



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –  
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

<http://dx.doi.org/10.22351/et.v60i1.3902>

## DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO E DIREITOS HUMANOS<sup>1</sup>

*Interreligious dialogue and human rights*

Alonso Gonçalves<sup>2</sup>

**Resumo:** A proposta deste texto é apresentar os resultados da pesquisa em torno da temática “diálogo inter-religioso e direitos humanos”. Tendo como ponto de partida a compreensão de diálogo em autores como o educador brasileiro Paulo Freire e a teóloga feminista oriental Kwok Pui-Lan, 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). As condições para que essas religiões dialoguem e tratem de temas comuns não são estabelecidas, necessariamente, pelo aspecto dogmático ou doutrinário das religiões. O que a pesquisa mostra, a partir de diferentes autores, é que a temática dos direitos humanos se constitui em elemento privilegiado de diálogo e práxis inter-religiosa.

**Palavras-chave:** Religiões. Diálogo inter-religioso. Direitos humanos.

**Abstract:** The purpose of this text is to present the results of the research around the thematic ