida, las faltas recurrentes en cuanto a capacidades humanas e institucionales se explican porque varias iglesias miembros viven y sirven en medio de comunidades profundamente afectadas por complejos problemas socio-económicos, políticos y ambientales; por lo tanto, las iglesias a menudo son desafiados por insuficientes recursos humanos y capacidades para un profundo análisis, interpretación y e implementación efectiva de una respuesta frente a la pobreza y la marginación.

El otro factor crítico que perpetúa las deficiencias de capacidades es el inadecuado manejo de los recursos y capacidades humanas (gestión de recursos humanos). Los seres humanos tienen diferentes dones y aspiraciones, así como potenciales variables de crecimiento y cambio. La competencia (capacidades, habilidades y actitudes) y la disponibilidad de recursos humanos determinan en gran medida la capacidad innovadora y productiva de las organizaciones. Están aumentando los casos en que las organizaciones con remuneraciones bajas pierden personal

¹³ UNDP Human Development Report 2015: Work for Human Development, Forward, http://hdr.undp.org/sites/default/files/2015_human_development_report.pdf

altamente cualificado y con experiencia que salen con destino a ONGs profesionalizadas.

La pérdida de empleados siguen amenazando la sostenibilidad de muchas organizaciones; y las iglesias son de ninguna manera son excepciones. Gestión de Recursos Humanos es, por lo tanto, un componente integral del programa de la FLM/DCHI¹⁴.

Es por esta razón que un creciente número de iglesias miembro y organizaciones diaconales conexas necesitan continuo acompañamiento y apoyo para el desarrollo de capacidades en varios ámbitos de la diaconía y el desarrollo; como también espacios facilitados para revisar y ajustar políticas y orientaciones; y procesos de consultoría para mejorar la gestión de recursos humanos como también incorporar y retener profesionales de la diaconía y desarrollo en diversas áreas del ministerio holístico.

No está demás, entonces, repetir que un desarrollo y gestión de capacidades humanas e institucionales en diferentes niveles deben ser y permanecer como una alta prioridad con compromisos e inversiones de largo plazo si las iglesias luteranas van a ser efectivas en su diaconía; por ejemplo para continuar contribuyendo de modo significativo en esfuerzos mutuos de aliviar el sufrimiento humano y restaurando calidad de vida digna.

Lineamientos del Desarrollo de Capacidades Humanas e Institucionales (DCHI)

Hasta 2010 la Oficina de Recursos Humanos del DMD estaba implementando diversos programas de educación y capacitación que incluían: Becas Internacionales (teológicas, no-teológicas, y generales); Fondos de Becas para personas con discapacidad; apoyo a estudios breves e investigación; Intercambio de Experiencias Internacionales; Capacitación en Idiomas, y Capacitación en competencias de Liderazgo.

Los métodos y enfoques del Programa de Desarrollo de Recursos Humanos de la FLM estaba caracterizado por el inicio periódico de diversos componentes de capacitación respondiendo a las necesidades y prioridades expresadas por las respectivas iglesias miembro y sus expresiones regionales en los diferentes contextos.

La relativa fortaleza de contar con métodos y enfoques diversificados facultó al programa a atender las necesidades de capacitación de corto plazo de las iglesias miembro dentro de los límites de los fondos disponibles. Pero por otro lado diferentes componentes funcionando en

¹⁴ Human Resources Development Program Profiles and Perspectives, LWF/DMD, August 2008, p.6

paralelo con fondos limitados y objetivos estrechos limitaron la posibilidad del programa de apuntar a necesidades estratégicas de capacitación en perspectiva de largo plazo.

Los lineamientos del programa fueron revisados en profundidad, a partir de la evaluación externa y de la Consulta Global implementados en 2010, introduciendo cambios fundamentales en el gerenciamiento e implementación del programa¹⁵

Un cambio estratégico importante fue pasar de un programa dirigido a becas a un enfoque integrado de desarrollo de capacidades humanas e institucionales (DCHI) capaz de acompañar a iglesias miembro en el desarrollo de sistemas de planificación, gerenciamiento y desarrollo de políticas de recursos humanos; y de apoyar a las iglesias miembro en el discernimiento e implementación de respuestas de a las necesidades de capacitación de largo plazo.

Las diferentes actividades de capacitación fueron reconfiguradas e integradas como componentes del programa de Desarrollo de Capacidades Humanas e Institucionales (DCHI) enfocado en tres áreas prioritarias: 1) Liderazgo y Gestión/Gerenciamiento; 2) Educación Teológica, 3) Diaconía/ desarrollo¹⁶.

Los lineamientos presuponen que *“el Desarrollo de Capacidades Humanas e Institucionales (DCHI) es un proceso integrado de optimización del uso y disposición del conocimiento humano, de las habilidades profesionales y de las competencias y capacidades con el propósito de alcanzar la misión de una organización”*¹⁷.

En términos prácticos, los componentes del DCHI han sido y serán más intencionalmente orientados hacia el fortalecimiento de la misión integral en el marco de los programas del DMD/FLM. Para el periodo 2015 y 2017/18 el acompañamiento del DMD en DCHI estará relacionado a dos áreas programáticas: 1) Capacidades para la Diaconía; 2) Crecimiento de la iglesia y sustentabilidad, tal como se expresa en el siguientes diagrama.

El diagrama muestra que tres de los actuales componentes del DCHI: 1) Apoyo a la Capacitación en Diaconía/Desarrollo, 2) Talleres de Gestión/Gerenciamiento de Recursos Humanos para la Diaconía, y 3) Conferencias Virtuales para la Diaconía están relacionados al Programa de Capacitación para la Diaconía. De igual modo, el Apoyo para la Educación Teológica está relacionado al Programa Crecimiento de la Iglesia y Sustentabilidad.

¹⁵ The HICD Program Guidelines were revised 1st in October 2012; and 2nd in May 2016; and were approved by the LWF General Secretary.

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Ibid.

Talleres de Apoyo a la Diaconía estarán enfocados en “acompañamiento y empoderamiento de las iglesias miembro de la FLM mediante la facilitación de la formación de habilidades y destrezas en diaconía y gerenciamiento de recursos humanos para la diaconía; y el apoyo posterior al entrenamiento de profesionales y voluntarios de la diaconía/desarrollo para un compromiso efectivo como agentes de cambio capaces de contribuir a sociedades con medios de vida sostenibles.¹⁸

Seguimiento de las Conferencias Virtuales, incluirá los esfuerzos para crear accesos alternativos a los recursos en-línea existentes; y el posterior desarrollo de materiales de aprendizaje en temas de diaconía contemporánea relacionados con los objetivos de desarrollo sustentable¹⁹

Apoyo a la Educación Teológica, promoverá esfuerzos mutuos para aumentar la disponibilidad y efectiva aplicación de recursos humanos calificados y comprometidos, apoyando el crecimiento integral de las iglesias miembro y profundizando su participación en la misión holística²⁰

Desarrollo de Capacidades Humanas e Institucionales y Sustentabilidad: un enfoque integrado

En diciembre de 2012, DMD/LWF organizó un encuentro regional conjunto de las iglesias miembro en América Latina y El Caribe (LAC), en Santa Cruz de la Sierra, Bolivia²¹. El encuentro fue hospedado por la Iglesia Evangélica Luterana Boliviana (IELB) reuniendo 45 participantes: líderes de las iglesias, educadores teológicos, agentes diaconales, la red de Mujeres y Justicia de Género/LAC, jóvenes y personas con discapacidades.

En el encuentro fueron compartidos y reflexionados aspectos relacionados al Plan Estratégico 2012-2017 de la FLM, recomendaciones de la consulta global de 2010 y asuntos emergentes de los seminarios regionales de liderazgo estratégico de 2011 (Asia y África).

Así mismo fue presentado y profundamente reflexionado por los participantes un documento elaborando el concepto y el enfoque de “Desarrollo de Capacidades Humanas e Institucionales en Perspectiva de Sustentabilidad”. El documento analiza el enfoque tradicional de “capacitación” que considera la necesidad de capacitación de personas o de organizaciones

¹⁸ LWF/DMD Program Plans 2017-2018, “Training Support for Diakonia/Development”

¹⁹ LWF/DMD Program Plans 2017-2018, “Transformative Diakonia”

²⁰ LWF/DMD Program Plans 2017-2018, “Church Growth”

²¹ Travel report by the LAC and HRD/HICD Secretaries, LWF/DMD, November 2012

como un proceso autosuficiente, y lo contrasta con el emergente enfoque de Desarrollo de Capacidades humanas e Institucionales (DCHI) en el DMD como componentes más integrados.

Un efecto inmediato del encuentro regional fue la afirmación de la interdependencia entre los componentes de la sustentabilidad de la iglesia y el desarrollo de capacidades humanas e institucionales, y fueron subrayados aspectos prácticos. También fue mutuamente reconocido que (1) desarrollo de capacidades, (2) sustentabilidad y (3) el apoyo a becas de estudio tienen roles distintivos y necesarios, al mismo tiempo que se hizo un llamado para aumentar su interconexión de acuerdo a los contextos de las respectivas iglesias miembro.

En el encuentro fue desarrollado un marco de trabajo de DCHI desde la perspectiva de las iglesias LAC con el concepto y el enfoque que considera que las personas, los miembros de las iglesias, que han recibido dones para actuar en sus contextos y mediados por sus relaciones son parte integrante de un sistema, de un cuerpo, de una comunión. Desde esta perspectiva las capacidades están y se multiplican en las personas pero también en su organización y en su contexto²²

El marco de trabajo comparte importantes experiencias desde otras regiones (África y Asia) afirmando que las capacidades humanas, en el contexto de las iglesias, se refieren a miembros, líderes y líderes, encargados de programas, personal de las oficinas y programas y voluntarios miembros que comprometen sus dones y talentos y también sus habilidades y perspectivas para los ministerios de la iglesia. Capacidades institucionales incluyen comunidades de fe, organizaciones, políticas, estructuras, estrategias y otros recursos²³.

Seguimientos y perspectivas

Además del enfoque integrado en el acompañamiento a través del apoyo a la formación, la oficina de Desarrollo de Capacidades Humanas e Institucionales, ha estado intencionalmente comprometida con diálogo con las iglesias miembro en América Latina Y El Caribe difundiendo la adaptación y aplicación del marco de trabajo DCHI en articulación con el Programa Sustentabilidad LAC.

Desde 2013 hasta 2015 fueron solidariamente organizados 4 talleres (Honduras 2013; Perú 2015, Guyana 2015 en el que participaron además

²² Human and Institutional Capacity Development: an approach in perspective of sustainability, Developed in the context of SLS/C in LAC, Santa Cruz, Bolivia, September 2012, p.5

²³ Ibid

otras dos iglesias del Caribe, y Nicaragua 2016 en el que participaron además otras tres iglesias de Centroamérica) con el propósito de fortalecer el desarrollo y gerenciamiento de capacidades humanas e institucionales mediante la adaptación del DCHI²⁴.

Los contenidos y enfoques de los talleres fueron desarrollados en consulta con la secretaría de América Latina y El Caribe y las iglesias participantes basados en sus propias necesidades. La persona recurso regional en América Latina y El Caribe proveyó fuerte apoyo en la organización y facilitación de los talleres²⁵.

El taller de liderazgo estratégico en Honduras (HICLH)²⁶ se realizó en Tegucigalpa del 6 al 8 de agosto de 2013, contó con 24 participantes incluyendo líderes de iglesias, pastores, agentes diaconales y voluntarios que discutieron y reflexionaron conjuntamente aspectos del desarrollo de capacidades humanas e institucionales en perspectiva de sustentabilidad.

Resultados claves del taller incluyeron:

- Una interesante reflexión que emergió fu el de “red de conversaciones” en relación a la gestión de proyectos.
- Un inteligente comentario surgió en el ámbito de la gestión del conocimiento: “Es correcto reconocer y decir que hay cosas que simplemente no funcionan bien; y otras cosas que requieren más esfuerzo, o que algún conocimiento no se tiene. Aprendemos de los errores”.
- Se estableció de común acuerdo un proceso para revisar y sistematizar las políticas de las iglesias y sus estrategias en relación con el desarrollo de las capacidades humanas e institucionales.

El Taller de Liderazgo Estratégico en Bolivia (IELB)²⁷ se realizó en Cochabamba del 14 al 18 de mayo de 2014. Hubo 28 participantes en el taller, incluyendo líderes y lideresas de la iglesia, educadores teológicos, agentes de diaconía/desarrollo, representantes del ministerio de mujeres, jóvenes, personas con discapacidades, y otros protagonistas en la vida y misión de la iglesia.

²⁴ Reports analysing the contents and outcomes of each workshop were compiled and shared with the concerned member churches for mutual information and follow-up.

²⁵ Gustavo Driau, local facilitator for the Sustainability Program.

²⁶ LWF/DMD Sub – program Report 2013, “Strategic Leadership Seminars/Workshops” (part of the Program on Transformative Leadership and Good Governance), pp. 2-3

²⁷ LWF/DMD Sub – program Report 2014, “Strategic Leadership Seminars/Workshops” (part of the Program on Transformative Leadership and Good Governance), p. 2

Resultados claves del taller fueron:

- IELB dio pasos concretos para formular y articular los respectivos planes operacionales en sus departamentos, programas y proyectos.
- Se levantó una propuesta para desarrollar la estrategia de desarrollo de capacidades humanas e institucionales DCHI para la iglesia.
- La iglesia finalizó la revisión de su plan estratégico participativo (PSP) denominado IELB 2020. En el taller se establecieron acuerdos y lineamientos para implementar el plan estratégico en los diferentes departamentos, programas y proyectos.

El Taller de Gestión de Recursos Humanos en Diaconía en la Iglesia Luterana en Perú (IL-P)²⁸ fue organizado y facilitado en diferentes distritos de la Iglesia, Lima, Cusco y Trujillo del 18 al 23 de Agosto de 2015. Un taller de un día fue desarrollado conjuntamente con la conferencia pastoral y el consejo directivo nacional de la IL-P; un taller similar en Cusco donde participaron miembros y líderes y lideresas de la Congregación Talitha Khum

Un taller con más participantes se desarrolló en el Centro de Retiros Belén en Lima para líderes y lideresas de la iglesia y miembros; y otro Taller en Trujillo, para miembros, participantes y líderes de 4 congregaciones allí. Un total de 50 personas participaron en los diferentes talleres

Los resultados de los talleres fueron.

- Desarrollo de dones es un área clave de la estrategia DCHI y el Programa Sustentabilidad. Desarrollo de Dones está anclado y nutrido en la comprensión bíblico-teológica de 1 Corintios 12.12, la iglesia como cuerpo de Cristo, en cada parte necesita poner sus dones en acción, y si una parte no puede poner sus dones en acción el cuerpo sufre.
- La diaconía es comprendida, nutrida y relacionada a lo que la iglesia celebra en su liturgia y en su proclamación de la Palabra. Fue acordado y destacado que un adecuado desarrollo de dones y de capacidades de liderazgo debe tener en cuenta una participación balanceada de mujeres, hombres, jóvenes y también personas con capacidades diferentes.

²⁸ LWF/DMD Sub – program Report 2015, “Training Support for Diakonia/Development“-Diakonia/HRM Workshops, (part of the Capacity for Diakonia Program), p.2

- El liderazgo de IL-P reconoció y agradeció los resultados de los talleres en cuanto al desarrollo de una comprensión y una visión sobre DCHI en su iglesia y en sus ministerios

El Taller de Gestión de Recursos Humanos en Diaconía en Guyana²⁹ se desarrolló en New Ámsterdam, Berbice del 22 al 24 de octubre de 2015 en colaboración con 2 iglesias en la región del Caribe: la Iglesia Evangélica Luterana en Guyana y la Iglesia Evangélica Luterana en Surinam.

