

Diálogo inter-religioso e direitos humanos: desafios latino-americanos

Interreligious dialogue and human rights: Latin American challenges

Alonso Gonçalves¹

Universidade Metodista de São Paulo

Palavras-chave: Religiões, diálogo inter-religioso, direitos humanos, América Latina.
Keywords: Religions, interreligious dialogue, human rights, Latin America.

Introdução

Quais seriam as bases para o diálogo inter-religioso? É possível haver diálogo quando as partes não têm pontos, ainda que divergentes, comuns? Como iniciar uma conversa se não há códigos, ainda que distintos, que sejam, minimamente, compartilhados? Não havendo o mínimo de interesse comum em algo colocado, seria possível haver uma plataforma de interação e, até mesmo, convergências? É nesse sentido que colocamos as reflexões de Paulo Freire e Kwok Pui-Lan para o diálogo inter-religioso. Assim, e a partir das reflexões de Michael Amaladoss, intentamos fomentar o debate em torno dessa temática, Diálogo Inter-religioso e Direitos Humanos.

As bases para o diálogo: Paulo Freire e Kwok Pui-Lan

Quando Paulo Freire coloca as bases para o diálogo, o elemento principal se dá com algo fundamental para a vida, o amor – “Não há diálogo, porém, se não há um profundo amor ao mundo e aos homens” (Freire, 2011, p. 110). Mesmo que esse seja um elemento de condições subjetivas, ele é demonstrado, ou seja, o “fundamento do diálogo, o amor é, também, diálogo” (Freire, 2011, p. 110). Esse fundamento para o diálogo se dá de maneira intensa e aberta, porque “se

¹ Doutorando no Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo (Brasil). E-mail: <alonso3134@hotmail.com>. CL: <<http://lattes.cnpq.br/1066881650609101>>.

não amo o mundo, se não amo a vida, se não amo os homens, não me é possível o diálogo” (Freire, 2011, p. 111). O amor não se dá em condições abjetas. Ele promove a ação, o agir. Noêmia Santos, quando estuda o pensamento de Paulo Freire, ressalta que para o educador o amor se dá na disposição para o outro e essa disposição estabelece uma base comum para o diálogo – “Ao amar, acolhemos com mais disposição o que a pessoa amada sugere, embora seja diferente do que pensamos. Este sentimento dá condições para as pessoas superarem os conflitos gerados no momento do diálogo” (Santos, 2012, p. 53). O diálogo, tendo no amor um dos seus fundamentos, permite uma postura diante do mundo. O conceito de mundo para Freire, ou a pronúncia do mundo, é o ato de *recriar*, ou seja, se dá na superação de uma “antiga situação criando uma nova” (Santos, 2012, p. 53). Quando o diálogo seria possível? Quando há amor. O que esse amor leva? Para Freire, leva a uma práxis no mundo. Quando as partes do diálogo agem com autossuficiência, não há diálogo; quando uma das partes vê ignorância apenas no outro e não em si mesmo, não há diálogo; quando uma das partes não têm humildade para sentar com o outro, não há diálogo. No diálogo não pode haver um tom arrogante; no diálogo não pode haver uma prerrogativa de conhecimento absoluto; no diálogo não pode haver a ligeira pretensão de absolutizar uma única linguagem. Diz Freire: “Ao fundar-se no amor, na humildade, na fé nos homens, o diálogo se faz uma relação horizontal” (Freire, 2011, p. 113). Além do amor, uma base fundamental para o diálogo, Freire coloca uma outra também, a esperança. “Não existe, tampouco, diálogo sem esperança” (Freire, 2011, p. 113). Mas essa esperança não se dá no imobilismo, na inércia, antes, a esperança é a condição da práxis – “Movo-me na esperança enquanto luto e, se luto com esperança, espero” (Freire, 2011, p. 114). Essas duas bases, uma vez ligadas, amor e esperança, fundamentam o diálogo para Freire. Agora resta saber qual a motivação para o diálogo. Uma vez colocadas as condições e as inibições para o diálogo, Freire é taxativo: “Se os sujeitos do diálogo nada esperam do seu *quefazer*, já não pode haver diálogo” (Freire, 2011, p. 114). Só pode haver diálogo quando sujeitos estão dispostos a dialogar sobre algo em comum, ou seja, só pode haver diálogo quando sujeitos nutrem uma inquietação em comum, ainda que sejam em diferentes aspectos (Freire, 2011, pp. 115-116). Se não há uma motivação comum para os dialogantes, não será possível haver um diálogo. O diálogo, pressupõe uma práxis em conjunto, uma postura crítica diante de uma situação que carece de transformação. Se não há essa postura, não há diálogo, mas sim *antidiálogo* (Santos, 2012, p. 56), ou seja, uma tentativa de dominação de um sobre o outro. Com isso, Freire contribui para o que propomos aqui, porque oferece bases para o diálogo (amor e esperança), mas também elemento para que esse diálogo aconteça (a práxis diante de algo que precisa ser recriado).

