

A narrativa da natividade em Lucas a partir da ótica da hospitalidade ao estrangeiro

The narrative of the nativity in Luke from the perspective of hospitality to foreign

Hideide Brito Torres¹

Resumo

Intenta-se discorrer sobre o arquétipo da hospitalidade em narrativas de origem, entendidas a partir do gênero literário do mito, especificamente a que trata da natividade a partir do evangelho de Lucas. Pretende-se uma **hermenêutica da hospitalidade** no texto em pauta, de modo a que as conceituações atuais proporcionem novos sentidos de interpretação desses relatos antigos, ressaltando o caráter simbólico da literatura, em seus diálogos com a religião. Assim sendo, com esta reflexão, aproximam-se os conceitos de estrangeiro, alteridade, identidade e hospitalidade para iluminar questões atuais, como as discussões sobre identidades locais, migrações, representações sociais, religião e outridade no contexto globalizado e transnacional. É por meio do conceito de hospitalidade que intentamos construir uma primeira etapa de uma reflexão sobre a possibilidade de redefinir alteridade na contemporaneidade, visando ao objetivo proposto por Paterson, que é, de algum modo, superar a dicotomia Nós-Eles ou Eu-Outro. Isso porque, como se verá a seguir, um ponto de contato entre os teóricos que estudam o tema da hospitalidade está na palavra "abertura", como uma espécie de interface. Tal abertura permitiria que as diferenças concretas entre as subjetividades, culturas e linguagens dos indivíduos, bem como seus modos de vida, não se construam semântica e simbolicamente como alteridades, muito menos como oposição; senão como formas de contato e heterogeneidades possíveis no ambiente contemporâneo, em que termos como fronteira, nacionalidade e etnia encontram-se em efervescente processo de mudança.

Palavras-chave: Evangelho de Lucas. Hospitalidade. Alteridade. Natividade.

Abstract

This paper intends to expatiate about the archetype of hospitality at the narratives of origin, using an approach since the literary genre of myth. Specifically, we are dealing with the narrative of Nativity, from the Gospel of Luke. We're searching for a hermeneutics of hospitality in the text, so that the current conceptualizations can provide new ways of interpreting these ancient accounts, emphasizing the symbolic character of the literature in dialogues with the religion. Thus, with this reflection, we can approximate concepts like the foreign, alterity, identity and hospitality to illuminate current issues such as the discussions about local identities, migration, social representations, religion and otherness in the globalized and transnational contexts. With the concept of hospitality, we intend to build a first step on the possibility of redefining alterity in contemporary times, aiming at the goal proposed by Paterson, which is somehow overcome the dichotomy We-They or I-Other. We believe that a point of contact between theorists who study the theme of hospitality is in the word "openness" as a kind of interface. Such openness would allow

¹ Possui graduação em Comunicação Social (2001) e em Teologia (1999), ambas pela Universidade Metodista de São Paulo. Mestre em Comunicação pela Universidade Federal de Juiz de Fora (2010). Doutoranda em Estudos Literários pela UFJF. Bolsista Capes. Tem experiência na área de Teologia, com ênfase em Bíblia, exegese, salmos e Teologia Pastoral. Na área de Comunicação, tem experiência em Comunicação Eclesiástica, Jornalismo Impresso e Assessoria de Comunicação. Professora Substituta no Curso de Comunicação Social da Universidade Federal de Viçosa (2012-2013), nas disciplinas de Semiótica, Estéticas da Comunicação, Televisão e identidade cultural; Jornalismo Informativo, Jornalismo Interpretativo e Atividades Complementares. Professora de Redação Publicitária II e III na Faculdade de Viçosa (FDV, 2012). Email: hideide@gmail.com

the concrete differences between subjectivities, cultures and languages of individuals as well as their ways of life, not build semantic and symbolically as otherness, much less opposition; but like contact forms and possible heterogeneities in the contemporary environment, where terms such as frontier, nationality and ethnicity are an abuzz process of change.

Keywords: Gospel of Luke. Hospitality. Otherness. Nativity.

1 Introdução

E aconteceu naqueles dias que saiu um decreto da parte de César Augusto, para que todo o mundo se alistasse (Este primeiro alistamento foi feito sendo Quirino presidente da Síria). E todos iam alistar-se, cada um à sua própria cidade. E subiu também José da Galileia, da cidade de Nazaré, à Judéia, à cidade de Davi, chamada Belém (porque era da casa e família de Davi), a fim de alistar-se com Maria, sua esposa, que estava grávida. E aconteceu que, estando eles ali, se cumpriram os dias em que ela havia de dar à luz. E deu à luz a seu filho primogênito, e envolveu-o em panos, e deitou-o numa manjedoura, porque não havia lugar para eles na estalagem. Ora, havia naquela mesma comarca pastores que estavam no campo, e guardavam, durante as vigílias da noite, o seu rebanho. E eis que o anjo do Senhor veio sobre eles, e a glória do Senhor os cercou de resplendor, e tiveram grande temor. E o anjo lhes disse: Não temais, porque eis aqui vos trago novas de grande alegria, que será para todo o povo: Pois, na cidade de Davi, vos nasceu hoje o Salvador, que é Cristo, o Senhor. E isto vos será por sinal: Achareis o menino envolto em panos, e deitado numa manjedoura. E, no mesmo instante, apareceu com o anjo uma multidão dos exércitos celestiais, louvando a Deus, e dizendo: Glória a Deus nas alturas, Paz na terra, boa vontade para com os homens. E aconteceu que, ausentando-se deles os anjos para o céu,

disseram os pastores uns aos outros: Vamos, pois, até Belém, e vejamos isso que aconteceu, e que o Senhor nos fez saber. E foram apressadamente, e acharam Maria, e José, e o menino deitado na manjedoura. E, vendo-o, divulgaram a palavra que acerca do menino lhes fora dita; e todos os que a ouviram se maravilharam do que os pastores lhes diziam. Mas Maria guardava todas estas coisas, conferindo-as em seu coração. E voltaram os pastores, glorificando e louvando a Deus por tudo o que tinham ouvido e visto, como lhes havia sido dito (Lucas 2.1-20, BÍBLIA ACF, 2011).

O relacionamento aparece como uma necessidade básica do ser humano, perceptível tanto na prática cotidiana quanto nas ciências que estudam os comportamentos humanos, não importa por quantos vieses diferenciados tais como a Psicologia, a Sociologia, a Literatura ou a Comunicação. Quando se fala do ser humano, até mesmo para defini-lo, ou seja, para falar de sua **identidade**, é preciso levar em conta seus relacionamentos. Woodward, por exemplo, ao definir identidade, afirma que esta é relacional e se estabelece pela percepção da diferença, de se poder dizer o que se é e o que se não é, frente ao outro. Assim, a identidade de um

grupo depende, para existir, de algo fora dela: “a saber, de outra identidade, de uma identidade que ela não é, que difere de si, mas fornece as condições para que ela exista. A identidade é, assim, marcada pela diferença” (SILVA; HALL; WOODWARD, 2000, p. 9). Assim, quem sou eu (identidade/alteridade) e quem é o outro (alteridade/identidade) são o contraponto existencial e teórico sobre o qual se estabelece o conceito da hospitalidade, o qual tomamos neste artigo para refletir sobre a narrativa literário-religiosa do nascimento de Cristo em Lucas.

Intenta-se discorrer sobre o arquétipo da hospitalidade em narrativas de origem, entendidas a partir do gênero literário do mito. Pretende-se uma hermenêutica da hospitalidade no texto em pauta, de modo a que as conceituações atuais proporcionem novos sentidos de interpretação desses relatos antigos, ressaltando o caráter simbólico da literatura, em seus diálogos com a religião. Isso é possível, pois, segundo Bakhtin,

Nem os sentidos do passado, isto é, nascidos do diálogo dos séculos passados, podem jamais ser estáveis (concluídos, acabados de uma vez por todas): eles sempre irão mudar (renovando-se) no processo de desenvolvimento subsequente, futuro do diálogo. Em qualquer momento do desenvolvimento do diálogo existem massas imensas e ilimitadas de sentidos esquecidos, mas em determinados momentos do sucessivo desenvolvimento do diálogo, em seu curso, tais sentidos serão lembrados em

forma renovada (em novo contexto) (BAKHTIN, 2003, p. 410).

Assim sendo, com esta reflexão, aproximam-se os conceitos de estrangeiro, alteridade, identidade e hospitalidade para iluminar questões atuais, como as discussões sobre identidades locais, migrações, representações sociais e alteridade no contexto globalizado e transnacional. Essas questões são emergentes em nosso cenário, como nos lembra Paterson:

No atual contexto transnacional, as sociedades ocidentais têm que refletir profundamente e reconsiderar suas posições sobre a alteridade. Essas sociedades precisam estar preparadas para uma “alteração” de seus modos de pensamento sobre questões, tais como raça, nação, gênero e identidade. Quando discutimos o outro, frequentemente focalizamos formas diferentes de alteridade como se elas estivessem separadas de nossa consciência e identidade. Entretanto, alteridade implica um processo cognitivo (e, muitas vezes, ideológico) que se manifesta dentro do sujeito e consequentemente dentro da sociedade. Visto que a alteridade está na raiz das guerras, do racismo e da discriminação, é imperativo que ela seja reconceitualizada (PATERSON, 2007, p. 15).

É por meio do conceito de hospitalidade que intentamos construir uma primeira etapa de uma reflexão sobre a possibilidade de redefinir alteridade na contemporaneidade, visando ao objetivo proposto por Paterson, que é, de algum modo, superar a dicotomia Nós-Eles ou Eu-

Outro. Isso porque, como se verá a seguir, um ponto de contato entre os teóricos que estudam o tema da

hospitalidade está na palavra “abertura”, como uma espécie de interface.

2 Conceituando hospitalidade

Segundo Moya e Dias (2007), a hospitalidade é um conceito arquetípico. Suas bases simbólicas aparecem em muitos relatos míticos, que contêm a visita de deuses à Terra, disfarçados e incógnitos, para testar a receptividade humana. Esses mitos fornecem, segundo as autoras, “uma representação arcaica do caráter sagrado do hóspede e indica sua proteção divina” (MOYA; DIAS, 2007, p. 10-11). As autoras também abordam o conceito de **teoxenia** (*do original theoxenia*), tratado por Montandon (2011, p. 42), que assim o explica: “A teoxenia, isto é, a visita de um deus à casa dos mortais para testar sua hospitalidade, é um tema universal que encontramos em numerosos mitos e contos”. Por isso, a regra geral seria dar boas-vindas indistintamente, pois nunca se sabe quando estará recebendo um deus.

Se a ideia, segundo Walker (2002, p. 4) é tão antiga quanto a civilização, o termo **hospitalidade**, por sua vez, deriva de *hospice* (asilo, albergue), uma palavra francesa antiga relacionada com “dar ajuda ou abrigo aos viajantes” (WALKER, 2002, p. 4). Em sua origem latina, o termo vem de *hospes*, que servia tanto para designar o

hóspede como hospedeiro. Já **hotel** e **hostel**, ambos de origem francesa, e **hospício** são provenientes da mesma raiz (*hospitium*), que inicialmente se origina de termos como *hospitale*, *hospitaculum*, que, por sua vez, designavam o lugar em que as pessoas encontravam acomodações e alimento durante suas viagens, fossem elas gratuitas ou pagas, comerciais ou familiares. Alguns desses termos e seus derivados, como se percebe, passam a ser usados, nos séculos posteriores, de modo mais particular para designar estabelecimentos de saúde.

Segundo Derrida (2003, p. 71), a hospitalidade normalmente é aquela acolhida concedida ao visitante ilustre, aquele que vem com nome, com certa familiaridade, uma hereditariedade. Tal hospitalidade é esperada e vem como um pacto, no qual as categorias de hóspede e de hospedeiro são definidas com clareza, sendo regida pelas leis (com L minúsculo), as quais iluminam os conflitos, os limites, os termos dessa acolhida, as questões de direito, de etnia, morais, físicos, de identidade, etc.

Porém, avança ele, se queremos falar de hospitalidade incondicional (regida pela lei com L maiúsculo), deve

ser a que é concedida ao bárbaro, ao totalmente outro, que chega sem hora marcada, o estrangeiro que vem de fora, sem prévio preparo, demandando do hospedeiro uma abertura, uma acolhida (DERRIDA, 2003, p. 71). Há uma relação sempre tensa, lembra Derrida, entre essas leis e não infrequentemente, conflito e rompimento, ao mesmo tempo que uma solicitação por um movimento de constante progresso. A base do conceito de hospitalidade reside, nessa perspectiva, do encontro com o não-familiar, representado pelo estrangeiro e com a provocação de ação ativa que passa a ser exigida do hospedeiro face a esta chegada.

Já Nancy afirma que a chegada do estrangeiro é marcada “por fuerza, por sorpresa o por astucia; en todo caso, sin derecho y sin haber sido admitido de antemano” (NANCY, 2006, p. 11-12). O caráter não-familiar e incômodo desta chegada é percebido como uma invasão, uma intrusão, que detém certo caráter de violência, que mexe no *status quo*, com o que corrobora Derrida. O estranhamento é marca fundante deste estrangeiro, de fato, algo entendido como inegável, uma vez que

Es indispensable que en el extranjero haya algo del intruso, pues sin ello pierde su ajenidad. Si ya tiene derecho de entrada y de residencia, si es esperado y recibido sin que nada de él quede al margen de la espera y la recepción, ya no es el intruso, pero tampoco es ya el extranjero (NANCY, 2006, p. 11-12).

Assim, a partir do momento, em que o estrangeiro está diante de seu hóspede em potencial, abre-se a exigência do relacionamento, segundo Selwyn: “A hospitalidade transforma: estranhos em conhecidos, inimigos em amigos, amigos em melhores amigos, forasteiros em pessoas íntimas, não-parentes em parentes (SELWYN, 2004, p. 26-27). Porém, tal transformação não ocorre de modo simples ou fácil – é possível situações em que nem aconteça, pois mediante esta presença incômoda, podem ser geradas percepções de **filoxenia** (do grego *philoxenia*, amor ao estrangeiro) ou **xenofobia** (medo, terror ou asco ao estrangeiro), de **hospitalidade** ou de **hostilidade**. Algumas vezes pode implicar o fato de que o sentimento de inadequação inicialmente atribuído ao que vem de fora passa, paradoxalmente, a ser experimentado pelo que hospeda, promovendo a suspensão/inversão dos conceitos. E sem a possibilidade da abertura, o hospedeiro pode-se tornar, ainda, hostil. Moya e Dias apontam esta realidade, ao recobram o sentido semântico de hospitalidade:

a palavra latina *hostes*, da qual derivam hóspede e hostil (ou amigo e inimigo), parece ter essa mesma polaridade fundamental que se mantém, até a atualidade, em apenas duas línguas: no francês *hôte* e no grego *xenos*, já que, nesses idiomas, uma única palavra serve para nomear os dois lados da relação, quem recebe e quem é recebido (MOYA; DIAS, 2007, p. 2)

Por esta razão, a hospitalidade, nos termos de Derrida, é uma palavra-noite, que contém em si mesma o seu oposto. E ela revela a tensão relacional. Como ser hospedeiro, hospitaleiro, de modo incondicional, se não há nenhuma segurança em abrir-se ao hóspede que, em larga medida, traz em si este caráter inquietador da alteridade, do totalmente estranho? E como garantir, como pergunta Kant, uma das bases teóricas tomadas por Derrida em suas reflexões, que este hóspede não venha a tornar-se um parasita, um incômodo?

Derrida reafirma as contingências concretas que impõem condicionantes a esta hospitalidade que deveria ser incondicional, as quais devem ser levadas em conta no processo. Entre

elas, o fato de que o hóspede, por ser o totalmente outro, interpõe sua subjetividade à minha. Para acolhê-lo, devo também levar em conta a inquietação em mim que ele provoca e, por fim, estar face à minha própria subjetividade, num processo de estar presente a mim mesmo. Trata-se de confrontar a identidade e não raro ressignificá-la, portanto, a “abertura” acima mencionada volta a ser sempre e constantemente requerida. É no processo relacional que o Eu e o Outro conhecem-se mútua e individualmente, ao menos um pouco mais. Tudo isso demanda um olhar diferenciado, a partir de outras bases além da subjetividade do hospedeiro.

3 O olhar sobre o estrangeiro

Bakhtin aponta que o olhar que o Eu tem sobre o Outro permite a mim perceber coisas que o Outro não pode saber de si mesmo e vice-versa. Há um senso de incompletude no Eu e no Outro, que não pode ser suprido de forma plena a não ser que ambos se tornem Um (BAKHTIN, 2003, p. 21, maiúsculas do autor).

Essa percepção é que faz com que, neste autor, a linguagem adquira maior potencial dialógico e, neste contexto, também a arte, cuja função “é desvelar estética e dramaticamente o sentido da vida, criando um tipo de

consciência sobre ela e um novo homem” (BUSSOLETTI; MOLON, 2010, p. 87). Nesse lugar, destaca-se também a importância da “arte narrativa e dramática para adentrar o profundo e misterioso sentido da vida” (BUSSOLETTI; MOLON, 2010, p. 87). Desta forma, a literatura, o cinema, a televisão e também os textos religiosos, na qualidade de narrativas, podem nos ajudar a explicitar o sentido da alteridade e da identidade, compreendidas também como partes fundantes do sentido da vida ou da busca por ele como anseio primordial.

Paterson (2007) procura responder a esta questão a partir de seus estudos sobre os escritores de romance no Quebec. Sua pesquisa mostra uma relação entre o estrangeiro e o nômade, o cigano e o imigrante, além dos trabalhadores subalternos. O estrangeiro não é só aquele que vem de fora, mas aquele que é de lugar nenhum; ou ainda o fora como a possibilidade do não-lugar. Essa perspectiva, bastante calcada na realidade socioeconômica da globalização e da transnacionalização, como bem aponta a autora, abre possibilidades de reinterpretações do texto bíblico em foco. O estudo de Paterson nos interessa aqui por considerar a força da experiência migrante na literatura do Quebec, uma província do Canadá, cuja maioria da população é descendente de franceses, mas que conta com a presença de tribos nativas e um grande contingente de imigrantes, afro-canadenses, chineses, indianos e árabes, entre outros.

O estrangeiro é o exótico, palavra que traz implícito o olhar desde fora. Por este ângulo, é alguém que causa estranhamento, pois traz em si características do não-familiar, do diferente. Não é possível apreendê-lo ou

percebê-lo como de fato é. Neste sentido, o estranho é sempre metafórico, simbólico ou parabólico. A primeira tentativa de encontrá-lo é por meio da comparação (com que se parece?), que oferece recursos limitados, pois o que deixa conhecer é a ranhura, a superfície, o diferente mais tangível e não sua subjetividade, sua qualidade enquanto ser, sua humanidade mesma. O Outro permanece exótico enquanto permanece como bárbaro, o totalmente outro.

Talvez esteja aí um dos aspectos mais perigosos da dimensão da alteridade, conforme lembra Paterson (2007, p. 3). Qual seja: há uma distinção significativa entre diferença e alteridade. Os seres humanos são diferentes entre si, mas quando carregam-se sentidos semânticos a essas diferenças, que podem ser biológicas, étnicas e culturais, surge o espaço da alteridade. Pode-se entender que a diferença diferencia, mas a alteridade qualifica. Daí ela estar na origem das guerras e dos racismos. E a mudança no entendimento da alteridade passa pela reformulação dos conteúdos da identidade; é preciso repensar a si mesmo para se repensar o outro, o qual, de alguma forma, é também nós mesmos (PATERSON, 2007, p. 4).

4 A natividade em Lucas

4.1 Um evento migratório

Diferentemente de Mateus, o outro Evangelho que narra esse episódio, Lucas transforma o nascimento de Cristo num acontecimento migratório. Em Mateus, o nascimento acontece em Belém por ser ali a cidade de José e este só vai morar em Nazaré depois de viver no Egito até a morte de Herodes. Embora haja a presença da força política do Império Romano, Mateus tende a atenuá-la quando a coloca sob o desígnio divino, ao afirmar que tudo aconteceu “para que se cumprissem as Escrituras” (Mt, 2)². No evangelho de Lucas, ao contrário, não há providência divina no episódio. Os acontecimentos se precipitam por causa da dureza imperialista, que obriga um homem a viajar com sua mulher grávida, sem dar-lhe condições de amparo, como demandaria a hospitalidade.

Sem entrar nas diversas polêmicas em torno da autoria do evangelho, seguimos o consenso de que o autor de Lucas é certamente grego, envolvido numa religião de matriz judaica, discipulado por um líder cristão fariseu (Paulo) e vivendo com este uma vida nômade, como pregadores itinerantes de cidade em cidade, sua autopercepção como estrangeiro e frágil

diante do Império devia ser algo extremamente acentuado.

Os cristãos, nos primeiros anos do movimento, encontravam-se rechaçados por várias partes: não eram judeus, nem eram gregos; não eram monoteístas (ao menos no sentido restrito dos judeus, que não acreditavam na ideia de um Deus feito homem), nem politeístas (pois a doutrina da trindade, em sua formulação mais primitiva, já preconizava a ideia de três deuses em um). Não tinham templos próprios, utilizando-se das sinagogas, dos espaços públicos como o areópago ou lugares tradicionais de oração das mulheres, como a beira de rios.

Outra narrativa, como a de Atos dos Apóstolos, também atribuída ao autor de Lucas, contempla diversos momentos em que esses forasteiros ocasionam tumulto justamente por trazer elementos novos à religiosidade e à cultura locais. Um exemplo clássico é o famoso discurso do apóstolo Paulo, no Areópago (Atos, 17.19-33).

Seu caráter de estrangeiros provoca estranhamento, sua presença afeta o familiar e seu discurso introduz novidades ao *status quo*, inclusive no aspecto político, econômico e social. O não-lugar e o não-ser dos cristãos era fonte de conflitos, mas, como movimento, era preciso tornar essa característica conflituosa em algo marcante de sua identidade. Embora, é

² Mt é abreviatura mais comumente utilizada para Mateus.

claro, não na mesma dimensão que a identidade nacional assume na pós-modernidade, devido à própria ideia moderna de nação, a pertença a uma tribo ou a um povo eram importantes para as pessoas na antiguidade, como lembra Hall, pois “a lealdade e a identificação (...), numa era pré-moderna ou em sociedades mais tradicionais, eram dadas à tribo, ao povo, à religião e à região”. Apenas mais tarde “foram transferidas, gradualmente, nas sociedades ocidentais, à cultura nacional”. (HALL, 2006, p. 49). Lucas retoma esse contexto para falar do nascimento de Cristo.

4.2 Um acontecimento político

Kant (2008, p. 20), ao falar sobre a hospitalidade, a introduz como elemento ligado à moral. Dentre suas acepções, ele trata do “direito de visita”. Para ele, sendo a terra limitada, não é possível que os homens se espalhem por ela ilimitadamente. Para que haja paz, portanto, é preciso que haja o “direito de visita”.

Esse direito assiste a todas as pessoas, o direito de “não ser tratado com hostilidade em virtude da sua vinda ao território de outro” e de “se apresentarem à sociedade” (KANT, 2008, p. 20). Para Kant, a hospitalidade tem a ver com a geração das condições requeridas para se ter um intercâmbio, um comércio, uma relação entre os povos. A figura dos Estados, dos

Impérios e dos povos invasores denota, ao longo da história, a usurpação do direito de visita, transformando o hóspede em parasita, que abusa do direito e perverte o hospedeiro.

A narrativa da natividade em Lucas demonstra a intervenção da força estatal/imperialista na vida humana, colocando-a em situação de estrangeira, mesmo em sua própria terra (Lucas, 2.1-2). A família que se desloca de Nazaré a Belém se move dentro de seu próprio território, não deveria ser considerada como bárbara (DERRIDA, 2003, p. 71), uma vez que são claros tanto seu nome quanto sua genealogia. José sobe da Galileia para a Judeia para se alistar; portanto, é um cidadão, por ser “da casa e da família de Davi” (Lucas, 2.4). A viagem tem um importante sentido político-teológico, pois não há relato histórico que corrobore a narrativa. Não eram necessários deslocamentos para fins de censo, mas o evangelho coloca José na condição frágil da “estrangeirice” pela imposição político-econômica.

O escritor lucano se vê nessa condição, sendo forçado a deixar sua terra e sua tradição em função da nova religião que abraça, devido às implicações políticas, sociais e econômicas impostas pelo Império Romano (veja ainda as narrativas de Atos, capítulos 7-9). As narrativas em que este personagem aparece ou é referendado acontecem em meio a viagens, como Atos dos Apóstolos, ou no relato de 2 Timóteo 4.9-22, em que

Paulo aparece na prisão e faz uma lista dos amigos e da dispersão ocorrida entre eles, sendo que apenas Lucas é o companheiro presente. É essa a força que, no texto, transforma o hospedeiro em hostil, haja visto ainda as leis que incriminaram, durante um bom tempo, as pessoas que dessem acolhida ou negociassem com judeus e cristãos (Mateus 10.17-30). Entre 303-311, sob Diocleciano e Galério, os direitos civis dos cristãos foram suspensos, mas desde Nero (64-68) houve tempos de mais ou menos hostilidades. Isso concorda com Derrida (2003, p. 69-71) que nos afirma a hospitalidade como incondicional, mas ressalta que ela está sempre condicionada pela realidade.

Lucas afirma que o nascimento de Jesus acontece no contexto do não-humano: a estrebaria. Este lugar opõe-se à hospedaria. O lugar dos animais está, no texto, em franca oposição ao lugar dos homens. O bebê humano nasce num lugar não-humano. O bebê divino não encontra acolhida entre a humanidade. Tudo isso acontece porque uma violência se impõe, igualmente, ao hospedeiro e ao hóspede: a ausência de lugar, ocasionada pela superpopulação, pelo movimento migratório imposto pelo Império, é explicitada por Lucas, já que Maria deita o menino na manjedoura “porque não havia lugar para eles na hospedaria³” (Lucas, 2.7).

³ Ramos afirma que “Habitualmente traduzida por ‘hospedaria’, o termo grego *katalumati* é o mesmo empregado em 22.11 para designar a

A narrativa se torna um discurso fundante, e no gênero literário pode ser tomada como um **mito de origem**, pois todo cristão que se vê, com sua família, submetido à diáspora imposta pelos romanos após 70 d.C., quando Jerusalém é destruída, encontra na família de Cristo um retrato da sua. Aqui, resgata-se a surpresa de Mircea Eliade para discutir a alteridade e a identidade a partir da narrativa literária de Lucas no contexto atual. Eliade indaga:

Pois uma questão perturba desde logo o não-cristão: como é que uma história local – a história do povo judeu e das primeiras comunidades judaico-cristãs – pode pretender tornar-se modelo de toda a manifestação divina no Tempo concreto, histórico? Cremos ter esboçado a resposta; a história santa, se bem que seja, aos olhos de um observador estranho, uma história local, é igualmente uma história exemplar, pois ela retoma e torna perfeitas imagens transtemporais (ELIADE, 1979, p. 163).

O estrangeiro, o peregrino e o forasteiro sempre estiveram lá e sinalizam, na literatura, o Eu e o Outro, permitindo a visualização de sua carga simbólica em qualquer tempo da história humana. Portanto, a hospitalidade representa um anseio histórico: “de ser

sala da última ceia, portanto o cenáculo. Em *Bethlehem*, a casa do pão, não há lugar para Jesus na sala de refeição. No Evangelho de Lucas, o cenáculo tornar-se-á espaço privilegiado da comunhão e do anúncio do reino de Deus e lugar da manifestação e revelação do Cristo ressuscitado (cf. 24.13ss)”. Assim, a exegese ilumina os estudos literários ao colocar, de modo evidente, o sentido de exclusão, que se dá não no espaço do hotel, do formal, mas da casa mesma, da intimidade (RAMOS, 2014, [n.p.]).

sempre acolhido independente da condição social e moral e de ser tratado humanamente” (BOFF, 2005, p. 198). Nesse sentido, ela constitui uma utopia. Quando as narrativas literárias e míticas retomam o estrangeiro como este Outro em busca de lugar, também está falando de condições concretas com as quais

5 O estrangeiro e a diáspora

É por meio do conceito da Diáspora que se pretende compreender os seres humanos que não podem contar com o ancoramento de sua identidade em um referencial geográfico e como estes podem se sentir, de algum modo, pertencentes. Se não há um país para o qual voltar ou uma terra para onde ir, os laços de pertencimento se dão a partir de discursos, experiências e memórias comuns, gerando **comunidades de sentimento** ou **de afeto**.

Por meio do sentimento, tem-se acesso a um estado de coisas não demarcado pela circunscrição geográfica, o que possibilita até mesmo sentimentos transnacionais. O autor do evangelho de Lucas, juntamente com os destinatários de sua escrita, identifica-se com Cristo, na narrativa, a partir da noção do não-pertencimento, da sensação de ser o estrangeiro, de ver-se a partir da ótica do Outro, reconhecendo, ainda, a necessidade da hospitalidade. Considere-se o fato de que este evangelho tem caráter iminentemente universal, sendo

Lucas, no passado, e outros migrantes em todo o tempo estão lidando em cada época e lugar e, em última instância, tratando da construção das identidades. Afinal, em Lucas, estamos no contexto primeiro da Diáspora, conceito retomado por Stuart Hall (2003) no interior da pós-modernidade.

endereçado a um público de origem não-judaica (o epíteto Teófilo – amigo de Deus – é significativo em Lucas, 1.3 e Atos, 1.1). Neste evangelho também tem-se um relevante número de milagres cujos beneficiários são estrangeiros (Lucas, 17.11-19 narra a cura dos leprosos, sendo que o único a manifestar gratidão era estrangeiro, fato exaltado por Jesus e em 23.47 há uma afirmação de fé do centurião romano aos pés da cruz, apenas para exemplificar).

Essa percepção também acontece na pós-modernidade, porém com mais clareza e em maior escala, devido às dinâmicas próprias do atual momento histórico, permitindo a percepção das dissociações secundárias (EDER, 2003, p. 6). Isso significa que o sujeito pode ver-se como integrante de um Estado ou uma etnia diferente (Lucas, o grego; Cristo, o judeu; Paulo, o romano) e integrado ao mesmo tempo, por outros laços (a religião cristã, a condição de migrante, a figura excluída dos centros

de poder, a periferia, a condição social e econômica, a língua, etc.).

Na narrativa da natividade, temos um Cristo migrante em Lucas, imaginário que também retoma os arquétipos de forasteiro e peregrino já vigentes na religião do Antigo Testamento (Gênesis, 20.1; Êxodo, 22.10; Levítico, 19.33; Levítico, 25.45; Números, 15.15; Deuteronômio, 24.17, 27.9; 1 Reis, 8.41-43) e que vão culminar, em Paulo (Efésios, 2.11-12; Efésios, 2.19; Filipenses, 3.20), em outros escritos do Novo Testamento (1 Pedro, 2.11-12), e exemplarmente em Agostinho (*De Civitate Dei*), com a prerrogativa de uma cidadania celestial e a geração de uma identidade que definia os cristãos, entre outras coisas, como “não sendo deste mundo”. A palavra *xenos* aparece 14 vezes no Novo Testamento; o verbo

xenizo aparece 10 vezes, sendo sete delas no livro de Atos dos Apóstolos (BAUER, 2000, p. 137)

Esse imaginário reaparece, desvinculando-se, porém, da ideia da transcendência, no contexto da pós-modernidade e na fragilização das identidades nacionais em favor de um senso de pertença maior. Ele gera a figura do “cidadão do mundo” e a perspectiva da “aldeia global”. Em ambos os casos, o que se busca é a superação do estranhamento, da rejeição e do conflito existentes em torno do “estrangeiro”, que, dependendo da relação, possa ser Eu ou o Outro. De qualquer modo, também indica que as identidades são **experimentadas** e vividas e têm a ver com as representações cognitivas e os sentimentos de pertença.

6 A fragilidade do estrangeiro e a necessidade da abertura do hospedeiro

O arquétipo do Deus visitante, que aparece também em culturas além da judaico-cristã, acentua ainda mais a necessidade da hospitalidade quando se sobrepõem, aqui, a mulher grávida e a criança – a fragilidade e a dependência em duas imagens simbólicas muito fortes na história em geral e particularmente na religião e na literatura. Ambas carregam a ideia de potencialidade, de milagre, do divino e do mistério, mas também de fragilidade e dependência.