Fueron compartidos aprendizaje y enfoques en diaconía tomando en cuenta el contexto local la experiencia de la comunión luterana de la FLM; en este marco los participantes reflexionaron en la comprensión y las prácticas de la diaconía en sus iglesias y la importancia de compartir enfoques y recursos dentro y con la comunión de la FLM. Fueron revisados los conceptos de DCHI (desarrollo de capacidades humanas e institucionales) con énfasis en algunas perspectivas teológicas clave, y también principios generales de DCHI.

Resultados claves del taller fueron.

- Ninguna acción humana puede reemplazar la acción de Dios creando y sosteniendo la iglesia, nuestras acciones son una mayordomía responsable de los dones dados por Dios a la iglesia.
- Nuestros recursos, talentos y dones permanecen mayormente inactivos y eso nos obliga a hacer mejores conexiones, mejores relaciones, y amistades para hacer lograr mejoras.
- DCHI es un proceso de construcción de experiencias y aprendizajes, donde los actores locales deben terminar con su participación cuáles son sus necesidades, sus estrategias y sus procesos.
- Los procesos de DCHI tienen implicancias fundamentalmente políticas por eso es necesario que las autoridades institucionales tengan registro y orientación de los procesos. Un buen diseño de los procesos de DCHI incluye claridad acerca del dirección del cambio deseado, pero también dejando espacios para adaptaciones a partir en la marcha.
- Un aspecto específico de los procesos de cambio es la valoración (evaluación) de adecuado de las necesidades y de los dones (activos) con los que se cuenta. Estas valoraciones (evaluaciones) deben

²⁹ LWF/DMD Sub – program Report 2015, “Training Support for Diakonia/Development“-Diakonia/HRM Workshops, (part of the Capacity for Diakonia Program), pp.3-4

orientarse a reconocer y desarrollar fortalezas que a lamentar las carencias o dificultades.

Del 15 al 19 de agosto de 2016 tuvo lugar en Nicaragua, Centro América³⁰, fueron invitados 30 participantes de las iglesias luteranas de Nicaragua (ILFE), Costa Rica (ILCO), Honduras (ICLH) y Guatemala (ILUGUA)

El taller brindó el espacio a los representantes de las iglesias para discutir y reflexionar en temas y preocupaciones comunes en la comprensión de la diaconía y las prácticas diaconales tanto en la comunión luterana, como en la región LAC. Fueron presentados y trabajados los enfoques de DCHI (desarrollo de capacidades humanas e institucionales), Diaconía en Contexto, y sustentabilidad organizacional en las iglesias.

Las actividades más relevantes del taller incluyeron:

- Mapa de acciones y los programas de capacitación en PME en los últimos 5 años
- Presentación y elaboración del enfoque DCHI en los diferentes niveles de trabajo
- Sistematización de resultados de procesos de DCHI/PME y articulación de mejoras
- Sintetizando, estableciendo acuerdos y generando insumos hacia políticas y estrategias DCHI/PME

Consideraciones Finales

Debo reconocer que me pareció desafiante y gratificante compartir unos puntos de vista sobre este tema exigente: “Diaconía y Gestión de Recursos Humanos”. Al decir esto, me gustaría dejar claro que no he considerado necesario re-elaborar sobre el tema de la diaconía, en reconocimiento del hecho de que la FLM ya ha desarrollado gran cantidad de recursos en diferentes niveles de sus miembros.

La limitada información transmitida a través de este breve artículo tiene la intención de destacar y, humildemente, afirmar la importancia de los propósitos, métodos, enfoques y logros principales del programa

³⁰ “Enhancing Capacity for Diakonia”, Workshop with the Evangelical Lutheran Churches in Nicaragua (ILFE), El Salvador (ILS), Costa Rica (ILCO), Honduras (ICLH), and Guatemala (ILUGUA), Nicaragua, 15–19 August, 2016, Aide-memoire.

de Desarrollo de Capacidades Humanas e Institucionales (DCHI) de FLM a nivel mundial incluyendo los enfoques y particularidades propias de la región de América Latina y El Caribe.

Por último, el artículo es un intento de animar a las iglesias miembros de la FLM, socios y partes interesadas para seguir sosteniendo y promoviendo la educación y la formación para la misión integral de Dios. El desarrollo de capacidades es un elemento crucial de la sustentabilidad y una inversión fundamental con retorno de alto valor, que debe permanecer como un aspecto de alta prioridad para las iglesias y sociedades.

Al mismo tiempo que afirmo la presencia de inmensos recursos y capacidades en las iglesias y las sociedades en diversos contextos de la FLM, y que la tarea más urgente y crucial para los líderes es maximizar y optimizar la disponibilidad de dichos recursos a diferentes niveles, evaluando continuamente las carencias y fortaleciendo aún más el desarrollo y la gestión eficaz (mayordomía responsable) de la capacidad humana e institucional.

Abebe Yohannes Saketa
LWF/DMD
Ginebra, Suiza
26 agosto 2016

Traducción. Gustavo Driau - Programa Sustentabilidad/LAC

Parte III
Diaconía en el Cotidiano:
Experiencias desde las Iglesia

Tema: Diaconía Y Trauma – Iglesia Luterana Salvadoreña

Revda. Vilma Rodríguez Belloso

Reflexión sobre nuestro accionar diaconal en la atención del Psicotrauma

Diaconía y trauma es una temática importante de reflexionar, da la oportunidad a las Iglesias de tener un panorama más amplio de cómo podemos expandir nuestra tarea Pastoral para continuar sirviendo con el amor misericordioso de nuestro Señor Jesucristo a las comunidades de fe y a la población en general. Personas que viven en situaciones de crisis por abusos de todo tipo, migraciones y consecuente desintegración familiar, víctimas de desastres debido a fenómenos naturales como huracanes, terremotos, sequías y violencia social.

La temática nos estimula a las Iglesias a buscar la forma de cómo atender terapéuticamente las consecuentes crisis emocionales y stress post trauma que viven las víctimas; traumas que les afecta en su vida espiritual, su salud física y mental y que no les permite tener control sobre sus propias vidas.

Por su parte, la Iglesia Luterana Salvadoreña cuya misión es llamada y enviada por el Espíritu de Dios a denunciar el pecado y anunciar las buenas nuevas del Reino en este mundo, a fortalecer la fe en Jesucristo Señor y salvador, por medio de un accionar pastoral profético, inclusivo, de derechos y ecuménico, que promueve y testifica una vida devocional activa, acompaña y sirve al prójimo, especialmente a los más necesitados, pobres y excluidos, en sus aspiraciones de construir una sociedad más digna, justa y solidaria.

Iglesia que lleva adelante dicha misión a través de la predicación de la palabra de Dios, la correcta administración de los sacramentos, y la diaconía (el amor y servicio al prójimo), que se inserta en la realidad nacional donde predomina la ética de mercado del sistema e ideología neoliberal en el mundo.

Sabemos que cuando la Iglesia se encarna en el sufrimiento y el dolor de las personas da testimonio de su accionar diaconico; rescata el derecho y la dignidad de las personas, se promueve el compartir y celebrar la vida en comunidad y comunión. Por ello la importancia de descubrir y desarrollar dones y talento del liderazgo pastoral y laico de las comunidades de fe que se especialicen en la atención de psicotraumas.

Todos sabemos que valores como el amor, la verdad, la justicia, solidaridad, y esperanza marcan la vida cristiana pero el valor del amor en Jesucristo es lo que nos impulsa servir a Dios y al prójimo (Corintios 13:13).

Podemos apreciar que la Diaconía que realiza la Iglesia está basada en el modelo de Jesús “ quien recorría ciudades, pueblos y aldeas, proclamando las buenas nuevas del Reino, enseñando la palabra de Dios, expulsando demonios y sanando toda clase de enfermedades y dolencias; servía con gran compasión a todos aquellos/as que le buscaban, seguían y escuchaban” (Mateo 9: 33-36)

Jesús realizaba la pastoral del camino, su ministerio no lo desarrollaba en la sinagoga sino en las comunidades, allí se encontró con la cruda realidad en la que vivía el pueblo de Israel, un pueblo salido de la esclavitud de Egipto que ya se había dividido en clases sociales, habían ricos y pobres, y todos estaban dominados por el imperio romano que imponía opresión, explotación y muerte para mantener la PAX romana, que no era otra cosa que la paz de los sepulcros, que generaba miedo y terror al pueblo de Israel

Fue allí en las comunidades, dentro de ese ambiente de terror que Jesús hizo diaconía en el camino, atendiendo el dolor y el sufrimiento de la gente, fortaleciéndoles con su servicio la fe en Dios, les proporcionó la sanidad física y psicológica y les devolvió la dignidad de ser llamados hijos e hijas de Dios.

Como dice el Obispo luterano Dr. Medardo Gómez, “la Teología de la vida basada en las confesiones luteranas, se produce cuando Dios se revela al mundo y nace la fe que reconoce a Dios como Señor y salvador, es la práctica pastoral del sacerdocio universal de todos los creyentes (1ª Pedro 2:9) que fortalece la comunión del ser humano con Dios y su pueblo, que da testimonio de su fe, su dolor y su esperanza. Que inspira una diaconía profética que nace desde el altar para la dignificación del ser humano”.

¿Porque la Iglesia Luterana Salvadoreña se involucró en la atención de personas viviendo con traumas y capacita en esta temática a Pastores, liderazgo laico y comunitario?

El pueblo de El Salvador vivió una cruenta guerra civil desde 1980 hasta 1992, año en que se firmaron los acuerdos de paz; la Iglesia Luterana Salvadoreña tomo el compromiso pastoral de acompañar a la población en su búsqueda de la paz con justicia social y entregarse en el servicio de preservar la vida de la población civil que estaba en peligro en las zonas de combate, principalmente en las zonas rurales.

Fue así que se inició el Refugio Fe y Esperanza en mayo de 1982 donde se albergaron 500 familias, en su mayoría mujeres, niños/as, y ancianos/as, desplazados de sus lugares de origen por la represión del ejército y los enfrentamientos armados. En su huida para preservar la vida y la de su grupo familiar, las personas refugiadas perdieron absolutamente todo: vivienda, tierra, trabajo, comunidad, muchas de ellas sufrieron bombardeos de aviones en sus comunidades, presenciaron cuando el ejército y escuadrones de la muerte se llevaron a sus hijos, hijas, esposos de las casas y los desaparecieron o los mataron.

Por tal razón la población que vivía en Fe y Esperanza así como las de 7 refugios más que atendió la Iglesia durante la guerra civil, experimentaba fuertes crisis de ansiedad y vivían con muchos traumas.

Cuando nos referimos a traumas que viven las personas según el DSM- IV, nos referimos a la “exposición personal directa a un suceso que envuelve amenaza real o potencial de muerte o grave daño u otras amenazas a la integridad física personal, o ser testigo de un suceso que envuelve muerte, daño o amenaza a la integridad física de otra persona, o enterarse de la muerte no esperada o violenta, daño serio, amenaza de muerte o daño experimentados por un miembro de la familia u otra relación cercana. La respuesta de la persona al suceso debe envolver miedo intenso, sentido de incapacidad de ejercer control u horror. En niños, la reacción debe envolver comportamientos agitados o desorganizados”

Ante tanto sufrimiento y dolor, se vio la necesidad urgente de implementar un plan de acción pastoral integral donde se proporcionaba en los refugios además de techo, alimentación, educación, trabajo comunitario, cuidados pastorales espiritual, atención clínica física y psicológica. A Las personas que solicitaban la atención psicológica se les proporcionaban terapia individual, de familia y de grupo y los enfoques terapéuticos utilizado eran Psicoanálisis y terapia Conductista y de Carl Roger.

Se enfatizaba la importancia del trabajo de campo en el refugio a través de la terapia ocupacional y se les fortalecía la organización y el establecimiento de relaciones interpersonal armoniosa para apoyarse mutuamente en su estabilidad emocional y superación de los traumas de guerra vividos.

El Proceso de acompañamiento terapéutico para la superación de los traumas de guerra de la población de los refugios atendidos por la Iglesia

Luterana Salvadoreña, incluyo además de su estancia en el refugio, el retorno de la población refugiada a sus lugares de origen una vez finalizada la guerra civil, con el objetivo que hicieran acopio de sus recursos personales de manera propositiva y organizada, para su adaptación y el empoderamiento en la nueva vida comunitaria, lugares de donde habían salido y experimentado mucho dolor y sufrimiento y que ahora retornan con esperanza, amor, seguridad en sí mismos y nuevos lazos de entendimiento y solidaridad comunitaria.

Jóvenes y niños/as que crecieron en el Refugio Fe y Esperanza, recibieron su educación básica hasta secundaria, posteriormente cuando regresaron a sus lugares de origen, continuaron sus estudios Universitarios y se graduaron en diferentes carreras tales como: Medicina, Contaduría Pública, Trabajo Social, etc. Ahora son profesionales exitosos, líderes solidarios en sus comunidades que continúan la tarea diaconal de la Iglesia, de servir a las personas que más lo necesitan.

La creación del Refugio Fe y Esperanza marcó en términos históricos para la Iglesia Luterana Salvadoreña un cambio en su accionar Pastoral, pues se focalizó la atención especial con la población más afectada por el conflicto armado, lo cual significó para el liderazgo eclesial ser objeto de persecución, amenazas, capturas, y asesinatos por parte de los cuerpos de “seguridad” del estado.

Sin embargo ese liderazgo eclesial que asumió la responsabilidad de servir en el refugio eran verdaderos discipulados de Jesús y tenían claridad de las Palabras del Señor cuando les dijo a sus discípulos “el que quiera seguirme que se niegue a sí mismo, cargue su cruz y me siga, el que quiera salvar su vida la perderá, pero quien pierda la vida por mi causa la conservará (Mateo 16: 24-26)

Las represalias en contra de la Iglesia también fueron para la población refugiada y en agosto de 1987 desconocidos colocaron una bomba que estalló y destruyó la guardería infantil del Refugio Fe y Esperanza.

Una vez finalizado el acompañamiento a las comunidades retornadas en sus lugares de origen, se continuó atendiendo a la feligresía de las Iglesias Luteranas y comunidades que solicitaban el servicio, el cual era proporcionado en la Clínica Psicológica del Obispado Luterano Salvadoreño.

Testimonio de la licenciada Aracely Ventura

Mi nombre es Aracely Ventura. Tengo 43 años. Provengo de una familia de campesinos del departamento de San Vicente, mi familia es bastante numerosa, mi madre tuvo 3 hijos y 5 hijas de los cuales ahora solo cinco estamos vivos, tres murieron en la guerra civil que vivió nuestro país. Este es mi testimonio en referencia a un episodio de mi niñez que marco mi vida.

Durante los años 80, con siete años de edad, recuerdo que aun vivíamos en nuestra humilde casa con mucha tranquilidad. Una tarde salimos con una prima de 8 años de edad a recoger leña para cocinar cuando de pronto escuchamos el ruido de un avión. Vimos que dicho avión daba vueltas alrededor del lugar y empezamos a escuchar un horrible ruido como de bombardeo, siendo unas niñas entramos en pánico y comenzamos a correr a la casa buscando a nuestras madres y hermanos, llegamos a la casa y no encontramos a nadie, luego corrimos hacia la casa del vecino y en ese lugar había caído una de las bombas que el avión había tirado, estaban allí una señora y un niño muertos, fue un cuadro muy horrible, ver a las personas destrozadas y el avión seguía volando en círculos y ametrallando y nosotras solo corríamos y corríamos. Después que el avión se fue mi madre y mis hermanos regresaron a la casa a buscarnos y me encontraron junto con mi prima todavía corriendo presas de pánico por las calles del cantón.

El 5 de mayo de 1982 huyendo de la represión en el cantón, llegamos al Refugio Fe y Esperanza, que fundo y atendió la Iglesia Luterana Salvadoreña. Allí vivimos a salvo, pero yo estaba con los traumas instalados por todas las situaciones traumáticas vividas. En el refugio inicié mis estudios de educación básica y continúe mis estudios en la Universidad Nacional hasta graduarme de licenciada en Contaduría Pública. Actualmente soy la Administradora del Sínodo Luterano Salvadoreño.