A teóloga Kwok Pui-Lan vem acumulando uma profícua produção teológica, dedicando-se a pensar a relação entre pluralismo religioso, diálogo inter-religioso, globalização e gênero, dentre outros temas emergentes. No seu texto *Globalização, gênero e construção da paz*, Pui-Lan sintetiza questões que estão na pauta do pluralismo religioso, do diálogo inter-religioso, da busca pela paz e gênero. Ainda que seja um texto pequeno (um opúsculo), o texto representa uma busca por algo que estava faltando no debate em torno da Teologia das Religiões

e seus temas correlatos. Pui-Lan coloca a temática do diálogo inter-religioso em estreita relação com os principais temas contemporâneos.

Em certo sentido, entendemos que a reflexão de Pui-Lan agrega a noção de diálogo em Freire. Se para o educador brasileiro o diálogo só é possível quando se tem um (ou mais) ponto em comum, Pui-Lan entende que o diálogo não precisa, necessariamente, embora ele seja importante enquanto cúpula institucional, ser mediado por religiões, mas antes por pessoas com suas crenças e tradições (Pui-Lan, 2015, p. 21). Mesmo considerando as contribuições feitas pelo Concílio Vaticano II (1962-1965), como também as conferências promovidas pelo protestantismo e o CMI para o tema do diálogo inter-religioso e sua relação com a tarefa missionária, a autora entende que o diálogo se dá entre pessoas de fé (*interfé*), e não necessita ter, precisamente, a tutela de uma religião no seu sentido institucional – “O diálogo é o encontro entre pessoas de fé viva e não entre o cristianismo e outras religiões. Cada um fala como uma pessoa de fé, a partir de profundo e firme compromisso com sua fé e tradição” (Pui-Lan, 2015, p. 25). O diálogo *interfé* não se pretende fazer proselitismo, muito menos converter pessoas ao cristianismo alegando de que ele, o cristianismo, é superior às outras religiões (Pui-Lan, 2015, p. 25), antes, “o diálogo ajuda a identificar as preocupações comuns e promove a construção de uma humanidade mais ampla” (Pui-Lan, 2015, p. 25). Aqui, é possível, ao que parece, colocar na mesma mesa Freire e Pui-Lan. O diálogo só é possível, com os seus devidos fundamentos (amor e esperança) explicitados por Freire, quando há uma clara percepção de que algo precisa ser feito (práxis) e, para isso, há um ponto em comum que, embora seja diferente na sua concepção, torna possível o início da conversa. “O diálogo de ação acontece quando pessoas e organizações religiosas de diversas tradições de crenças colaboram e juntam esforços para tratar de problemas comuns de uma comunidade local ou de preocupações mais amplas” (Pui-Lan, 2015, p. 26). Qual o sentido do diálogo quando não há um mínimo de consenso quanto ao principal ponto à dialogar? Havendo um consenso quanto ao principal ponto a dialogar, o que se pretende fazer (práxis) diante de uma situação que espera uma nova pronúncia (Freire)?