No contexto da narrativa de Lucas, Maria grávida e o nascimento de Cristo em condições adversas acentuam a necessidade de se encontrar um hospedeiro mais generoso.

Mesmo nas narrativas e nas teorizações mais recentes sobre a hospitalidade, Moya e Dias acentuam que “o anfitrião provê ao hóspede segurança e conforto, tanto fisiológico como psicológico” (MOYA; DIAS, 2007, p. 4). As autoras ainda afirmam a

hospitalidade como “um traço fundamental da subjetividade humana” (MOYA; DIAS, 2007, p. 4), pois está relacionada com a consciência de poder acolher uma realidade fora de si mesmo.

Os donos de hospedarias em Belém não puderam fazê-lo, afirma Lucas. Isso não significa que apenas os detentores do poder econômico, político ou social detenham a capacidade de oferecer hospitalidade. Há que se buscar em outros espaços. E é isso o que a narrativa de Lucas denota, com grande carga simbólica, novamente para os “desterrados”. É aqui que se insere a figura dos pastores, que não tinham um teto a oferecer, pois “viviam nos campos”, isto é, são desprovidos de casa ou dela afastados em função do trabalho, e “guardavam seus rebanhos nas vigílias da noite” (Lucas, 2.8). Tais trabalhadores são apresentados como migrantes, andarilhos ou nômades, e são eles que conseguem oferecer “conforto psicológico” à família. Além disso, pesava a questão moral sobre eles, conforme Siveres informa:

No judaísmo tardio, a profissão de pastor não gozava de nenhum prestígio. Ao contrário! J. Jeremias menciona uma tabela

de quatro elementos rabínicos que apontam atividades desprezíveis, em que os pastores aparecem enumerados entre os que se entregam ao banditismo e à fraude. Como consequência, eles eram privados dos direitos civis, quer dizer, não podiam exercer qualquer magistratura nem figurar como testemunhas nos processos (...). Grosso modo, podemos concluir que o descrédito da profissão de pastor vinha da extorsão da renda dos rebanhos, motivo que provocou a proibição até mesmo de comprar deles lã, leite ou cabritos. Era uma profissão de ladrões, que rebaixava socialmente, de modo mais ou menos inexorável, aqueles que a exerciam. (SIVERES, 1991, p. 54-55)

O texto lucano apresenta a visita dos pastores como resposta a um anúncio celeste, mas enfatiza suas ações, que podem ser definidas como hospitaleiras: “foram apressadamente e acharam” (Lucas, 2.16); “divulgaram o que lhes tinha sido dito” (Lucas, 2.17) e “voltaram, glorificando e louvando a Deus” (Lucas, 2.17). Os pastores de Belém desenvolvem a hospitalidade incondicional e subvertem ainda mais a ordem. Esse tipo de trabalho era realizado pelos não-cidadãos (o contrário de José); desprovidos de casa e de nome, sem hereditariedade ou nobreza (SIVERES, 1991, p. 54-55).

7 Considerações finais

O nascimento de Cristo, a partir da ótica de Lucas, na qualidade de narrativa literária, permite perceber a possibilidade de hospitalidade e, em

última instância, de alteridade e amizade na acepção mais recente dos termos. Os conflitos existentes, de caráter religioso, cultural, econômico e social não estão

ocultados. Leitores de seu tempo conseguem perceber as implicações de um autor grego narrando a história de um judeu, bem como reconhecem as implicações contidas nas profissões e no caráter dos personagens citados.

Nesse contexto, o ambiente diaspórico permite as reinvenções de territorialidade, de alteridade e de acolhida. Tanto os cristãos dispersos são instados a acolher o estrangeiro, à semelhança do seu Deus que nasce em território inóspito, quanto são instados a perceber-se como cidadãos tanto de outro tipo de reino quanto também que pertencem à terra como um todo. Em termos tanto de religião quanto de literatura, este texto inspira, na atualidade, novas formas de abertura à acolhida e à hospitalidade, reinventando territorialidades e identidades. Desafia as ideias de pertença da terra ou de nobreza de nome ou origem. Questiona a intolerância e a xenofobia e desafia, particularmente os cristãos contemporâneos, herdeiros dessa narrativa, a pensar nos processos migratórios em nível mundial que segregam e também estão na base de muitos conflitos tidos como religiosos, mas que também ocultam causas econômicas, políticas, linguísticas e de ocupação de territórios.

Na contemporaneidade, essa mesma solicitação de abertura permitiria, como já foi dito, que as diferenças concretas entre as subjetividades, culturas e linguagens dos

indivíduos, bem como seus modos de vida, não se construam semântica e simbolicamente como alteridades, muito menos como oposição. Mas podem ser percebidas como formas de contato e heterogeneidades possíveis no ambiente contemporâneo, em que termos como fronteira, nacionalidade e etnia encontram-se em efervescente processo de mudança.

Lucas escreve de uma região de fronteiras, quer sejam elas as que delimitam os povos por meio do território, sejam as que os limitam pela linguagem, pela religião ou pela cultura. Ele retoma a memória judaica do exílio no Egito e na Babilônia ao colocar Cristo em migração pelo território quando de seu nascimento. Retoma os mitos gregos quando descreve os eventos em torno de um Deus que nasce sem ser reconhecido e sem a devida hospitalidade. Dramatiza com seu relato as distâncias entre judeus, gregos, pobres, ricos. Expõe a crueldade tanto do império quanto dos que podem exercer a hospitalidade e a negam. Reforça os laços de fé que unem os desterrados da diáspora, que se não podem se considerar cidadãos judeus ou romanos, podem sentir-se pertencentes ao reino que não é deste mundo.