Sin embargo, las consecuencias de los episodios traumáticos vividos durante la guerra estaban gravados en mi memoria y me afectaban mucho, tenía pesadillas frecuentes sobre situaciones de guerra, además, tenía intolerancia al escuchar el ruido de los aviones, sentía nuevamente que revivía el episodio que acabo de narrar.

Cuando escuché que se impartiría en la Iglesia Luterana un diplomado en Psicotrauma y que sería impartido a pastores y líderes laicos, solicité a la coordinadora Nacional del Diplomado participar en la capacitación con el objetivo de encontrar respuestas a mis pesadillas y temores, buscar la forma de superar esas situaciones que afectaban mi vida,

Mi experiencia en el estudio del Diplomado en Psicotraumatología me enseñó a confrontar y superar mis traumas de guerra y he aprendido a utilizar métodos terapéuticos para atender a otras personas que viven con stress post traumático.

Atencion psicosocial basado en la comunidad

En los meses de Enero y Febrero del 2001 se produjeron en El Salvador 2 fuertes terremotos que hizo colapsar mucha de la infraestructura del país y hubo gran cantidad de personas heridas, muertas, desaparecidas bajo los

escombros y comunidades enteras soterradas por derrumbes en las montañas. Las Iglesias Luteranas locales se constituyeron en albergues para las personas que no tenían lugar donde vivir y se les proporcionó alimentos, alguna ayuda material para reconstruir sus viviendas, atención médica y atención Psicológica.

Estos desastres nos hizo repensar los proceso de atención psicoterapéutica que hasta la fecha estábamos desarrollando y fue así que las Iglesias de las diferentes denominaciones miembros del Foro ACT/ ALIANZA El Salvador para dar respuesta efectiva a las necesidades de atención Psicológica a las comunidades afectadas por las emergencias y desastres. Esto inició con apoyo de maestros facilitadores de la Iglesia Luterana de Suecia, un proceso de Formación en el tema Atención Psicosocial basado en la Comunidad.

Entendiendo como atención Psicosocial como un proceso de acompañamiento personal, familiar y comunitario, que busca restablecer la integridad emocional de las personas víctimas de desastres, así como de sus redes sociales.

Se sabe que los efectos psicológicos y sociales de las emergencias pueden ser agudos a corto plazo pero también pueden deteriorar a largo plazo la salud mental y el bienestar psicosocial de las poblaciones afectadas.

Muchas de las personas afectadas por desastres se traumatizan y sus reacciones conductuales se caracterizan por recibir durante el evento un flujo excesivo de estímulos negativos en relación con su tolerancia y su capacidad de controlar y elaborar psíquicamente dichos estímulos.

En este sentido, la atención psicosocial no se puede ofrecer de manera aislada, sino que debe formar parte de una estrategia integral de ayuda humanitaria, material y sanitaria a las comunidades víctimas de desastres, partiendo del principio que la primera ayuda psicológica es la satisfacción de las necesidades básicas y la garantía de la sobrevivencia.

La primera ayuda psicológica es la intervención que se realiza en una persona en crisis, por miembros de los Comités psicosociales capacitados en atención psicosocial quienes atienden la respuesta rápida a la emergencia y/o por líderes comunitarios capacitados en la temática psicosocial, para aliviar las tensiones creadas por el suceso que amenaza la vida, la seguridad del individuo o su entorno.

La atención psicosocial basada en la comunidad incluye la atención individual que proporcionan los psicólogos/as a las víctimas que están muy traumatizadas, así como la profundización de la capacitación psicológica y social que se proporciona a líderes pastorales, laicos y comunitarios comprometidos con replicar en sus respectivas comunidades la formación recibida y a integrar los Comité de atención psicosocial que continuará acompañando y atendiendo a sus respectivas comunidades.

Es importante tener en cuenta el grado de afectación psicológica de las víctimas del desastre teniendo en cuenta las variables: historia personal,

mecanismos defensivos habituales, sistema de soporte, apoyo familiar y social; intensidad y exposición al evento traumático y significado particular del desastre para el sujeto.

Es necesario destacar que el proceso de atención psicosocial incluye “el atender a los que atienden”, pues los líderes pastores, laicos y comunitarios que multiplican la atención psicosocial se cargan emocionalmente con toda la problemática de las comunidades que atienden, además de vivir su propia problemática personal y familiar. Por lo que el apoyo psico-emocional para los multiplicadores es vital para su equilibrio emocional y su salud mental. Estos miembros del Comité de atención psicosocial comunitaria son claves pues conocen la realidad en la que está inmersa la comunidad, tienen contacto directo con la población atendida y se convierten en promotores psicosociales que previene, cuida y empodera a la comunidad.

La metodología utilizada en la capacitación que se proporciona a los pastores y líderes laicos y comunitarios está basada en la guía para la facilitación y dinamización de actividades de atención psicosocial a comunidades afectadas por desastres, editada por ACT ALIANZA, El Salvador, así como técnicas y dinámicas psicológicas aplicables a los trabajos en grupos. La cual es bastante efectiva para la recuperación psicológica de las personas y facilita la integración de grupos de atención psicosocial comunitarios.

Temas centrales que se abordan en la capacitación en atención psicosocial basado en la comunidad: enfrentar situaciones adversas; autoestima y manejo del estrés; las herramientas de fortalecimiento personal; fortalecimiento y empoderamiento comunitario.

Los temas que abordados en este proceso metodológico se desarrollan de acuerdo al ritmo, tiempo y asimilación de la temática implementada en los talleres en cada una de las comunidades atendidas, tiempo que está determinado por el nivel de afectación que ha sufrido la población.

Por cada tema se desarrollan talleres para pastores y pastoras, líderes laicos y líderes comunitarios, quienes garantizan la multiplicación en sus comunidades de las técnicas y método aprendido. En cada taller se implementan técnicas psicológicas y psicosociales participativas basado en la metodología de la educación popular. Al finalizar cada taller se realiza una evaluación de lo aprendido, poniendo especial interés en las expresiones de emociones y sentimientos individuales y participación grupal.

Para el **tema enfrentar situaciones adversas** se utilizan técnicas de integración que incluye animación, participación individual y grupal, presentación y expresión de sentimientos. También se utilizan técnicas diagnósticas que ayudan a conocer al grupo, implementan su reflexión individual ante las adversidades y la creatividad para buscar soluciones en equipo. En este proceso de descubrir la importancia de la creatividad ante las situaciones

adversas, es necesario realizar ejercicios corporales de autoconocimiento con el fin de descubrir las fortalezas internas individuales y colectivas.

En el tema **autoestima y manejo del estrés** se utilizan técnicas que facilitan la comunicación grupal y promueven la participación de las personas que tienen temor a expresarse en público. También se utilizan técnicas musicales para facilitar el autodescubrimiento de sus emociones y sentimientos y la importancia de la compañía de otros y otras en la vida de cada uno/a. Finalmente se utilizan técnicas de autocontrol emocional frente a situaciones adversas para lograr equilibrio emocional y así poder brindar apoyo emocional a otras personas que lo necesiten.

Para el **Fortalecimiento personal** se utilizan técnicas para fortalecer autoestima, el acercamiento y cohesión de grupo, espacio donde se dialoga, discute, reflexiona y se consensuan ideas y pensamientos, a través de una comunicación asertiva.

Para el **fortalecimiento comunitario** se utilizarán técnicas que promuevan la participación, reflexión, retroalimentación y la integración al colectivo. Mapeo de redes comunitarias y nivel de organización existente en las comunidades atendidas. También se hace un reconocimiento de los recursos existentes en la comunidad humanos y materiales y se promueve la asignación de responsabilidades comunitarias con el objetivo de dejar establecidos comités de atención psicosocial en cada una de las comunidades afectadas por emergencias y/o desastres.

Para la rehabilitación y reconstrucción de la vida comunitaria se deben integrar acciones de atención psicosocial, que faciliten la adaptación y elaboración de la experiencia vivida, así como la integración plena de las familias afectadas a las distintas actividades que se desarrollan en su comunidad.

Diplomado En Psicotraumatología

En el año 2010 conocimos a través del Decanato de Múnich, Alemania, un moderno método de intervención terapeuta creado por el Dr. Lutz Ulrich Besser llamado modelo Crest que incluye la atención al cuerpo, los recursos que tiene la persona atendida y la utilización del trauma terapia con orientación sistémica, todo basado en los descubrimientos de la neurobiología y en la investigación en los campos del apego y estrés, de trauma terapia y el asesoramiento. Por tanto la Psico traumatología se ha desarrollado sobre la base de los últimos descubrimientos en la neurobiología.

Interesada la Iglesia Luterana Salvadoreña en actualizar los métodos de intervención terapéutica implementados, estableció con el Decanato de la Iglesia Luterana de Múnich, Alemania, con apoyo de Misión un Mundo, un convenio de cooperación con el objetivo de capacitar a Pastores/as y líderes laicos/as en un Diplomado en Psico traumatología para que para que atiendan pastoralmente a personas que sufren stress post traumático.

Los estudiantes inician su capacitación con el conocimiento de los conceptos básicos de Psicotraumatología moderna basada en la ciencia, la neurobiología, investigación en los campos del apego y el estrés, trauma terapia, asesoramiento, además en enfoques trauma pedagógicos. Aprenden y aplican los nuevos conocimientos adquiridos basados en los recursos y centrado en el trauma, como se puede tratar trastornos por estrés postraumático y cambios en la personalidad por disociación (ego state), además como pueden ser tratados los problemas derivados en los campos de la pedagogía, consejería pastoral, terapia y cuidado pastoral.

Se sabe que los traumas son eventos que están asociados con la experiencia de una amenaza subjetiva u objetiva y sentimientos de temor, impotencia, vulnerabilidad y a menudo asociados a lesiones y dolor psíquico y físico. Esos eventos sobrepasan las estrategias normales de superación del trauma que tienen las personas.

Muchas son las causas que generan los traumas entre ellas tenemos: violencia de cualquier tipo (violencia psíquica, emocional, física, sexual, socioeconómica); desastres, accidentes, guerra, migraciones (expulsión, desalojo, desplazamiento), escape (huida), enfermedades graves que amenazan la vida. La pérdida súbita (brusca) de personas de apego o de la seguridad personal y/o social. Experiencias asociadas al pánico, humillación o vergüenza personal y/o pública.

Si las personas sobreviven a situaciones traumáticas, los efectos del trauma continúan dando forma a su vida futura. Muchas de las víctimas sufren de síntomas graves de trastornos por estrés postraumático (TEPT). Cuanto más pronto ocurre en la vida de la persona el trauma y más larga sea la situación peligrosa e incierta que enfrenta, más severos son los síntomas traumáticos.

Las imágenes y experiencias horribles consecuencias del trauma – están congeladas en el cerebro. No están guardados como un evento normal, sino por sensaciones o estímulos que traen recuerdos del evento vivido que puede ser activado en cualquier momento. Las víctimas reviven el evento y sufren flashbacks o escenas retrospectivas. Van a experimentar la experiencia horrible de nuevo como si hubiera sucedido en ese momento. Otros síntomas incluyen pesadillas, ataques de pánico, trastornos del sueño, dolor físico, depresión, adicciones a drogas y alcohol, violencia y agresión.

El Dr. Lutz Ulrich Besser plantea que el **TRAUMA**, sobre todo si se ejerció la violencia de manera frecuente, obliga a la víctima a tener limi-

taciones en su memoria, pérdida del habla y de la repetición obsesiva en la conducta. Esto se aplica a nivel individual, familiar, comunitario y social.

El objetivo del trabajo con el trauma es llegar a que la persona obtenga una memoria saludable para encontrar maneras de superar dicho trauma. Así la persona toma de nuevo el control de su vida y encuentre el acceso a sus propios recursos.

La cuestión aquí no es solo acerca de la atención terapéutica para la superación del trauma, sino también de los **enfoques educativos**. Las Personas traumatizadas necesitan tener personas en sus iglesias, comunidades, centros de orientación, escuelas, que puedan explicarles que provocan los traumas, cuales son los síntomas y como se puede aprender a lidiar con dichos síntomas.

Los/as participantes al Diplomado en Psico traumatología una vez finaliza la capacitación pueden utilizar los conocimientos recibidos para consejería y cuidados pastorales a la feligresía en diaconía, pastoral con jóvenes, mujeres, niñez, hombres, migrantes, personas que sufren las consecuencias de eventos traumáticos vividos.

Testimonio del evangelista Christian Chavarria Ayala

Chalatenango zona donde yo nací fue una de las más afectadas por la guerra civil de El Salvador. A mis cuatro años tuve que presenciar la muerte de miembros de mi familia, asesinados de una forma brutal en el cantón donde vivíamos, masacre que me marcó de por vida. Fue tanta la represión en mi cantón que todos los habitantes salimos del lugar buscando salvar la vida. Mi familia y yo nos refugiamos en el campamento de Mesa Grande en Honduras. Viví allí desde los 5 a los 11 años. Yo reaccionaba con angustia y llanto hasta cuando sentía el olor a la grama, mi familia pensaba que yo estaba loco.

Siendo un niño de 8 años descubrí mi vocación de pintor, he pintado desde entonces y siento que descargo todo mis recuerdos dolorosos y traumáticos en mis pinturas.

El arte para mí ha sido mi terapia para sobrellevar los traumas. Cuando me inspiro pintando siempre lo hago pensando en un mundo mejor y los recuerdos dolorosos se convierten en gran alegría en mis pinturas.

Estudiar el diplomado en Psico Traumatología, fue para mí como un nuevo resplandor que iluminó mi alma y corazón y me ayudó a comprender que yo no estaba loco, que actuaba diferente debido a mis vivencias traumáticas en la niñez. Aprendí a manejar mis emociones e impulsos y a tener control positivo sobre mi conducta,

Ahora puedo decir con satisfacción que mis experiencias traumáticas han sido superadas y que me he fortalecido. Ahora ya puedo apoyar y atender

terapéuticamente a otras personas que soliciten el servicio en la comunidad donde Dios me ha dado el privilegio de servir como Pastor evangelista.

Diplomado en psicotraumatología para centro américa

La región de Centro América es un conjunto de cinco países que presentan características similares en cuanto a composición de su población, social, económico, político, étnico y cultural, con democracias incipientes; en la décadas de 1960 hasta 1990 hubieron en Guatemala, El Salvador y Nicaragua, procesos revolucionarios históricos que contribuyeron a cambiar los regímenes de dictadura militar por gobiernos civiles, actualmente dirigidos por partidos pluralistas de diferentes ideologías, donde se caracteriza el protagonismo de la sociedad civil, sin embargo aún persisten fuertes remanentes de exclusión social para los sectores sociales mayoritarios.

Lastimosamente cuando finalizaron los conflictos armados y en el período de post guerra, los gobiernos de la región no dieron prioridad a la atención de la salud mental de la población; no implementaron programas de atención psicosocial permanente y generalizado para los miles de familias que fueron afectadas por múltiples traumas de guerra ocasionados por la persecución política, torturas, abuso sexual, asesinatos de parientes y desaparecidos; familias que hasta la fecha, vienen cargando una serie de disfunciones en su personalidad que le afecta Psico- emocional y en casos más graves, psicopatológicamente, situaciones que no les permite tener una vida plena, armoniosa y saludable.

Actualmente los países denominados triangulo del norte viven en un profundo fenómeno de violencia social causado por los grupos organizados en pandillas y maras, el fenómeno de migración de menores va en aumento, el crimen organizado, la corrupción y la impunidad en las altas esferas sociales, que ostentan el poder económico y político que mantienen en la pobreza extrema a la mayoría de la población centroamericana. Todo esto afecta profundamente la estabilidad emocional y psíquica de la población.

También afecta la salud mental de la población Centro Americana, que la región sea una de las más vulnerables por fenómenos naturales como terremotos erupciones de volcanes, sequias, inundaciones y por el fenómeno del cambio climático. Esta situación viene agudizar la economía de las familias más pobres, la desintegración familiar y el no acceso a los servicios de educación, salud, vivienda digna, e influye en que muchos jóvenes, su proyecto de vida se enfoque en la migración de forma irregular hacia otros países, principalmente hacia Estados Unidos.