Para Pui-Lan, o diálogo pode acontecer a partir de experiências espirituais. Essa esfera do diálogo não há tanta dificuldade. O que realmente se torna um complicador, é o diálogo em torno de crenças, dogmas e teologias. Essa esfera seria possível? Para Pui-Lan, essa esfera de diálogo tem sérias dificuldades, uma vez que as “tradições diferentes têm suas reivindicações normativas, enquanto doutrinas religiosas e dogmas estão entretrecidos em molduras culturais específicas e em mundividências religiosas” (Pui-Lan, 2015, p. 26). Mesmo que essa esfera do diálogo seja possível, o que, ao nosso ver não seria por razões doutrinárias, qual seria o seu *quefazer*? Dialogar em torno de doutrinas e posicionamentos dogmáticos das respectivas religiões, parece não ter muito sentido. Tendo as religiões seus códigos de acesso ao *sagrado* com particularidades, o diálogo se daria em torno de pretensões absolutistas quanto ao dogma professado. O que Pui-Lan argumenta, é que há um tema premente que precisa ser mediado por meio do diálogo, a construção da paz – “O diálogo *interfé* deve ser uma força para a construção da paz” (Pui-Lan, 2015, p. 32). Antes do debate teológico ou

doutrinário, há temas que precisam, com urgência, de atenção. A paz, inevitavelmente, é um desses temas. A construção da paz, como bem lembra Hans Küng (2003), passa pelas religiões, uma vez que, na sua quase totalidade, as religiões buscam meios para a paz, com exceções de extremismos e interpretações fundamentalistas. Aqui, dialoga-se para que haja uma busca de meios que favoreçam a paz. Isso é possível quando há um ponto em comum para o diálogo, havendo esse ponto, há uma práxis, mas antes de um quefazer, a questão é dialogar no sentido de encontrar outros pontos comuns. Um termo que Pui-Lan entende ser adequado para pensar em um diálogo em torno de temas comuns, é a *polidoxia*. Com esse termo, a teóloga destaca que “os cristãos não têm monopólio da revelação de Deus, e que a divindade deveria ser compreendida em termos de multiplicidade” (Pui-Lan, 2015, p. 74). Partindo da ideia de polidoxia enquanto patrimônio da verdade e manifestação de “deus”, abre-se “mais espaço para o diálogo, visto que alivia a pressão de ter de defender a própria identidade singular, uma vez que as fronteiras do *eu* e da própria tradição estão em constante mudança” (Pui-Lan, 2015, p. 81).

Assim, entendemos que a contribuição de Freire e Pui-Lan ajudam no processo de fundamentar o diálogo inter-religioso. Enquanto Freire coloca os alvos e as condições que o fundamentam para um possível diálogo, Pui-Lan contribui com uma leitura teológica que abdica da pretensão de ser absoluta no discurso sobre Deus (polidoxia).

Direitos humanos: um ponto comum ao diálogo inter-religioso

Como vimos, o diálogo acontece quando há um terceiro ponto que o torne possível. Dito de outro modo, não há diálogo quando uma das partes, por exemplo, não concebe a dignidade humana como um valor em si. Há questões que são prementes na relação entre os seres humanos e estes com a natureza (ecologia). Os problemas e dificuldades se multiplicam em todo o mundo. A fome ainda é um problema sério para milhares de pessoas; o tema da cidadania continua sendo um grande desafio político, inclusive em países democráticos; a perseguição religiosa se dá em diferentes níveis, inclusive com a morte; há refugiados enfrentando travessias sem rumo porque seus países estão em guerra, mas também, em alguns casos, porque professam outra religião e, por este motivo, são massacrados². Esses, e outros problemas, afetam a vida de milhões de pessoas. Quando as religiões são provocadas a uma *práxis* diante de situações como essas? Seriam esses os problemas que fomentariam um diálogo?

A partir da reflexão de alguns autores, estamos inclinados a pensar que uma pauta que seja comum às religiões, fomentando assim o diálogo entre elas, seja

² Todos esses casos são notórios pela grande mídia. Quanto aos refugiados por razão religiosa, estamos pensando em quase 50 mil (segundo a ONU) pessoas de tradição mulçumana seguindo de Mianmar para Bangladesh, por sofrerem severos ataques por parte do exército. A primeira-ministra do país, Aung San Suu Kyi, ganhadora do Nobel da Paz, vem recebendo críticas por não intervir de maneira significativa na situação. Entre os críticos está Dalai Lama.