Se a religião oficial judaica, o império romano e as condições vigentes expurgam esse povo cristão, é no reconhecimento de que Cristo, seu líder e mestre, se fez como eles que está a força da nova cidadania e a total recusa à exclusão de quem se aproxima do

movimento, seja judeu, seja gentio. As fronteiras devem ser rompidas pela força da mesma hospitalidade com que foram acolhidos por Deus. Desta forma, a narrativa da natividade, lida na ótica da hospitalidade, impõe a mesma exigência de acolhida e afeto por parte dos cristãos

atuais, desafiados também a exercê-la sob o risco de, não o fazendo, igualmente se verem retratados tanto no império que oprime quanto nos donos de hospedaria e a dureza de seu discurso: “Não há lugar”.

Referências

ALONSO, Rafael. A hospitalidade do (ao) intruso. **O Guari – Revista Eletrônica de Literatura**. 2012. Disponível em: <<http://oguari.blogspot.com.br/2012/12/a-hospitalidade-do-ao-intruso.html>>. Acesso em: 01 jan. 2014.

BAKHTIN, Mikail. **Estética da criação verbal**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BAUER, Johanés B. **Dicionário bíblico-teológico**. São Paulo: Loyola, 2000.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Tradução corrigida e fiel de João Ferreira de Almeida. São Paulo: Sociedade Trinitariana do Brasil, 2011.

BOFF, Leonardo. **Virtudes para um outro mundo possível**. Hospitalidade: direito e dever de todos. Petrópolis: Vozes, 2005. v. 1.

BUSSOLETTI, Denise; MOLON, Susana Inês. Diálogos pela alteridade: Bakhtin, Benjamin e Vygotsky. **Cadernos de Educação**. Pelotas: FaE, PPGE, UFPel. v. 37, p. 69-91, set./dez. 2010. Disponível em: <<http://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/caduc/article/viewFile/1580/1466>>. Acesso em: mar. 2014.

DERRIDA, Jacques. **Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar da hospitalidade**. Jacques Derrida; Anne Dufourmantelle. Trad.: Antonio Romane. São Paulo: Escuta, 2003.

EDER, Klaus. Identidades coletivas e mobilização de identidades. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. v. 18, n. 53, p. 5-19, 2003. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v18n53/18075.pdf>>. Acesso em: mar. 2014.

ELIADE, Mircea. **Imagens e símbolos**. Coleção Artes e Letras. Lisboa: Arcádia, 1979.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2006.

HALL, Stuart. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais**. Liv Sovik (Org.); Tradução de Adelaine La Gardia Resdende. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Unesco Brasil, 2003

JEREMIAS, Joachim. **Jerusalém no tempo de Jesus**. São Paulo: Paulus, 2005.

KANT, Immanuel. **A paz perpétua: um projeto filosófico**. Tradução de Artur Mourão. Covilhã: Universidade da Beira Interior, 2008. (Coleção Textos Clássicos da Filosofia).

MONTANDON, Alain (org.). **O livro da hospitalidade: acolhida do estrangeiro na história e nas Culturas**. Tradução: Marcos Bagno e Lea Zylberlicht. São Paulo: Editora Senac, 2011.

MOYA, Iara; DIAS, Célia. Hospitalidade: da imagem ao simbólico. CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO. SOCIEDADE

BRASILEIRA DE ESTUDOS INTERDISCIPLINARES DA COMUNICAÇÃO – INTERCOM, 33., 2007.

Anais... Disponível em:

<<http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2007/resumos/R1585-1.pdf>>.

Acesso em: mar. 2014.

NANCY, Jean-Luc. **El intruso**. Tradução: Margarita Martínez. Buenos Aires: Amorrortu, 2006.

PATERSON, Janet M. Pensando o conceito de alteridade hoje: entrevista concedida por Janet M. Paterson a Sandra Regina Goulart Almeida. **Aletria**, v. 16, p. 13-19, jul./dez., 2007.

Disponível em:

<<http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/aletria/article/view/1402/1500>>.

Acesso em: mar. 2014.

RAMOS, Luiz Carlos. **Lucas 2.1-7**.

Disponível em:

<http://www.claiweb.org/predicaciones/nuevo_testamento/lucas/217_luizcarlos2014.html>.

Acesso em: 12 jan. 2014.

SANTOS, Gislene Aparecida dos. Selvagens, exóticos, demoníacos: ideias e imagens sobre uma gente de cor preta. **Estudos afro-asiáticos**. v. 24, n. 2, p. 275-289, 2002.

Disponível em:

<http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-546X2002000200003&script=sci_arttext>.

Acesso em: jan. 2014.

SELWYN, Tom. Uma antropologia da hospitalidade. In: LASHLEY, Conrad e MORRISON, Alison. **Em busca da hospitalidade**: perspectivas para um mundo globalizado. Barueri. Manole, 2004, p. 25-50.

SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart e WOORWARD, Kathryn. **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis, Vozes, 2000.

SIVERES, Luiz (Org.). **Pastoral**

vocacional: fundamentos

antropológicos. São Paulo: Loyola, 1991

WALKER, John R. **Introdução à**

hospitalidade. Barueri: Manole, 2002.

Artigo recebido em 03 de setembro de 2014.

Aceito em 26 de dezembro de 2014.