Por la experiencia positiva alcanzada en El Salvador con la formación terapéutica de atención al trauma, la Comunión de Iglesias Luteranas de

Centro América (**CILCA**) considera importante que este proceso educativo también sea impartido en las Iglesias Luteranas de Nicaragua, Honduras, Costa Rica y Guatemala, la formación se iniciará en Noviembre 2016 y siempre será impartida por la Fundación Wing of Hope, en coordinación con el equipo de pastores y líderes laicos del Sínodo Luterano Salvadoreño ya capacitados en Psicotraumatología, con el respaldo de Misión un Mundo y el Decanato de Múnich.

El grupo de Pastores y líderes laicos capacitados serán los que proporcionaran los talleres de profundización y refuerzo de las temáticas abordadas en los módulos impartidos por los docentes y darán seguimiento al desarrollo de prácticas realizadas en las Iglesias de cada uno de los países participantes en el Diplomado en Psicotraumatología.

Bibliografía:

Diaconía fe en acción, editado por la FLM/SM. El Salvador y Guatemala.

Teología de la Vida, autor Obispo Dr. Medardo Ernesto Gómez

Manual de atención psicosocial comunitaria, ACT ALIANZA, El Salvador

Historia de la Iglesia Luterana de El Salvador, autor Rev. Christoph Jahnel, editado en El Salvador el 2007

Modelo de intervención terapéutica Crest para la atención del trauma. Autor Dr. Lutz Besser.

La Autora

Vilma Esperanza Rodríguez Beloso es Salvadoreña. Pastora de Iglesia Luterana “Ríos de Agua Viva” y Coordinadora del Programa Educación Teológica-Pastoral del Sínodo Luterano Salvadoreño. La autora ha realizado estudios de Licenciatura en Psicología en la Universidad Centro Americana “José Simeón Cañas”, Licenciatura en Teología en la Universidad Luterana Salvadoreña, Maestría en Teología, Evangelismo y Desarrollo en el Seminario Teológico Luterano Wartburg, Iowa, USA. Cuenta con una especialización en Psicoterapia: Intervención en crisis por el CLAI, Atención Psicosocial Comunitaria por ACT/ALIANZA y el grado en la Atención al Stress Post Traumático por Fundación Wing of Hope, Decanato de Múnich, Alemania.

Contando lo que hemos visto, oído y vivido desde El Cocuy

Rev. Oliverio Mora

El Cocuy es un municipio anclado en la cordillera oriental del sistema montañoso Andino. Distante 11 horas por vía terrestre de Bogotá, la capital de Colombia, encontramos este municipio caracterizado por la amabilidad y tenacidad de sus gentes.

El Cocuy es el lugar donde los primeros misioneros luteranos tuvieron acogida, haciéndolo la cuna del luteranismo en Colombia. Desde 1937, la Iglesia Luterana ha sido testigo de tiempos de paz y tiempos de violencia. Entre los años de 1948 al 1952, los luteranos estuvieron viviendo como testigos visibles del abuso del gobierno contra los Evangélicos para el entonces llamados “protestantes”. En medio de una guerra partidista, los luteranos también fueron catalogados enemigos del conservatismo religioso y político, razón suficiente para ser tenidos en la lista de los no deseables por cooperar con la supuesta corrupción que los evangélicos podían ejercer en la denominación oficial y predominante como lo era en ese entonces la Iglesia Católica Romana.

Numerosas manifestaciones de rechazo y protesta contra la Iglesia Luterana fueron dirigidas por los sacerdotes católicos de la época donde el slogan era: “No queremos protestantes que al Cocuy nos vengán a corromper”. Fruto de ese odio político y religioso, las familias luteranas tuvieron que ver como sus humildes viviendas eran quemadas, algunos desterrados, los niños rechazados en las escuelas públicas, culminando con el asesinato de Joaquin Mora Alvarado, miembro activo de la Iglesia Luterana.

Hoy, al hacer una relectura de lo que fue la guerra partidista en Colombia, y viéndola a la luz de las Escrituras, sirvió para anclar en este municipio y el país las bases inamovibles del evangelio del Señor Jesucristo.

Entre los años 1994 a 2010, Colombia vive una nueva oleada de violencia cruda y sin cuartel entre los grupos Guerrillero de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC), el Ejército de Liberación Nacional (ELN) y las fuerzas del Estado. Una vez más la población civil es forzada a tomar partido. El abandono del Estado hizo que el Municipio de El Cocuy fuera dominado por los grupos insurgentes, quienes a su vez se disputaban el control del territorio. La población civil fue sometida a la voluntad guerrillera bajo la amenaza de las armas. El primer grupo en llegar a la región fue el ELN. Lo hizo con el discurso de proteger a la población del abigeato. Fueron ganando control sobre los pobladores al punto que terminaron siendo los jueces que decidían asuntos sobre divorcios, negocios, litigios de propiedades, ejecución de obras comunitarias y hasta nombres de las personas que debían ser elegidas en los cargos públicos.

En medio de esta realidad, la Iglesia Luterana se enfrentaba a un nuevo desafío: resistir sin negar su fe. Habían transcurrido varios años en que la Iglesia Luterana en El Cocuy, denominada “El Salvador”, no había contado con pastor permanente. Sin embargo, esto nunca fue impedimento para que los hermanos y hermanas continuaran liderando las celebraciones dominicales, los estudios bíblicos, la evangelización, la continuación de la educación formal a través de su Colegio Evangélico Luterano – CELCO – y la participación activa en los proyectos de desarrollo comunitario.

En el año de 1997, habiendo culminado mis estudios financiados por la Federación Luterana Mundial – FLM – y ya ordenado para el santo ministerio, fui llamado como pastor para comunidad la Iglesia Evangélica Luterana “El Salvador”. Esta comunidad luterana fue la familia que me vio nacer y crecer. Fue en el seno de ella donde había estudiado mi primaria, había conocido el inmenso amor de Dios en las escuelas dominicales, sabía de la alegría de la salvación a través de las escuelas de vacaciones y había hecho mi firme confesión de ser luterano a través de la confirmación. Hijo de padres luteranos y formado en esta doctrina, ahora tenía el privilegio de estar ahí para continuar anunciando el Evangelio. Heredaba, como pastor, una comunidad fuerte en la fe, fruto de la dedicación, amor y trabajo que mi tío Oliverio Mora Alvarado dejaba como pastor pensionado.

Eran momentos difíciles donde no se sabía a ciencia cierta quién apoyaba al Estado y quién a la insurgencia. Son escenas de ese panorama que hoy asaltan muchos recuerdos vividos con mi familia, con la Iglesia Luterana local y nacional y con la sociedad en general. Es de estos recuerdos que deseo hoy hablar.

Fui encargado por la Iglesia Luterana “El Salvador” de dirigir el colegio y la Congregación. El Colegio ha sido un pilar luterano en el municipio desde 1953. Ha sido el espacio abierto de educación formal para todas las confesiones religiosas, políticas, clases sociales y raciales. A pesar que

el Colegio nace como respuesta a la imposibilidad que los niños luteranos tenían de poder ser aceptados para estudiar en las escuelas públicas, este colegio ha sido el testimonio vivo de amor cristiano.

Como pastor, establecí grupos de estudio en el campo a donde me desplazaba una vez por semana para formar jóvenes para la confirmación. Un día que llegue a donde la familia Ussa Salcedo. Lugar donde tenía un grupo de cuatro jóvenes, fui recibido por un comando del ELN el cual me prohibió realizar cualquier actividad religiosa en el campo. Al pedir las razones solo recibí la respuesta: “Esto es una orden y punto”. Durante casi un año estuve limitado a realizar mis actividades pastorales exclusivamente en el centro de la población. Mi corazón se inquietaba cada vez más pero no sabía cómo enfrentar este poder armado que decidía qué debía y qué no debía hacer cada persona, cada familia, cada institución.

Solo me enteraba que personas conocidas eran asesinadas. Los motivos: algunos que por robo, otros que por apoyar a la fuerza pública, otros que por “sapos” (informantes del Estado), otros por vender drogas, otros por doble militancia, pero la verdad nunca se sabía. Un día, personas del campo bajaron con la noticia que el ELN había asesinado al entonces pastor de la Iglesia Filadelfia. Esta es una comunidad de corte pentecostal que ha contribuido a con la evangelización en el municipio y en otros municipios aledaños. Yo conocía un poco de su doctrina y me parecía su doctrina muy sana.

El anuncio del asesinato de su pastor me llenó de mucho valor, disgusto y determinación. La comunidad Filadelfia recién estaba formándose y su liderazgo central se encontraba en Tunja, la capital del Departamento. Sus líderes también temían por sus vidas y orientaron a sus miembros a que me pidieran el favor para que me encargara de los servicios religiosos del funeral de este pastor. Gustosamente acepté. Mucha gente se congregó en ese servicio, unos iban a acompañar y otros iban a oír nuestra posición frente al hecho. Recuerdo que en mi sermón pedí a la guerrilla que si iban matar a todos los pastores evangélicos, ahí estábamos, no nos iríamos pero que por favor nos dijeran las razones por las cuales nos mataban.

Por acción divina, como lo han sido incontables momentos de mi ministerio, un compañero de secundaria había instalado una emisora de radio con un gran alcance. Le solicité me vendiera media hora para un programa radial de la Iglesia Luterana, a lo cual él muy amablemente accedió. Este medio era el espacio que yo tenía para rechazar y lamentar cualquier muerte que acontecía en el municipio. Recuerdo que mis palabras eran: “A la Iglesia Luterana nos duele cualquier muerte violenta que acontezca en nuestro municipio”.

Un día fui informado que un camión saldría con un grupo de personas que habían sido citadas por el comandante del ELN encargado del control

en la Región. Con la autorización de Dios y un paquete de galletas en el bolsillo de mi pantalón subí a ese camión sin dar explicaciones a ninguno de los aproximadamente 20 que allí viajaban. Después de oír el discurso socialista y revolucionario de este comandante del ELN. Preguntó si alguien quería participar diciendo algo. Todos guardaron silencio. Yo le dije que necesitaba hablar con él en privado. Aceptó mi petición. Los demás se retiraron y quedó el comandante, una tercera persona y yo.

Le hablé de la lucha de la Iglesia Luterana durante largos años para que nuestras gentes recibieran un evangelio integral donde los proyectos sociales han sido un baluarte de este evangelio. El me respondió que no solo conocía la labor de la Iglesia Luterana en el Cocuy, sin que también conocía las obras de los luteranos en Socotá y que además él era exalumno del Colegio Evangélico Luterano de Sogamoso. Solo atiné a decirle: “Entre bomberos, no nos pisemos las mangueras, Ustedes lo hacen con las armas nosotros con la Palabra de Dios”. Le dije que me respondiera varios interrogantes: 1. ¿Por qué me prohíben salir a los campos a realizar actividades religiosas? Su respuesta fue: “Usted puede salir a donde quiera a realizar sus cultos pero no puede construir nuevas iglesias” 2. ¿Por qué mataron el pastor de la Iglesia Filadelfia? Respondió: “el tenía doble militancia. Al principio era de los nuestros y luego se volvió también de la FARC, y otras embarradas que cometió”. 3. ¿Por qué mataron a dos vendedores de dulces y de productos de primera necesidad? Colocó el cañón de su fusil AK47 debajo de su barbilla, levantó sus ojos, me miró y dijo: “con esos, nos equivocamos, fue una orden mal interpretada por el operador de la radio”.

Después de una larga conversación, Dios me colocó el deseo de dejarle clara la posición de la Iglesia Luterana local: “nosotros somos neutrales en el conflicto armado, no tomamos partido armado ni por el Ejército del Estado ni por ningún grupo guerrillero. Nosotros no somos neutrales en el conflicto social, optamos y actuamos en favor de los más desprotegidos”. Esta posición fue bien recibida por este comandante guerrillero y de esa forma mis labores pastorales fueron retomadas con la claridad de lo que significaba ser iglesia luterana en medio de la guerra.

Años posteriores llegó la FARC a la región intimidando a la población civil y a los mismos del ELN con la toma armada de municipios con el de armas no convencionales como cilindros de gas adaptados para bombas. Este método realmente causaba grandes daños donde eran activados. De igual forma este grupo de la FARC destruyó puentes y torres de comunicación dejando el municipio y la región incomunicados. Frecuentemente hacían llegar amenazas diciendo que la población urbana del municipio de El Cocuy iba a ser borrada por sus bombas.

A estas amenazas, el grupo de mujeres de la Iglesia Luterana “El Salvador” me convocó a una reunión donde nos preguntamos: ¿Qué hacer?

Tomamos la decisión de convocar a toda la población a realizar oraciones por la paz en lugares públicos. Hicimos la invitación a la Iglesia Católica Romana, Iglesia Pentecostales, Iglesia Filadelfia, entre otras. Algunos se unieron con mucha fuerza, otros criticaban la acción. Durante un largo tiempo duramos reuniéndonos todas las tardes en cualquier lugar de la población. Yo había adaptado nuestro carro familiar con un precario sistema de sonido y unos parlantes. Con él recorría las calles invitando para la oración y anunciando cuál sería el lugar. Allí acudía la gente. Todas las denominaciones participábamos. Llamamos este movimiento de resistencia pacífica: “oración ecuménica por la paz”.

Después de un tiempo la realizábamos solo cada semana y en los últimos años y hasta la fecha, se realiza todos los 31 de Diciembre. Nuestro símbolo de lucha fueron banderas blancas en las casas, en los parques y en los vehículos. En respuesta esta movilización, Dios nunca permitió que este municipio fuera atacado por las bombas de la FARC.

Ahora ya no estaba el municipio bajo el régimen del ELN sino que también tenía que convivir con la presencia de la FARC. Esto fue empeorando la situación pues las extorsiones y los secuestros se incrementaron. El modo como la FARC opera es reconocido por su inmisericorde actuar en contra de la población civil. Ser pastor y ser cristiano de testimonio no era nada fácil. Ser Iglesia de la palabra y de la acción en Colombia era exponerse a un alto riesgo por su alto nivel de vulnerabilidad.

Terminada la Asamblea Anual de la Iglesia Evangélica luterana de Colombia de 2002 y decepcionados por la ausencia de políticas claras para ser Iglesia en medio del conflicto, nos reunimos tres personas para analizar la situación y ver salidas. Quiero dejar consignados aquí los nombres por considerar que han sido personas de un gran compromiso social. Ellos son: Giraldo Barajas Alvarado, Jaime Wilches Diaz y este servidor. Varias cosas surgieron en esta reunión. 1. Solos no podemos hacer frente a la situación de violencia, especialmente por la vulnerabilidad de pastores y trabajadores de IELCO fuera de la capital. A Esto decidimos encaminar, a través de IELCO, un permiso de la Federación Luterana Mundial (FLM) para poder usar en la papelería y en los carnets de trabajadores de IELCO un espacio donde dijera que somos miembros de la FLM. 2. Frente a posibles actos de violación de derechos humanos de los luteranos a nivel nacional no teníamos un ente que presentara defensa, queja o reclamación. Como solución decidimos que por medio de trabajadores del Departamento de Misión y Desarrollo de IELCO – DMD – se gestionara un proyecto el cual llamamos “Justicia y Vida”. Gracias a Dios las dos cosas pudieron ser realizadas con la inmensa cooperación de la FLM.

El actuar de la FARC en el municipio llegó a los extremos de quitar los pocos animales de los campesinos que no tenían efectivo para pagar

las extorsiones. Particularmente fui citado por la FARC con amenaza de muerte si no me hacía presente. El motivo era que debería pagar treinta millones \$(30.000.000) de pesos, (en la época, este monto equivalía a quince mil dólares). Me hice presente ante los extorsionistas del FARC y durante tres horas les hablé de la revolución, sus equivocaciones y el retroceso en el cual habían metido a todo el país. Mientras yo permanecía sentado en una piedra, el comandante encargado de cobrar esta extorsión caminaba alrededor mío con la pistola en la mano. Después de este largo conversatorio me dijeron que si no pagaba al menos cinco millones. Mi respuesta fue: “si ustedes me obligan a pagar trecientosmil pesos, no los puedo pagar en efectivo, pero puedo quedarme con ustedes una semana preparándoles la comida”. Por suerte y gracia de Dios no fui obligado a pagar nada.

La práctica extorsiva, intimidante y violatoria de los dos grupos guerrilleros produjo un desplazamiento masivo de pobladores buscando refugio en las grandes ciudades del país. Sin embargo, como Iglesia sentíamos la gran responsabilidad de resistir, no abandonar y ser señales de esperanza para la población. Siempre anunciábamos que tiempos mejores vendrían. Estos llegaron con la retoma que el Estado hizo en la región bajo el gobierno de Alvaro Uribe Velez.

La violencia entre el Estado y la insurgencia me permitieron ver el rostro soberano de Dios actuando al otorgar a sus siervos el temple en la fe para para cada situación propia de la vocación a que fuimos llamados.

Muchos otros episodios acontecieron y que no son contados aquí para evitar herir sensibilidades al tener que mencionar nombres. Los que aquí son contados, buscan revelar la fidelidad inmensa de Dios y su soberanía donde “cielo y tierra pasaran, mas mis palabras no pasarán” (San Mateo 24:35).

El autor

Rev. Oliverio Mora es Pastor ordenado de la Iglesia Evangélica Luterana de Colombia – iglesia miembro de la Federación Luterana Mundial, hizo sus estudios de teología en la Escuela Superior de Teología de Brasil y sus estudios de maestría en el Seminario Luterano Teológico del Sur de los Estados Unidos. Hoy sigue sirviendo como pastor en la Congregación Luterana El Salvador en Tunja y dirige el CELCO junto a líderes y lideresas que sirven de manera integral a la población.

Predicar junto a los otros: Tarea de proclamación del evangelio de la Iglesia Luterana Mexicana en el Reclusorio Preventivo de Guadalajara, México

Rev. Roberto Trejo Haager

“Debemos aprender a considerar al hombre no tanto por lo que hace o deja de hacer, sino más bien por lo que sufre. La única relación fecunda con los demás hombres –y ante todo con los débiles- es el amor, esto es, el deseo de formar una comunidad con ellos. Dios mismo no despreció a los hombres, sino que se hizo hombre por amor a ellos.”

Dietrich Bonhoeffer

1. Introducción

El título del presente artículo nos muestra la idea que desde un principio se tuvo con relación a la tarea de predicación en el Reclusorio: la predicación “junto” a los otros y no “para o frente” a los otros. Esta última expresión nos remite simplemente a un “esto es lo que tienen que aprender, esto es lo que tienen que saber”. A una especie de profesor del siglo pasado, con el cual no había la oportunidad de interactuar en el salón de clase, porque él tenía toda la verdad y se partía del hecho de que los alumnos no sabían nada, por lo tanto, las opiniones de ellos no importaban, pues deberían concentrarse sólo en aprender, en recibir los conocimientos que

el profesor tenía “para” los/las alumnos/as. Sin embargo, la expresión “predicar junto a los otros” nos lleva a pensar que se nos permite explorar el espacio común en el que todos podemos aprender, nos remite a un “junto con”: uno se presenta frente a los demás, puede compartir experiencias, pero también oír, aprender de los demás, junto con los demás; puede integrarse al grupo. Y esto es lo que desde el inicio de este párrafo se ha mencionado, que ha sido la labor de predicación de la Iglesia Luterana Mexicana en el reclusorio de Guadalajara: una tarea de predicación en la que el predicador se incluye y junto con los otros, discute, aprende, convive, interactúa, escucha, habla del evangelio, da a conocer a ese Dios que sigue hablando.

Está claro en este artículo quiénes son “los otros”: los presos varones del Reclusorio Preventivo. Cuando en general hablamos de los otros, de los demás, tendemos a trazar una línea imaginaria pero divisoria que hace la diferencia entre “nos-otros” y “los demás”, “los otros:” los otros son los extraños, los desconocidos, en el caso muy particular de los presos, los que están reclusos, en la cárcel, los que están al margen de la ley. En el libro *Voces de protesta en América Latina*, Vitor Westhelle –hablando acerca del colonialismo europeo en América Latina- menciona que los colonizadores se dieron a la tarea de conquistar no solamente el territorio sino también el alma y “la propia cultura” de los nativos. En su afán por silenciar a los otros, a “la otra voz” los colonizadores impusieron su idioma, de tal manera que la sociedad nativa quedara “invisible.”¹ Si bien el párrafo citado podría traer a la mesa muchos temas a discusión, lo que se desea destacar es simplemente la manera como se habla acerca de los demás, de “las otras voces” como dice Westhelle. Son voces que se han silenciado porque se piensa que no tienen nada que decir, de las que no es necesario aprender, son voces que están al margen de la sociedad, y “el margen no es el lado débil de la sociedad, sino el lugar donde se manifiesta la fragilidad de toda una sociedad.”²

Como Iglesia, entendemos que es necesario conocer el terreno que uno pisa, la condición de los otros y de nosotros mismos, de tal manera que la labor de predicación pueda ser una labor presentada, meditada y recibida desde el contexto de los que escuchan, que son los presos, sabiendo que ellos también tendrán algo que decir, algo que opinar en torno a lo que escuchan. De ahí que sea el formato de estudio bíblico el que se ha utilizado desde el inicio de la labor de predicación, que permite a los internos preguntar, cuestionar, argumentar todo lo que se les presenta

¹ Vitor Westhelle. *Voces de protesta en América Latina*. México, D.F.: Coedición del CETPJDOR y Lutheran School of Theology at Chicago, 2000, 35 – 38.

² *Ibíd.* 38.

en la predicación. Como Iglesia Luterana nos ayudamos de la teología de nuestra Iglesia al realizar esta labor y compartimos con Lutero el hecho de que lo que Dios creó es bueno, pero mucho de eso que en un primer momento fue bueno, ha sido corrompido por el pecado. Sin embargo, así como nosotros fuimos liberados y transformados por la acción de Dios a través de Cristo en nuestras vidas, también deseamos, al hacer uso de esa libertad, que otros sean transformados. Lutero menciona, con relación a la libertad lo siguiente: “Pues la libertad cristiana no le es dada a nadie para que la use a su placer y sus caprichos, para el mal, perjuicio o disgusto de otros, sino exclusivamente para que, en dificultades y peligros de conciencia, uno sirva y ayude con ella a otros.”³

2. El Espacio en el que se Predica e Inicio de la Obra

Ya ha sido mencionado que la labor de predicación que la Iglesia Luterana Mexicana “Fe” de la ciudad de Guadalajara realiza entre los presos, lo hace en el denominado “Reclusorio Preventivo.” Hay que observar que aunque el reclusorio es una penitenciaría estatal, opera en realidad como un Centro de Reclusión que además de aceptar reos del estado de Jalisco, que es el estado del cual Guadalajara es la capital, recibe presos de muchos otros estados, tengan límites físicos con el estado de Jalisco o no, especialmente si son reos de delitos federales. Esto presenta la oportunidad de conocer personas con costumbres muy variadas y presentarle el evangelio a una gama amplia de personas que regresarán a sus lugares de origen –generalmente después de haber cumplido su condena- y diseminarán el evangelio allí. En el Reclusorio Preventivo se concentran los presos varones que están esperando su sentencia. Generalmente, cuando les es dictada la misma, la cumplen en otro reclusorio adjunto denominado “Cereso” (Centro de Reinserción Social) aunque también llega a darse el caso de presos que han cumplido sus sentencias íntegras en el Reclusorio Preventivo.

La tarea de predicación que la Iglesia realiza en el citado Reclusorio comenzó en agosto de 1993 y se gestó de la siguiente manera: un hermano miembro de la congregación luterana de Guadalajara pidió al pastor Daniel Trejo –pastor de la Iglesia “Fe” en la citada ciudad- visitar a su hermano carnal y hablarle del evangelio. El pastor Trejo accedió a la petición, se hicieron los trámites necesarios para que el pastor pudiera ingresar al reclusorio preventivo un día por semana (la tarde de los lunes)

³ Martinho Lutero. *Obras Seleccionadas Tomo V*. São Leopoldo: Coedición de Editora Sinodal y Concórdia Editores Ltda, 1995, 274.

a conversar con esa persona y a hablarle del evangelio. Paulatinamente la visita y la plática tomaron cuerpo y la plática se convirtió en un estudio bíblico y la visita pasó de ser la visita a un preso, a una reunión de amigos que escuchaban la palabra de Dios⁴. Con el paso del tiempo se formó un equipo de trabajo que llegó a reunir en total a 6 personas, miembros todos/as de la Iglesia Luterana “Fe” que de distintas maneras apoyaban el trabajo de predicación en el Reclusorio. Hubo un tiempo en que se pudo ingresar con un teclado y entonces antes del Estudio Bíblico, se enseñaban himnos que después los presos identificaban muy bien y cantaban con mucha pasión. A partir de enero del 2016, la labor de predicación quedó a cargo del pastor Roberto Trejo.

La tarea de predicación siempre se ha realizado en un espacio abierto, que se conoce como “La terraza.” Es el área de la que disponen los presos para recibir a sus familiares que les visitan. Son áreas al aire libre, bien hechas y delimitadas, con techo de mampostería pero sin paredes y circundadas por jardines. En los primeros años de la obra, las personas que visitaban a los presos salían hacia las 14 hrs. del Reclusorio y la predicación comenzaba a las 17 hrs., en completa tranquilidad. De unos 5 años a la fecha, el horario de visita se ha ampliado hasta las 19 hrs., así que uno debe acostumbrarse a predicar entre gente que va pasando por el área donde uno está, niños jugando futbol, o que están gritando, o presos que ofrecen sus mercancías (bolsas de mano, juguetes, comida, artesanías que ellos mismos hacen) a las personas que visitan a los internos. A veces, da la impresión que uno está predicando en un mercado, por lo que debe tenerse buena concentración para no perder el hilo de lo que uno está diciendo. Recientemente, el tiempo de predicación se redujo bastante: hasta hace unos 8 años se contaba con aproximadamente hora y media para hacer el culto y había tiempo para cantar, predicar y después de la predicación conversar con los presos. Ahora se cuenta solamente con media hora (de las 17 a las 17:30) para predicar y conversar. Uno debe ser puntual al terminar, pues los presos después de las 17:30 comienzan a inquietarse, ya que deben volver a sus celdas, pues a las 17:45 se les nombra lista y cualquier preso que llegue tarde sin falta justificada por la Dirección del Reclusorio, se hace acreedor a una sanción. Así que mas vale cumplir con el tiempo que le asignan a uno para la predicación.

⁴ Con relación a la predicación de la palabra, Nelson Kirst en su libro *Rudimentos de Homilética* menciona lo siguiente: “La predicación es, pues, un enlace absolutamente esencial en el proceso de la relación entre Dios y las personas. Sin la predicación no hay tal relación.” En: Nelson Kirst. *Rudimentos de Homilética*. São Leopoldo: Coedición IEPG y Editora Sinodal, 1996, 12.

Por otro lado, la tarea de diaconía de la Iglesia al presentar el evangelio en el Reclusorio fue siempre muy clara: predicar y no hacer proselitismo, descartando la idea de formar miembros para la Iglesia Luterana. Aparte de la Iglesia Luterana hay otras Iglesias Evangélicas que también predicar, por lo tanto, nunca se pensó en competir con esas Iglesias sino en sembrar la semilla –o quizás regar lo que otros habían plantado como dice Pablo en 1ra. de Corintios 3: 6 “Yo sembré y Apolos regó; pero Dios es quien hizo crecer lo sembrado.”⁵ Esto nos lleva a pensar en la misión⁶ que la Iglesia Cristiana ha tenido a lo largo del tiempo, como depositaria del Evangelio: la de presentarlo “a toda criatura”, según Marcos 16:15⁷, incluso en la cárcel, según Mateo 25: 36.⁸ De esta manera, el evangelio puede sembrarse y la Iglesia hacer su labor de misión y al salir los presos a la libertad, podrán elegir la Iglesia de su preferencia para reunirse.

3. ¿Quiénes Son los Presos?

Siempre que hablemos de los presos, nos estaremos refiriendo al grupo de personas al cual se les predica el evangelio, que es el grupo de presos que conocemos y con los que tenemos contacto.

Sabemos que no podemos generalizar cuando hablamos acerca de describir algo, y en este caso, la descripción de un grupo humano puede tener ciertas particularidades, pero digamos que, en general, lo que podemos decir de los presos que han llegado a los estudios bíblicos es lo siguiente:

- a) Son personas alfabetizadas. Algunos han cursado carrera profesional, aunque el grueso de la población está compuesto por personas

⁵ AAVV. *Nuevo Testamento Multiversiones*. Brasil: Sociedades Bíblicas Unidas, 2003.

⁶ Con relación a la misión, en el libro: *Evangelio, Igreja e Reino*, el cual presenta estudios comparativos de teología de misión mundial, el escritor cita a Plitt, quien a su vez cita a Lutero de esta manera: “Está visto que la distorsión del mensaje del evangelio ha llevado a la degeneración de la misión, transformándola en propaganda eclesiástica, en conversiones forzadas, cruzadas papales y métodos no evangélicos; la obediencia de Lutero a la orden de hacer misión significaba el restablecimiento de la Iglesia sobre su único fundamento verdadero en Cristo Jesús y en el evangelio. Para Lutero, afirmó Plitt, la misión es tarea esencial de la Iglesia en todos los tiempos, pero solamente puede hacer misión una Iglesia que está, ella misma, fundamentada en el evangelio.” El tema puede ampliarse consultando el libro: James A. Sherer. *Evangelho, Igreja e Reino*. São Leopoldo: Editora Sinodal y EST/IEPG, 1991, 44.

⁷ AAVV. *Nuevo Testamento Multiversiones*. Brasil: Sociedades Bíblicas Unidas, 2003.

⁸ IBID.

que cursaron uno o dos grados de la educación básica (primaria y/o secundaria). Hasta donde la memoria nos alcanza, recordamos a lo largo de 23 años de trabajo entre ellos, solamente a dos personas analfabetas. Unos pocos manejan el idioma inglés, pues se fueron de ilegales a trabajar a Estados Unidos y aprendieron el idioma allá. Después regresaron a México y por distintas razones delinquieron y fueron trasladados al Reclusorio Preventivo.

- b) La clase social es variada. Por lo general, son personas que pertenecen de la clase media hacia abajo. Cuentan con ciertos recursos para su manutención dentro del penal, que les son proporcionados por las personas que les visitan, pero todos deben conseguir un trabajo dentro del reclusorio, pues eso abona puntos a su favor cuando les sea dictada la sentencia.
- c) Están ahí por un delito que cometieron. En honor a la verdad, debemos decir que sí hay gente que ha sido acusada injustamente y está purgando una condena que no merece, pero en general, la mayoría está en el Reclusorio debido a delitos que cometió relacionados con riñas en la vía pública, tráfico de drogas al menudeo, tráfico de armas, secuestro de personas, robo a mano armada, entre otros. Aquí cabe señalar que como grupo que presenta el evangelio, nunca les preguntamos a los presos cuál es la razón por la cual ellos están recluidos. Cuando ellos se sienten en confianza y ellos lo deciden, se han acercado al pastor o al resto del grupo que lo acompaña y simplemente y llanamente comienzan a relatarles su vida. No todos llegan a hacerlo pero muchos sí.
- d) Son personas que necesitan ser escuchadas. La mayoría de ellos tiene necesidad de contar algo. Desde lo que podría parecer más trivial para quien escucha –la ropa que le regaló la persona que lo visitó o el calor que hace en la celda- hasta las más sorprendentes confesiones: “Yo me dedicaba a matar gente y me daba gusto hacerlo”, ó “Me trajeron a la cárcel porque encontraron en mi casa armas largas, granadas de mano, armas de uso exclusivo del ejército y pues, eso no le gustó a la policía...” En realidad, cuando la mayoría de los presos hace este ejercicio de contar parte de su vida, no está esperando que uno como oyente les diga algo, o reaccione con palabras ante su plática; simplemente tienen la necesidad de contarlo porque requieren ser escuchados. En esta clase de ejercicio, son los presos los que hablan y es necesario oírlos, pues el ejercicio que se realiza es el del monólogo y no el del diálogo. Ellos no requieren justificar el

porque están reclusos, pero sí necesitan contarlos. A veces también contarán asuntos relacionados con su propia familia; con los presos con los que conviven y los problemas que a veces se generan por la convivencia; con la falta de trabajo; con la obra de evangelismo que ellos mismos hacen con sus compañeros de celda; con las noticias que reciben con relación a sus procesos jurídicos y otros más.