as questões que envolvem os Direitos Humanos (DHs)³. Estamos cientes de que o tema dos DHs é algo recente: “A tese de que humanos possuem certos direitos básicos, fundamentais, não é óbvia e nem existiu sempre. Ela é uma criação de religiões universais que creem em um Deus transcendente que dá esses direitos a todos os seres humanos, independentemente de sua nacionalidade, crença ou condição social” (Sung, 2017, pp. 235-236). Embora os DHs não sejam “criação de religiões universais”, de maneira direta, há uma estreita relação. Essa ideia de que era possível garantir certas individualidades, estavam em circulação na Europa, tornando-se em algo palpável em 1789 com a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão. A partir desse fato, “o reconhecimento dos direitos humanos se expandiu, tanto por meio das constituições de quase todos os Estados nacionais quanto por meio de normas internacionais, como a Declaração Universal dos Direitos Humanos, promulgada pelas Nações Unidas em 1948” (Nino, 2011, p. 20). Com certeza, a noção de direitos individuais, constituiu-se como um avanço sem precedentes na história humana. Quanto ao seu avanço em termos de medidas concretas, indubitavelmente, há sérias dificuldades. De um lado, há uma ideia de que cabe ao Estado se esforçar mais a fim de garantir a execução dos DHs com eficiência. Por outro lado, não é possível esperar do *mercado* nenhum alívio para aqueles que lutam pela subsistência. Como bem nos lembra Jung Mo Sung (2017), a lógica do mercado é a concorrência, ou seja, eliminar aqueles que são incompetentes. Portanto, esperar que o mercado resolva essas questões sociais é impossível. A situação fica ainda mais complicada, quando há a notória noção de que a política está estritamente dependente do mercado. Na contemporaneidade, não está sendo mais possível idealizar a política sem a bolsa de valores, as duas coisas andam juntas. Com isso, Boaventura de Sousa Santos chama atenção para a diferença entre *sujeitos* dos DHs e *discursos* dos DHs, ou seja, há mais discurso sobre os DHs e muito menos sujeitos alvos dos DHs. Por essa razão o autor indaga: “Os direitos humanos servem eficazmente à luta dos excluídos, dos explorados e dos discriminados” (Sousa Santos, 2014, p. 15). As conclusões do autor são pessimistas. O discurso dos DHs foram capturados por forças hegemônicas, cabendo agora fazer um caminho *contra-hegemônico*. Para tanto, as teologias políticas (religiões) podem contribuir.

Michael Amaladoss, quando trata da prática do diálogo inter-religioso, dedica-se a fazer uma relação entre “Religião e direitos humanos” (Amaladoss, 1995, pp. 199-218). Como o Estado (em menor ou maior grau, dependendo do lugar) apresenta sérias deficiências na promoção dos DHs, Amaladoss elenca as dificuldades que as religiões têm com a temática dos DHs, mesmo algumas religiões não tratando dessa forma a questão, ou seja, como questão de DHs e com essa noção do que seja DHs no sentido ocidental, por exemplo. Ainda assim, o autor denuncia de que a Igreja Católica, sua tradição de fé, ao longo da história, resistiu a noção dos DHs. O hinduísmo ainda está associado à desigualdades sistêmicas, como a divisão social baseada em castas. Os confucionistas também têm problemas com isso, quando tendem a subordinar o indivíduo ao grupo. O

³ Para um panorama quanto ao desenvolvimento dos Direitos Humanos, ver: Facchi, 2011.

budismo parece estar pouco interessado na vida deste mundo e em suas estruturas, embora Dalai Lama seja uma voz audível e contestatória. O islã parece ignorar alguns direitos em nome da *sharia*, onde as mulheres sofrem mais com a “lei islâmica” (Amaladoss, 1995, p. 200). Para o autor, as religiões, por estarem presente na vida das pessoas, têm condições de contribuir com o avanço dos DHs. Para tanto, é preciso focalizar alguns problemas que são evidentes. Dentre eles, as estruturas socioeconômicas existentes. Além disso, as religiões devem assumir seu papel, livrando-se da manipulação política, mas não sendo apolítica, o que seria impossível no contexto humano (Amaladoss, 1995, p. 206). Como ressalta o autor, “só as religiões [...] podem proporcionar um fundamento último para os valores” (Amaladoss, 1995, p. 210) e esse seria um ponto onde o diálogo teria êxito. A rigor, as religiões têm uma antropologia otimista. Cada uma delas detém um discurso a favor da vida.