- e) El lenguaje corporal. Para los presos es importante tener contacto físico entre ellos mismos –un apretón de manos como saludo, pero también, un abrazo con ambas manos.- Y la misma forma de saludo que tienen entre ellos la extienden para quienes les presentan el evangelio, que no pertenecen a su primer círculo social. El saludo dirigido hacia el pastor será también un apretón de manos y un abrazo. Además, el contacto visual⁹ siempre será importante. Los presos lo saludarán a uno siempre viéndolo a los ojos. Es muy raro ver que al saludarlos, los presos desvíen la mirada. Por lo general siempre lo verán a uno a los ojos. Esto provoca confianza¹⁰ en el grupo, y un trato mediado por la franqueza; además también se sentirán aceptados y recibidos en el grupo al ver que se les demuestran señales de afecto, como el saludo y el abrazo.

3.1. Sus Dormitorios y Celdas.

Los presos viven en celdas que están dentro de los dormitorios. Un dormitorio es una especie de vecindad. Hay sesenta y cuatro celdas por dormitorio. Las celdas miden 4 x 4 mts. y aunque se construyeron pensando en alojar a máximo 6 presos, la verdad es que llegan a estar reclusos de 10 a 15 personas por celda. Esto provoca muchas veces problemas de hacinamiento que hacen difícil la convivencia con los compañeros de celda. Hay catorce dormitorios en donde los presos están clasificados de acuerdo al delito que cometieron. Hay uno más que se conoce como el de “Observación” en donde están los presos que requieren tomar ciertos medicamentos y también se cuenta el dormitorio de “Ingreso” en donde

⁹ El contacto visual será asertivo, siempre que no se clave la vista en el otro. En: Judi James. *El lenguaje corporal*. México, D.F.: Coedición de Paidós y Booket, 2015, 165.

¹⁰ Con relación a la confianza dice Bonhoeffer: “La confianza se nos aparecerá siempre como uno de los mayores, más inusitados y dichosos dones de la convivencia humana (...) Hemos aprendido a no entregarnos bajo ningún concepto al malvado, para abandonarnos sin reserva en manos de quien merece nuestra confianza.” En: Dietrich Bonhoeffer. *Resistencia y sumisión*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2004, 19.

están los presos que acaban de llegar al Reclusorio. Ellos deben permanecer en ese dormitorio de 4 a 6 semanas antes de “salir a población,” es decir, antes de ser clasificados por el delito que cometieron y ser llevados a alguno de los catorce dormitorios asignados para su custodia, por lo tanto, el Reclusorio Preventivo cuenta en su totalidad con 16 dormitorios.

4. Las Autoridades Carcelarias

Es un secreto a voces que en el Reclusorio Preventivo existen dos tipos de autoridad: a) las autoridades “oficiales” por llamarles de alguna manera, que están compuestas por la directora y subdirectores del Reclusorio, y la Comisaría del Reclusorio Metropolitano, que tiene a su cargo la supervisión de todos los centros penitenciarios,¹¹ y b) las “otras autoridades.”

Es ante las autoridades oficiales que tenemos que hacer todos los trámites necesarios para poder ingresar al Reclusorio Preventivo y predicar. En general podemos decir que el trato interpersonal siempre ha sido cordial y nunca se han opuesto a que entremos al Reclusorio y prediquemos. Por otro lado, las autoridades que se encargan de revisar e inspeccionar a todas las personas que entramos y las cosas que se ingresan (que son conocidas como los/las custodios/as) algunas veces opusieron resistencia a que entráramos –haciéndonos demorar más de la cuenta en el área de registro de ingreso, o argumentando algún error inexistente en el Oficio de Entrada que las autoridades del Reclusorio nos habían dado para nuestro ingreso-, pero no fue nada que no se pudiera arreglar.

Las “otras autoridades”, las autoridades compuestas por los reos que conservan su influencia e importancia a pesar de estar encarceladas, tienen su coto de poder. Les es permitido tener visita a deshoras, tener artículos que en general están prohibidos (teléfonos celulares, ciertas armas y cierta dosis de algunas drogas), cobrar por ciertos servicios que se prestan dentro del Reclusorio (el lavado de la ropa, el uso del agua para aseo personal y de enseres domésticos, entre otros) que debería ser responsabilidad del Estado prestar y también a realizar reuniones y fiestas que a decir de los presos, duran la noche y la madrugada del día siguiente, perturbando de esta manera su sueño. Las autoridades oficiales niegan estas cosas, pero los mismo presos saben quiénes son los que

¹¹ Se mencionó en el apartado 2 de este trabajo, que en la red de reclusorios del Estado de Jalisco, aparte del Reclusorio Preventivo, también opera el CERESO y aquí agregamos otro centro de detención más, el Reclusorio Femenil, y es en esos tres centros penitenciarios donde tiene influencia la Comisaría del Reclusorio Metropolitano.

controlan el reclusorio, por lo menos desde “dentro” y qué es aquello que deben y no deben hacer.

Las autoridades encargadas de dictar las sentencia, los jueces, muchas veces llegan a realizar su trabajo de manera adecuada, aunque muchas veces no, y retrasan la sentencia del preso, esperando que este ofrezca alguna dádiva para acelerar los trámites de su caso.

5. La Predicación

Hasta aquí, podemos darnos una idea de cual es el perfil de las personas a las cuales se les predica el evangelio:

Son personas que muchas veces cargan sentimientos de culpa debido a los ilícitos que han cometido; también tienen que lidiar con las “otras autoridades ” que, como ya mencionamos en el apartado anterior, les cobrarán una cuota para hacer uso de ciertos servicios del reclusorio, y también tienen que enfrentar la corrupción que en general, hay en el reclusorio. En el apartado 3 mencionamos que los presos acostumbran saludar buscando el contacto visual y con un apretón de manos y un abrazo. Hemos observado que este tipo de acciones los reivindica, de tal manera, que a pesar de la carga emocional que tienen sobre sus hombros por todo lo ya mencionado, ellos pueden sentirse aceptados en el grupo en el que se les presenta el evangelio. La predicación los tomará en cuenta de tal manera que, como dijimos en el apartado 1, ellos puedan sentirse parte de, y también puedan expresar sus opiniones. En el mismo apartado, mencionamos una cita de Vitor Westhelle en la que el autor hace alusión al hecho de que aquellos que han permanecido al margen de la sociedad, se les ha callado y silenciado. Lo que se desea con el ejercicio de reflexión de la palabra que se hace entre los presos, que han vivido al margen de la ley, es que ellos también puedan sentirse en confianza y expresar sus opiniones en el estudio bíblico, de tal manera que de esta manera pueda haber un acompañamiento pastoral en sus vidas, a partir del evangelio.

También sabemos por experiencia propia, que habrá presos a los que no les interese el evangelio y muchas veces lo sabremos por sus actitudes en el grupo o porque en ocasiones ellos mismos lo dirán. Asistirán a nuestro grupo porque les parecerá novedoso todo lo que se platica, les parecerá interesante lo que se dice, tendrán una oportunidad de salirse de la rutina y el ajetreo cotidianos. Sin embargo, no tendrán el mas mínimo interés en seguir el evangelio. Pero nunca sabremos lo que el evangelio pueda hacer en la vida de una persona, por tanto, la semilla del mismo se siembra en esperanza.

Por otro lado, es necesario saber que muchos de los presos se acercarán al grupo de estudio sintiéndose vulnerables. Esto podría ser un arma de doble filo: si ellos sintieran que su espacio está siendo invadido pondrán una coraza para defenderse, oírán y no aceptarán lo que se les dice o simplemente ya no se reunirán con nosotros. Sin embargo, el estado de vulnerabilidad también puede ser útil al presentarles el evangelio, pues ellos llegarán a identificarse con la obra de Cristo, el cual se hizo vulnerable, -“se humilló a sí mismo” según Fil. 2: 8- y después fue exaltado por Dios. Esto puede ayudarles a entender que en su estado de vulnerabilidad, Dios los acepta como son, podrán “vaciar” delante de Dios, de tal manera que él los transforme en las personas que él quiere que sean. Esto ayudará a los presos a entender cómo Dios los ama y los acepta, y cómo ellos serán capaces de amar a Dios y aceptar a las demás personas. Aquí los mismos presos llegarán a hacer un ejercicio práctico de fe, pues tendrán que confrontarse con su realidad y podrán llegar a practicar la fe perdonando y amando a otros, por ejemplo, a quienes los traicionaron y por los cuales están en la cárcel; a las “otras autoridades” que les cobran una cuota para que tengan acceso a ciertos servicios (ver apartado 4); a su propia familia, que en ocasiones no les visita y esto los desanima; a las autoridades oficiales, pues muchas veces los procesos judiciales no se resuelven con la celeridad debida a causa de la saturación de casos que tienen que resolverse o a causa de la corrupción. Y la lista sigue. Y este ejercicio espiritual y práctico no será fácil para ellos. Sin embargo, saben que tarde o temprano enfrentarán las consecuencias de sus acciones, sea que queden libres por falta de pruebas o sea que tengan que cumplir su condena. Por eso es necesario prepararse anímica y espiritualmente.

Como Iglesia sabemos que no somos el único grupo que trabaja con los presos. Conforme a las Reglas del Reclusorio Preventivo, ellos tendrán que cumplir una serie de requisitos antes de ser liberados una vez cumplida su condena. Requisitos relacionados con el hecho de tener un historial médico saludable, tener buena conducta, lo que se traduce en haber llevado una historia de vida en el penal libre de enfrentamientos, confrontaciones y problemas con los demás (tanto con los compañeros de reclusión como con las autoridades, e incluye también no haber caído en la celda de castigo); haber tenido una vida útil a través de un trabajo y la práctica de un deporte; haber asistido a la escuela o, si se tienen estudios superiores, haber sido capaz de enseñar a los demás. En fin, la lista continúa y los presos saben que tendrán que enfrentarse a un presente y un futuro que demandará mucho de ellos y que definitivamente puede llegar a ser desgastante debido a la tensión que pueden sufrir en el proceso del cumplimiento de estas y otras obligaciones más. Por

eso insistimos siempre en presentar un mensaje evangelístico liberador pero también un mensaje que los comprometa a enfrentar su realidad, cualquiera que esta sea.

Pensamos que una manera de lograrlo es hacerlos sentirse parte del grupo de estudio bíblico, conformando la vida en comunidad¹² alrededor del evangelio, de tal manera que lleguen a darse cuenta que su vida tiene sentido precisamente a partir del evangelio. Y para algunos la vida ha llegado a tener sentido cuando conocen el evangelio pues han llegado a expresar que si no lo hubieran conocido, quizás ya ni siquiera existirían, pues la carga de problemas que han llegado a tener les habría llevado a tomar caminos más drásticos como el hecho de quitarse la vida, con tal de no enfrentarse a su realidad. Por eso, la comunidad de creyentes será importante para el desarrollo de la fe y del estado anímico y emocional de los incipientes creyentes.

Por lo demás, como Iglesia reconocemos que hay principios del evangelio en las personas en general, pues Dios no ha dejado sin testimonio su palabra. Sin embargo, también es cierto que la gente tiene que ser enseñada en el evangelio. Cuando decimos que los presos deben ser oídos durante los estudios bíblicos, reconocemos que ellos requieren expresar su voz, pero no dudamos en que ellos también deben ser enseñados. El mismo Jesús lo menciona en el episodio del Evangelio de Mateo 28: 16 – 20, conocido como la gran comisión: “Ustedes vayan y hagan más discípulos míos” (...) “Enseñenles a obedecer todo lo que yo les he enseñado.” La enseñanza es un acto presente en la Escritura: como ejemplo, aparte del ya mencionado entre Jesús y sus discípulos, podemos ver el de Priscila y Aquila que le enseñan a Apolos “más exactamente, el reino de Dios” según Hechos 18: 26.

El evangelio consiste en aprender algo nuevo: la buena noticia de salvación, pero también está relacionado con “desaprender” conductas y acciones que han perjudicado o lastimado la vida propia, la vida de los presos, y la vida de los demás y que son acciones que, a decir de muchos de ellos, han sido las causas por las que se encuentran reclusos en prisión. El Apóstol

¹² Con relación a la comunidad, Bonhoeffer menciona lo siguiente: “A través de la presencia del hermano en la fe, el creyente puede alabar al Creador, al Salvador y al Redentor, Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo. El prisionero, el enfermo, el cristiano aislado reconocen en el hermano que les visita un signo visible y misericordioso de la presencia de Dios trino. Es la presencia real de Cristo lo que ellos experimentan cuando se ven, y su encuentro es un encuentro gozoso. La bendición que mutuamente se dan es la del mismo Jesucristo. Ahora bien, si el mero encuentro entre dos creyentes produce tanto gozo, ¡qué inefable felicidad no sentirán aquellos a los que Dios permite vivir continuamente en comunidad con otros creyentes!” En: Dietrich Bonhoeffer, *Vida en Comunidad*, Salamanca: Ediciones Sígueme, 2003, 11,12.

Pedro menciona en su Primera Carta, en el Cap. 1: 18: “Pues Dios los libró del inútil modo de vida que ustedes aprendieron de sus padres.” De esta manera podemos darnos cuenta que conforme a estas palabras, los presos tendrán la oportunidad de aprender una nueva manera de vivir, dejando atrás conductas que se habían establecido como norma de vida, conductas y costumbres que se aceptaban en el medio en el que crecieron, pero que eran conductas opresivas que se oponían a lo que Dios desea para ellos.

La vida de los presos al relacionarse con el evangelio también será conducida a ejercitarse en la paciencia. Muchos llegan con mucho entusiasmo al evangelio, pero cuando llegan los problemas o la respuesta de Dios no se ha presentado todavía a lo que ellos piden, muchos se olvidan del evangelio. Piensan que Dios no los ha escuchado porque no los ama debido a que ellos son malos y, otra vez, es necesario hablarles del perdón de Dios, la liberación que él les da en el evangelio, la recepción que él hace de sus vidas, el amor que les manifiesta a través de las bendiciones cotidianas y la vida en comunidad, pero también que la vida cristiana está relacionada con el saber ejercitar la paciencia, con el hecho de saber esperar la respuesta de Dios. La Carta a los Hebreos lo menciona en el Cap. 12: 1 y 2: “...corramos con paciencia la carrera que tenemos por delante, puestos los ojos en Jesús, autor y consumidor de la fe.” Los presos necesitarán paciencia para saber esperar la sentencia de sus casos, que a veces se prolonga más de lo debido; para poder esperar a salir en libertad: incluso con la sentencia ya dictada a favor de su libertad, algunos han tenido que esperar hasta año y medio para poder salir libres y todo debido a los trámites burocráticos tan lentos y la corrupción en el sistema penitenciario. Estas situaciones pueden llegar a desanimarlos, a desgastarlos, a exacerbar su sentimiento de culpa, o a hacerlos pensar que no han hecho lo suficiente para que Dios les responda. Por eso se hará necesario nuevamente hablar del Dios que acompaña, del Dios que anima, del Dios que en su Hijo nos perdona, nos ama y nos acompaña en comunidad, aún a pesar de que las experiencias vividas no sean precisamente las más favorables.

6. La Voz de los Presos

Pero... ¿qué piensan los presos del Evangelio? ¿Cómo lo ven, cómo lo sienten? ¿Ha hecho eco en sus vidas? Son algunos presos los que ahora hablan y presentan un pequeño testimonio de lo que para ellos ha significado conocer o reencontrarse con el evangelio.

Para Salvador, reencontrarse con el evangelio en la cárcel fue impactante, pues él ya lo conocía estando en libertad pero no lo vivía. El pudo

sentir por el evangelio una transformación total de su vida que lo llevó a sentirse restaurado y a pedir perdón a quienes había hecho daño.

Para Karim conocer el evangelio en la cárcel le significó sentirse gozoso y poder tener paz, por primera vez en su vida, pues era una persona dada a la pendencia y a buscar pleitos. Aunque reconoce que las autoridades no siempre actúan de manera adecuada y justa, se mantiene al margen de las cosas, para no meterse en problemas y ser castigado, pero comparte el evangelio entre sus compañeros de reclusión y ha aprendido a respetarlos.

Antonio siente que a partir del conocimiento del evangelio la relación con su esposa pudo mejorar, aunque fuera un poco. Asegura que nunca usó drogas pero sí llegó a ser una persona muy agresiva, tanto con su familia paterna como con su esposa. Aunque reconoce los problemas que enfrenta relacionados con su proceso judicial, él se siente fortalecido a partir del evangelio. Ve al resto de sus compañeros de celda (que no conocen el evangelio) como su familia y trabaja para que haya armonía entre todos.

Oscar sí conoció el evangelio estando en libertad pero, como él mismo lo dice: “no era parte de mi vida.” Sin embargo, ve su reclusión en la cárcel como parte del propósito de Dios para él, pues su vida ha cambiado. Dejó atrás las drogas y ahora presenta el evangelio entre sus compañeros de reclusión, pues quiere que otros más tengan el privilegio de conocer la obra de Dios en Cristo. A pesar de las dificultades que tiene que enfrentar, él se siente fortalecido en Dios.

Erik afirma que su vida estaba vacía antes de conocer el evangelio; se sentía como muerto. Aunque en su hogar su mamá le habló del evangelio, fue hasta que cayó en la cárcel que el evangelio llegó a su vida. Ahora lo comparte con su esposa, cuando ella lo visita, y se siente tranquilo a pesar del ambiente hostil del reclusorio. Les presenta el evangelio a sus compañeros de celda a quienes ve como sus hermanos.

Ramón fue un hombre dado a la pendencia, le “gustaba” pelearse e insultar a los demás. Según sus propias palabras “qué feo es vivir sin Dios”; ahora siente una transformación total en su vida y desea continuar en el evangelio una vez que salga de la prisión. A pesar de que su carácter alguna vez fue irascible, él puede vivir el amor de Dios en su vida cotidiana, servir en todo a sus compañeros y respetar a las autoridades.

7. Las Autoridades Oficiales

La siguiente opinión se recogió en una charla informal que quien esto escribe tuvo con la directora del Reclusorio Preventivo, la Lic. María del Carmen Cárdenas Ramírez, el día 20 de junio del 2016, en las instalaciones del

Reclusorio Preventivo. La licenciada reconoció que sí se nota un cambio en la vida del Reclusorio cuando los presos conocen el evangelio. Ella afirmó que el trato que ella tiene con los presos que conocen el evangelio es diferente con quienes no lo conocen. Catalogó a los presos evangélicos de muy alegres, y optimistas; con una manera distinta de ver las cosas, aunque estén cargados de problemas. Además, aseguró que ellos crean un ambiente diferente en sus propias celdas, pues evitan meterse en pleitos y procuran que haya paz entre todos. Ella también mencionó que ve la predicación del evangelio como algo positivo.

8. La Iglesia Luterana

Las Iglesias “Fe” en Guadalajara y “Espíritu Santo” en Ahualulco, ambas en el estado de Jalisco sostienen el ministerio carcelario, pues constantemente oran para que la obra de predicación en el Reclusorio continúe y se sostenga, y sea significativa en las vidas de los presos. Además, con las ofrendas de estas Iglesias, se provee de recursos a los presos tales como biblias, devocionarios y algunos estudios bíblicos que se reparten entre los presos para la difusión del evangelio. A la Iglesia no le está permitido ingresar al Reclusorio con otro tipo de artículos que no sean religiosos (como ropa o comida) para distribuir entre los presos. En la Iglesia de Guadalajara se congregan tres familias de exreclusos quienes, al salir de la cárcel, se unieron a la vida en comunidad de la Iglesia. Los pastores y el equipo de trabajo que en su momento estuvo laborando en esta tarea, agradecen a Dios la oportunidad de servir en este ministerio y desean que la semilla del evangelio se siga sembrando en este lugar, a pesar de todas las dificultades que conlleva realizar esta tarea.

9. Agradecimientos

El autor desea agradecer a las siguientes personas, quienes con su colaboración y opiniones hicieron posible este trabajo: Minerva Pérez, Violeth Trejo, Rev. Daniel Trejo, Héctor López, Blanca Palma, Cecilia Martínez, Rev. Ari Trejo, Salvador Ángel, Karim Saíd, José Antonio González, Oscar Clara, Erik Jamer, Ramón Farías, así como a la directora del Reclusorio Preventivo, la Lic. María del Carmen Cárdenas Ramírez y a su equipo de trabajo por las facilidades prestadas para entrevistar a los reclusos.

10. Bibliografía

AAVV. *Nuevo Testamento Multiversiones*. Brasil: Sociedades Bíblicas Unidas, 2003.

Dietrich Bonhoeffer. *Resistencia y sumisión*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2004

Dietrich Bonhoeffer, *Vida en Comunidad*, Salamanca: Ediciones Sígueme, 2003

James A. Sherer. *Evangelho, Igreja e Reino*. São Leopoldo: Editora Sinodal y EST/IEPG, 1991.

Judi James. *El lenguaje corporal*. México D.F.: Coedición de Paidós y Booket, 2015.

Martinho Lutero. *Obras Seleccionadas Tomo V*. São Leopoldo: Coedición de Editora Sinodal y Concórdia Editores Ltda, 1995.

Nelson Kirst. *Rudimentos de Homiletica*. São Leopoldo: Coedición de IEPG y Editora Sinodal, 1996.

Vitor Westhelle. *Voces de protesta en América Latina*. México, D.F.: Coedición del CETPDR y Lutheran School of Theology at Chicago, 2000.

11. El Autor

El autor es originario de la ciudad de Guadalajara, México. Ingeniero Agrónomo por la Universidad de Guadalajara, se tituló en 1995. En 1998 ingresó al Seminario Luterano Augsburgu en Cd. de México, del cual es profesor y en 2015 concluyó su maestría en Ciencias Bíblicas por la Comunidad Teológica de México. Es pastor en las congregaciones luteranas “Fe” de Guadalajara, “Espíritu Santo” de Ahualulco y en el Reclusorio Preventivo de Guadalajara.

El Ministerio Diaconal “Semillas de Esperanza”.

Diácona. Lic. María Elena Parras

“Todo punto de vista es la vista desde un punto. Cada uno lee con los ojos que tiene e interpreta a partir de donde pisan sus pies”.¹

El ministerio diaconal “Semillas de esperanza”, implementado desde 2003, es la intersección de muchas acciones y puntos de vista acerca del cuidado de la creación, del acompañamiento mutuo, del accionar conjunto de organizaciones sociales, del soñar y trabajar en logros concretos; es una forma de ser, hacer, comprender, construir y de-construir, de relacionarse; es diaconía-fe en acción del ministerio diaconal en la Iglesia Evangélica Luterana Unida (IELU)

“Semillas de Esperanza” se desarrolla desde la provincia de Misiones -la tierra roja- que está asentada sobre la reserva mundial de agua dulce denominada acuífero guaraní y en medio de la selva paranaense (en triste y flagrante deforestación) y relacionada de múltiples maneras con las regiones vecinas de Paraguay y Brasil.

La provincia de Misiones tiene tres grandes urbanizaciones en las que históricamente se asentó la IELU: Posadas, Oberá y Eldorado. La configuración agraria de la región se basa en el predominio de las explotaciones pequeñas y medianas como resultado histórico de las políticas de colonización y los procesos de ocupación espontánea en el territorio provincial. Se cultiva con un valor cultural, social y económico la yerba mate (*Ilex paraguaiensis*) que es un legado cultural de la relación Guaraní

¹ Boff, Leonardo. “El águila y la gallina: una metáfora de la condición humana”. 2002. 3ra edición revisada y traducido por Castañeda y Milano. Ed. Trotta.

(pueblo originario de la región y dueños originales de la tierra) y de los misioneros jesuitas. También se produce té, tabaco, reforestación para madera y papel, horticultura y agricultura para la alimentación.

Los colonos -como se denominan en la región a los agricultores en su mayoría de las corrientes migratorias- eran “propietarios” de la tierra, de la producción, de los precios y de la fuerza de trabajo, pero el proceso de avance del capitalismo generó la descomposición de este sector desarticulando las relaciones y dificultando los procesos productivos que garantizan la reproducción de su existencia. En toda la Argentina hay diferentes procesos de concentración de tierras y capital, y Misiones no queda ajena a esta realidad.

“Con lo que nos están pagando por yerba mate no podemos vivir, vamos a reclamar, salir a las rutas... pero tenemos miedo... tengo miedo a que se repita la historia, tengo miedo que pase lo mismo que les paso a nuestros colonos en la masacre de Oberá.”² palabras de un miembro de iglesia y dirigente yerbatero en una asamblea de la IELU.³

En el año 2001 cientos de agricultores de toda la provincia se congregaron frente a la casa de gobierno provincial en Posadas, por 17 días, y al año siguiente estuvieron más de un mes.

A partir de este llamado la IELU, como iglesia nacional, se desafió a acompañar a las familias de agricultores de diferentes formas respondiendo según la necesidad que planteaban: cartas de apoyo, reflexiones teológicas, espacios de asambleas, incidencia pública, participación en movilizaciones, mesas de diálogos, etc. Este fue el nacimiento de “Semillas de Esperanza”. A partir de allí fueron construidas múltiples respuestas, en cada instancia y de distinto tipo, y también momentos en los que fue necesaria la asistencia; pero lo fundamental fue aprender a desarrollar metodologías de lucha, participación ciudadana y de empoderamiento social.

En este camino, luchando al lado de los productores yerbateros la IELU, los pastores, las congregaciones y los agentes diaconales aprendimos una forma de hacer junto a organizaciones sociales de base (como APAM y

² La **Masacre de Oberá** fue un evento histórico ocurrido el 15 de marzo de 1936 en la ciudad de Oberá, Misiones. Los hechos comenzaron cuando un grupo de colonos tabacaleros marcharon hacia aquella ciudad, desde localidades aledañas, reclamando por mejores precios por sus productos. Al llegar son emboscados, recibidos a golpes y tiros por los policías. Del incidente resultaron varios heridos, mujeres violadas, colonos que fueron llevados como prisioneros y cuatro muertos confirmados, entre ellos una niña de 14 años, aunque algunos historiadores sostienen una cifra mayor.

³ Testimonio del Ingeniero agrónomo y dirigente de APAM Asociación de Productores Agropecuarios de Misiones, Ing. Hugo Sand.

otras) y ONGs (como el SEHAS Servicio Habitacional y de Acción Social en Córdoba) que tenían más experiencia en estos temas: respeto al saber, la historia, el poder y la palabra que tiene cada una/o y que pueden aportar, la participación y el protagonismo activo; pero estas organizaciones también aprendieron de la iglesia y sus comunidades de fe.

Lo aprendido en aquellas luchas se siguió ejercitando hasta hoy día, Dios sigue derramando sus dones en diferentes personas y organizaciones, y si estamos abiertos, encontramos a otros que lo hacen mejor que nosotros, y podemos construir juntos con ellos desde los valores: valores que interesan a todos los humanos, como la preservación de la casa común, respeto a la dignidad del cuerpo, de la defensa de la vida bajo todas sus formas, de amor a la verdad, de compasión, de combate a la corrupción y a la violencia, entre otros, podemos encontrar buenos compañeros de camino, y ahí va Dios mismo en nuestro caminar.

Con el paso de los años la proclamación del cuidado de la creación y el acompañamiento se amplió a otros temas: las acciones conjuntas de defensa de las semillas nativas, la soberanía alimentaria, el acompañamiento en diversificación y conversión productiva de agricultores tabacaleros y la proclamación conjunta por la no instalación de las mega represas en Garabi y Panambi sobre el río Uruguay, junto con la promoción del debate de otras formas de energías.

En el acompañamiento de los agricultores más empobrecidos que producen tabaco, encontramos sistemas de explotación económica, social, política y de salud que son crueles, en el que cabe acompañar con amor incondicional, aplicando otro aprendizaje desde la fe, el aprender a no juzgar y acompasar el cambio. La gracia y el amor incondicional de Dios derramada sobre todos nosotros nos conmueve y mueve a compartir con ellos los efectos perversos del Glifosato (que produce malformaciones genéticas en las futuras generaciones, problemas respiratorios en las y los adultos que fumigan), nos mueve a apoyar la reconversión de la producción y para articular con otros actores sociales para el acceso a políticas públicas, pero también nos mueve a acompañar y acompasar a los que aún siguen produciendo dentro de ese sistema. Para seguir estando presentes como equipo pedimos que Dios nos abrace, nos acompañe, y nos de fuerza para acompañar en el dolor y la lucha por la vida digna.

Un quehacer importante de “Semillas de Esperanza” del proyecto es generar espacios de intercambio de saberes, experiencias, formación y acciones concretas de protección del agua (vertientes protegidas), la articulación con redes de agroecología, permacultura. El apoyo económico en reconversión y diversificación a grupos de familias que antes estaban en el sistema tabacalero y hoy son ellas mismas desde su experiencia las que dan la formación y testimonio del proceso a otros; compra y utilización en

cooperativismo de maquinarias, revalorización de la economía social, de los valores de reciprocidad, confianza, en la producción de alimentos sin el uso de agroquímicos, en el uso de las semillas propias, en el intercambio y la valoración de las semillas nativas para sostener y dignificar la vida.

La economía social, como reproducción ampliada de la vida, es invisibilizada aunque genera un gran porcentaje de la economía en Misiones: cooperativas, asociaciones, iglesias, aportan al tejido social a través de los múltiples emprendimientos sociales. Pero no son reconocidos, porque las grandes empresas no dejan que se vea este tejido social.

El Ministerio Diaconal “Semillas de Esperanza”, de la Iglesia Evangélica Luterana Unida, ha promovido en años recientes el desarrollo de capacidades en el liderazgo de muchas organizaciones, también de miembros de la iglesia y sus comunidades de fe. Dentro de esta estrategia se articuló con la Universidad Nacional de Misiones el desarrollo un Diplomado en Economía Social de la cual hoy día participan 4 jóvenes de la iglesia.

En la presentación de ellos junto con otros alumnos, de distintas organizaciones, un experimentado profesor le llamó intensamente la atención que se presentaran como “iglesia”. Se acercó y los escuchó largamente. Finalmente les hizo una pregunta:

Me pueden explicar: ¿Por qué una iglesia se ocupa en estos temas?

Queridos lectores: extendiendo a ustedes aquella misma pregunta; pero también les pregunto: ¿En qué temas creen ustedes que debería estar involucradas sus propias iglesias en sus contextos?

La autora

María Elena Parras, nació en Oberá, Misiones. Argentina, y fue llamada al ministerio diaconal para ello se preparó con la formación en Licenciatura en Trabajo Social por la Universidad Nacional de Misiones- Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales y Capacitación Ministerial. Hizo experiencias e inserción comunitaria en barrios en Posadas, Oberá y Resistencia. Además trabaja pastoralmente en atención a mujeres en situación de violencia y con familias de agricultores. María Elena es Diacona de la Iglesia Evangélica Luterana Unida en Argentina y Uruguay.