A tradição cristã percebe a dignidade humana no ser humano enquanto imagem de Deus; os hindus veem-na na identidade não-dual profunda do ser humano com a própria Realidade; o islã vê tudo como dádiva divina; a jornada que o budismo empreende para o nirvana pondera sobre tudo que é relativo e histórico. (Amaladoss, 1995, p. 210)

Em síntese, as religiões nutrem um bem viver, ou seja, há nas suas matrizes elementos que tratam da dignidade do ser humano e suas relações com o sagrado, com outros semelhantes e com a natureza. Agora as condições para que essas religiões dialoguem e tratem de temas comuns, não passa, necessariamente, pelo aspecto dogmático ou doutrinário das religiões. Para Amaladoss essa discussão não contribuiria. O aspecto ético das religiões seria um ponto comum, podendo “haver convergência para uma ação comum na defesa de valores humanos e espirituais” (Amaladoss, 1995, p. 216). Obviamente as religiões abrigam suas ambiguidades em termos de discurso e prática⁴, mas, ainda assim, há, nas estruturas religiosas, uma vocação/convocação para o acolhimento do humano.

Desafios latino-americanos

“O diálogo inter-religioso deve contemplar as formas de serviço e compaixão com o sofrimento humano e as ações e manifestações públicas de protesto e contestação da injustiça social” (Ribeiro, 2016, p. 22). Em *diálogo*, as religiões podem promover a *justiça*, mesmo que esse conceito – *justiça* – não seja comum a todas elas, mas o *princípio* ético do cuidado para com o *outro* e com o meio ambiente está presente na *gênese* das *religiões*.

As demandas por transformações são enormes em um mundo dito *globalizado*, assim como pontua muito bem Pui-Lan. Os atuais conflitos mundiais – imigração, terrorismo, economia, minorias – tem sido a pauta dos líderes mundiais, mas

⁴ Quanto as distâncias entre o discurso e a prática das principais religiões em relação aos Direitos Humanos, ver: Tamayo, 2009, pp. 205-274.

os interesses particulares de cada país, com certa recorrência, são empecilhos para convergir em temas comuns, como o meio ambiente, por exemplo. A COP-21 (Conferência do Clima da ONU) que ocorreu em Paris no ano de 2015, alcançou um feito histórico. Pela primeira vez *quase* todos os países se comprometeram em reduzir as emissões de carbono e conter os efeitos do aquecimento global. Para chegar a esse feito, a ONU fez um gigantesco trabalho de conscientização e reflexão para que o tema *ecologia* entrasse, de vez, na agenda mundial. As religiões contribuíram para isso, principalmente com a conhecida *Carta da Terra*, aprovada no ano de 2000 em Paris depois de oito anos de discussão em todos os continentes envolvendo mais de quarenta e seis países e mais de cem mil pessoas. Leonardo Boff, teólogo católico brasileiro, participou dessas discussões e elaboração desse importante *documento*.

No contexto latino-americano os desafios são enormes e prementes. A América Latina abriga expressões variadas de experiências religiosas que envolvem religiões de matriz africana, bem como indígenas, dentre outros movimentos religiosos autóctones. Assim, destacaremos algumas chaves para se pensar em diálogo inter-religioso e os DHs em torno de temas que articulem a paz, a justiça e a natureza. Sabemos que esse mesmo contexto plural e diverso, favorece, também, integrismo e fundamentalismo. Por isso, é necessário para um discurso e uma práxis que tenha no seu horizonte leituras que contemplem a complexidade da vida e suas demandas, algo bem definido em termos de parâmetros para o diálogo inter-religioso, onde a temática dos DHs seja a tônica. Assim, o diálogo precisa levar em conta “o valor do humano e da ética social para o diálogo inter-religioso; as possibilidades de uma unidade aberta, convidativa e integradora no âmbito das religiões” (Ribeiro, 2014, p. 15). No nosso entendimento, não cabem mais posturas intolerantes e fechadas em torno de temas e ações que não contribuam para um “outro mundo possível”. Serão bem-vindas reflexões que pensem a partir da alteridade, do respeito ao diferente, onde o diálogo e a cooperação tenha como ponte (problema) comum a “busca da justiça e do bem comum” (Ribeiro, 2014, p. 16). Se aceitarmos o fato de que “as grandes questões que afetam a humanidade e toda a criação requerem, por suposto, indicações teológicas consistentes”, uma vez que são grandes e desafiadores os temas como a paz e a justiça, “são necessários eixos norteadores para que a reflexão teológica possua uma abrangência capaz de ser relevante diante dos desafios que a sociedade apresenta” (Ribeiro, 2014, p. 57). Uma reflexão teológica engajada nesse contexto, tem a possibilidade de contribuir para caminhos de paz e justiça. Duas dimensões que clamam na América Latina.

Referências bibliográficas

- Amaladoss, M. (1995). *Pela estrada da vida: prática do diálogo inter-religioso*. São Paulo: Paulinas.
 Facchi, A. (2011). *Breve história dos direitos humanos*. São Paulo: Loyola.
 Freire, P. (2011). *Pedagogia do oprimido* (50ª ed.). Rio de Janeiro: Paz e Terra.
 Küng, H. (2003). *Projeto de ética mundial: uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana* (4ª ed.). São Paulo: Paulinas.
 Nino, C. S. (2011). *Ética e direitos humanos*. São Leopoldo: UNISINOS.

- Pui-Lan, K. (2015). *Globalização, gênero e construção da paz: o futuro do diálogo interfé*. São Paulo: Paulus.
- Ribeiro, C. (2014). *Pluralismo e libertação*. São Paulo: Paulinas.
- Ribeiro, C. (2016). *Religião, democracia e direitos humanos: presença pública inter-religiosa no fortalecimento da democracia e na defesa dos direitos humanos no Brasil*. São Paulo: Reflexão.
- Santos, B. S. (2014). *Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos* (2ª ed.). São Paulo: Cortez.
- Santos, N. (2012). *Por uma educação libertadora: pedagogia dialógica a partir de Paulo Freire e Juan Luis Segundo*. São Paulo: Fonte Editorial.
- Sung, J. M. (2017, set.-dez.). Religião, direitos humanos e o neoliberalismo em uma era pós-humanista. *Estudos de Religião*, 31 (3), p. 233-253.
- Tamayo, J. J. (2009). *Fundamentalismos y diálogo entre religiones* (2ª ed.). Madrid: Trotta.

Resumo

A proposta deste texto se dá em torno da temática Diálogo Inter-religioso e Direitos Humanos, uma temática ainda incipiente no contexto latino-americano. Tendo como ponto de partida a compreensão de *diálogo* em autores como Paulo Freire (brasileiro) e Kwok Pui-Lan (chinesa), procuramos nas religiões pontos de diálogo, uma vez que elas nutrem um bem viver, ou seja, há em suas matrizes elementos que tratam da dignidade do ser humano e suas relações com o *sagrado*, com outros semelhantes e com a natureza (ecologia). Agora as condições para que essas religiões dialoguem e tratem de temas comuns, não passa, necessariamente, pelo aspecto dogmático ou doutrinário das religiões. Aqui entendemos que a temática dos Direitos Humanos, a partir das reflexões de Michael Amaladoss (indiano), possa ser um elemento de diálogo e *práxis*. Com isso, a nossa preocupação se dá com o contexto latino-americano, ou seja, com os problemas concretos que marcam a trajetória da América Latina, como a sua constante luta por direitos e dignidade.

Abstract

The proposal of this text is based on the theme of Interreligious Dialogue and Human Rights, a theme still incipient in the Latin American context. Having as a starting point the understanding of dialogue in authors such as Paulo Freire (Brazilian) and Kwok Pui-Lan (Chinese), we seek in the religions points of dialogue, since they nourish a living well, that is, there are in their matrix elements which deal with the dignity of the human being and his relations with the sacred, with others like him and with nature (ecology). Now the conditions for these religions to dialogue and deal with common themes do not necessarily pass through the dogmatic or doctrinal aspect of religions. Here we understand that the theme of Human Rights, from the reflections of Michael Amaladoss (Indian), can be an element of dialogue and praxis. With that, our concern is with the Latin American context, that is, with the concrete problems that mark the trajectory of Latin America, such as its constant struggle for rights and dignity.