La Iglesia Cristiana Luterana de Honduras (ICLH) contribuye con el cuidado integral en la salud de las mujeres

Suyapa Ordoñez

La Iglesia Cristiana Luterana de Honduras (ICLH) en su misión diaconal profética que anuncia las buenas nuevas de Salvación y denuncia la injusticia, se ha interesado en el bienestar común de todas las personas donde sirve, especialmente con las mujeres por estar en condiciones de vulnerabilidad y poco acceso a la salud y sus derechos humanos fundamentales.

Los programas de Salud y mujeres se implementan en alianza con el Centro de Salud de la Comunidad de San Francisco en donde participan mujeres voluntarias de salud de esta comunidad y otras aledañas a dicho centro como ser: La Ramón Amaya Amador, La Arcieri, La San Buenaventura, La Nueva España, La Vista Hermosa, La Nueva Capital, La Fátima, La Australia y Los Laureles y asimismo voluntarias de salud de la Cruz Roja local.

Los tópicos abordados giran en torno a la salud física, mental, espiritual y de comunidad en temas de Violencia Doméstica, VIH-SIDA, Cáncer Cervico-Uterino, Embarazo precoz, Menopausia y Puerperio y también la temática de Derechos sexuales y Reproductivos en torno al cuidado integral de la salud de las mujeres, saberes compartidos desde una metodología participativa, sin dejar por un lado la socialización de los acuerdos internacionales como la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer, más conocida por sus siglas en inglés

como la CEDAW; instrumento que nos sirve para sensibilizar y concientizar a las mujeres para la defensa de sus Derechos Humanos en busca de hacer incidencia política, ya que participan activamente en caminatas de solidaridad en fechas conmemorativas internacionales del día de la No Violencia, del Día Mundial del SIDA y en Ferias comunitarias informativas de Salud contra la Violencia Doméstica, en donde las voluntarias de salud realizan tomas de presión arterial que nos sirve de mecanismo para acercarnos a hombres y mujeres de la comunidad, ya que su mayor interés está enfocado en la salud del cuerpo. La parte espiritual de las mujeres se fortalece a través de Devocionales y Encuentros alusivos a los temas a tratar.

Producto de estos encuentros de formación, estas mujeres voluntarias se integraron al proceso de capacitación para la conformación de la Red contra la violencia hacia las mujeres, misma que se ha extendido a la comunidad de Nueva Suyapa donde la ICLH tiene presencia. Entre sus logros podemos mencionar la socialización con las autoridades de la Alcaldía Municipal, la Agenda Mínima que plasma las necesidades de las mujeres de las comunidades involucradas. Otro de los logros en la alianza con otras organizaciones feministas como el Centro de Derechos de Mujeres (CDM) y el Centro de Estudios de la Mujer (CEMH), es la obtención de un espacio por año de un cabildo abierto específicamente para las mujeres así como la participación como Red en la creación de la nueva Ley Integral contra todas las Violencias, misma que se está discutiendo en el Congreso Nacional de la República.

Esta Misión en favor de la salud integral de las mujeres lo ha hecho La Iglesia Cristiana Luterana de Honduras con el acompañamiento de la Mission EineWelt, la Iglesia Evangélica Luterana en América (ELCA) y la Federación Luterana Mundial (FLM), Coordinado por la Lic. Rubí Flores, Coordinadora de Diaconía y facilitado por la Sra. Suyapa Ordóñez coordinadora de la Pastoral de la Mujer, Ing. Josefina Santos, Coordinadora del Programa de Salud y La Srita. Vera Lucia Morales, Promotora del Programa de Salud de la Iglesia Cristiana Luterana de Honduras (ICLH).

La autora

Suyapa Ordoñez es miembro de la Iglesia Cristiana Luterana de Honduras y Coordinadora de la Pastoral de la Mujer. También desarrolla la tarea de agente pastoral en la Comunidad de Fe Camino de Emaús y miembro de la Red de Mujeres y Justicia de Género de las iglesias miembro de la Federación Luterana Mundial en América Latina y el Caribe.

Colegio Albert Schweitzer De Puente Alto

Sabine Kohler

El Colegio Albert Schweitzer nace el año 2003 de la iniciativa de un grupo de personas vinculadas a la educación y al trabajo con niños en situación vulnerable, apoyadas por la comunidad de la Iglesia Luterana “EL Redentor” de Santiago. La necesidad de realizar un proyecto educativo, nace al constatar las grandes diferencias en la calidad de la educación en nuestro país y la falta de apoyo a niños con dificultades escolares en situación vulnerable. La escuela está ubicada en Bajos de Mena, en un área declarada por el gobierno regional como uno de los tres focos con mayores niveles de delincuencia, drogadicción y cesantía del país.

Buscamos ser una escuela que brinde la oportunidad de proseguir sus estudios a niños y adolescentes con trastornos de aprendizaje y desnivel pedagógico. El año 2003, cuando se funda la escuela, no existe ningún tipo de apoyo para niños vulnerables con estas dificultades en el sistema escolar chileno, las que tienen graves consecuencias para la vida y oportunidades futuras de los niños y niñas. Los trastornos de aprendizaje, las dificultades específicas en lecto-escritura y el déficit atencional llevan a un desnivel escolar generalizado debido a una baja comprensión lectora, retraso pedagógico y como consecuencias muchas veces a una historia de fracaso escolar. A esto se suman problemas conductuales debido a la baja autoestima, lo que termina en muchos casos con una deserción temprana con y dificultades de inserción sociocultural.

Actualmente atendemos unos 240 niños y niñas entre prekinder y 8° año básico. Hoy, luego de 13 años de recorrido, sabemos que en Puente Alto la pobreza material se acompaña muchas veces de profundas carencias afectivas y espirituales. Desde la neurociencia hemos aprendido

que un entorno con adultos violentos o deprimidos (y muchos padres o madres están en esa situación) produce niños (y padres) hiper-alertas, que se defienden constantemente contra el mundo que perciben como hostil, agrediendo a quien tienen enfrente y no vinculándose. Los niños desvinculados emocionalmente se convierten en jóvenes sin un proyecto de vida, adolescentes que buscan un embarazo temprano para llenar un vacío emocional o la carrera del delincuente para acceder a símbolos de status que les permitan sentirse alguien en la vida.

Humildemente, queremos ofrecer a nuestros estudiantes algunas horas de antídoto contra ese vacío, que se llama felicidad. Como dice Jesús, el Reino de los cielos (o el cielo en la tierra) se hace carne cuando dos o más personas están reunidas en nombre del en su nombre, que es amor, cuando los humanos nos reconocemos como legítimos otros y nos conectamos los unos con los otros. Muchos de nuestros niños no experimentan eso en sus familias, más bien aprenden que el mundo es un lugar hostil. No podemos cambiar sus familias, pero podemos mostrar luces de una alternativa. Pretendemos así dar señales del reino. Por eso más que educar, necesitamos criar, convivir.

Entonces hemos puesto nuestro foco en ser una comunidad, un lugar amoroso en el que nos podamos contener y acompañar mutuamente, donde podemos cultivar la felicidad humana. La felicidad proviene de las relaciones humanas nutritivas, de experimentar que otro me acoge y me ve profundamente. Intentamos formar una comunidad docente donde el profesor tiene las mejores condiciones de trabajo que le podemos dar, en la que todos aprendemos y crecemos juntos. Nadie tiene todas las respuestas, pero podemos ser una organización que aprende.

Lentamente hemos mejorados nuestros resultados de aprendizaje, y actualmente tenemos el foco en darles a nuestros estudiantes mayores herramientas de autoconocimiento y autorregulación emocional, y en rescatar su reserva moral. Esto implica formar hábitos y reconocer en las historias, cuentos y sucesos de nuestra vida diaria la diferencia entre el bien y el mal, entre la felicidad compartida y el disfrutar a costa de los demás. En un estudio que realizamos en el último tiempo concluimos que en el 60% de nuestros alumnos pequeños estas nociones están severamente distorsionadas, debido a que provienen de familias que pertenecen al mundo de la delincuencia y el narcotráfico quienes promueven antivalores.

Para ello contamos con un equipo humano comprometido y entusiasta, con voluntad de ir buscando siempre nuevas estrategias y caminos, muchos de los cuales han tenido ellos mismos un camino de superación personal, por lo cual pueden resonar con la vida y las dificultades de nuestros niños.

En el equipo de trabajo nos abrazamos en la mañana al saludarnos y compartimos un rato el desayuno, ya que formamos comunidad en el

conversar y comer juntos, antes de que cada uno se zambulle en las tareas sinfín que los niños y sus padres que nos demandan. Y definitivamente para ser parte de nuestro equipo hay que (man)tener el sentido del humor, el optimismo y la capacidad de reírnos de nosotros mismos, que son las mejores medicinas contra el cansancio y la desesperanza.

Nos inspira nuestro modelo, el visionario Albert Schweitzer, con su descubrimiento del “Respeto a la vida”, quien fue un ser humano integral: artista, sanador, estudioso y quien entendió que al amor el prójimo incluye a toda la vida que nos rodea, ya que como actualmente sabemos, necesitamos entender que debemos cuidar la tierra que Dios nos ha dado, ya que ella sustenta nuestra propia vida, somos parte de la biosfera y no estamos a-parte.

Algunos estudiantes en el huerto escolar.

Nuestra mejor paga son nuestros exalumnos, que nos vienen a ver de tanto en tanto, nos cuentan de sus vidas, nos dicen que nos echan de menos y nos preguntan cuándo iremos a hacer educación media (los cuatro años de educación que llevan a finalizar la escuela).

La autora

Sabine Köhler es sicóloga, esposa y madre de 3 hijos. Desde joven ha participado y colaborado en campamentos y grupos de la iglesia. Una mujer con una fe de mente abierta y activa. El colegio Albert Schweitzer ha sido su idea e iniciativa. La realización y el crecimiento de este proyecto se debe a una constante y abnegada entrega personal y a la formación de un equipo de trabajo y de un grupo de apoyo con colaboradores/as motivados y comprometidos.

Sabine es un ejemplo inspirador y motivador para muchas personas. Sabine es Presidenta del Directorio del colegio Albert Schweitzer y su representante legal. Sabine es miembro de la Congregación Iglesia Evangélica Luterana El Redentor en Santiago de la Iglesia Luterana en Chile (ILCH).

El Ministerio Diaconal desde los Pueblos Originarios de la Iglesia Luterana Costarricense (ILCO)

Rev. Gilberto Quesada Mora

1. Antecedentes históricos del Ministerio diaconal entre las comunidades indígenas en Costa Rica

Al inicio de la década de los 90, los pueblos indígenas Ngöbes, residentes en la frontera con Panamá, sufren una situación de suma fragilidad jurídica, son persona que no cuentan con un documento de identidad.

El movimiento indígena se aglutinó en el atrio de la Catedral católica en la capital del país y con una huelga de varios días logran hacer presión para que las autoridades costarricenses buscaran una solución a su problema de cedulaación.

Fue en esta ocasión cuando el licenciado Rubén Chacón, entró en contacto con la situación y la lucha que libraban los indígenas Ngöbes y a partir de este momento surgió una preocupación por acompañar esta y otras luchas que vendrán en el futuro; en el camino el Licenciado se encontró con el pastor Melvin Jiménez, quien ya lideraba la Iglesia Luterana y juntos dieron los primeros pasos para el inicio de un ministerio diaconal con las poblaciones indígenas en Costa Rica.

2. Defensa de los derechos humanos de las poblaciones indígenas

Muy pronto la alianza entre Chacón y la Iglesia, con el pastor Melvin en la dirigencia, sentaron las bases de lo que será más adelante un Programa

Jurídico que acompaña las luchas de las poblaciones indígenas y que va a sostener una gestión sistemática en defensa de sus derechos; principalmente el derecho a la tierra. De igual manera el programa ha sostenido por años un acompañamiento en casos individuales de resolución de conflictos en sus territorios, a capacitado a numerosos liderazgos y ha incidido y acompañado la creación y permanencia de los Tribunales de Derecho Propio o Tribunales Consuetudinarios.

3. Descubriendo signos del Reino en el diálogo interreligioso

Después de varios años de acompañamiento desde el Programa Jurídico, la Iglesia empezó a reconocer las posibilidades de diálogo interreligioso con las comunidades indígenas, donde el programa había establecido más alianzas. Es así como nace una sana relación religiosa y teológica que permite a ambas partes entrar en diálogo y conocerse más desde las identidades religiosas de cada una.

La iglesia ha mantenido durante más de 25 años una relación de respeto profundo a la cultura y autonomía de los pueblos indígenas, defendiendo siempre el derecho de estas comunidades a vivir su fe desde su cultura y a confesar su adherencia a Divinidades que nunca chocan con el Dios de Jesús, sino que más bien se complementan.

4. Aprendiendo a caminar juntos

La historia de sometimiento vivida por las poblaciones indígenas en Costa Rica, nos hablan de multiplicidad de iglesias que han arrebatado a la fuerza su cultura, su fe, sus divinidades, sus prácticas religiosas, llevando a las personas a incorporar prácticas occidentales, marcadas por el atropello, la explotación y la negación de identidad.

La Iglesia Luterana Costarricense ha hecho un esfuerzo sincero para mantener el respeto a su autonomía en todos los niveles de convivencia diaria, respeto a sus tradiciones, a sus manifestaciones religiosas y esto de alguna manera ha enseñado a la iglesia, no solo a revisar su propia eclesiología, sino a alimentar sus prácticas con las practicas holísticas de las comunidades indígenas.

Iniciar un interesante diálogo interreligioso que ha llevado a ambas comunidades a reforzar sus prácticas y tradiciones, más que negar identidades de uno u otro lado, este proceso fortalece las identidades propias y facilita los procesos de defensa de derechos, principalmente la defensa

de territorios, y en ellos lugares sagrados de los pueblos indígenas donde históricamente han rendido alabanza o veneración a TOKO, SIBÚ.

Para la Iglesia Luterana Costarricense, el camino andado con las comunidades indígenas, ha permitido moldear una identidad, sin la cual la iglesia perdería parte de su ser y hacer en la sociedad costarricense.

Los pueblos Originarios han ayudado en la transformación de la Iglesia, de una Iglesia que nace acompañando procesos jurídicos, hasta una iglesia que transforma su eclesiología con una identidad periférica, inclusiva y solidaria. Esta es la periferia evangélica, desde la cual Jesús transforma su vida y su Proyecto del Reino, Jesús el marginal, inclusivo y solidario, acompaña a la Iglesia en la singular tarea de dialogar con las culturas originarias y contribuir en el rescate y fortalecimiento de ambas identidades.

El autor

El Rev. Gilberto Quesada Mora es Pastor Presidente de la Iglesia Luterana Costarricense desde el 2014 y ha trabajado muy de cerca con los pueblos indígenas, los derechos de las personas más vulneradas y la misión de la iglesia.

Con agragecimiento



**Evangelical Lutheran
Church in America**

God's work. Our hands.

Church of Sweden 

O movimento missionário e evangelizador de Jesus horizontalizou a participação de homens e mulheres na ação de evangelizar.

Seguir a Jesus tinha como pressuposto o servir, entendido como gesto de compaixão e sensibilidade pela dor da outra pessoa [...]. Essa é a liberdade e o compromisso contidos no conceito e que raramente são apresentados e estudados. A fé proposta por Jesus transformava antigas formas de pensar e agir, por isso a relação entre os homens e as mulheres e o seu serviço eram em pé de igualdade [...] a ação diaconal tem poder, pois transforma vidas e modos de ser.

El movimiento misionero y evangelizador de Jesús horizontalizó la participación de hombres y mujeres en la acción de evangelizar. Seguir a Jesús tenía como presupuesto el servir entendido como gesto de compasión y sensibilidad al dolor de la otra persona [...]. Esa es la libertad y el compromiso contenidos en el concepto y rara vez se comenta y estudia. La fe propuesta por Jesús transformaba antiguas formas de pensar y actuar por lo que la relación entre hombres y mujeres y su servicio estaban en igualdad de condiciones [...] la acción diaconal tiene poder de transformar vidas y formas de ser.

ISBN 978-2-940459-52-0



FEDERACIÓN
LUTERANA
MUNDIAL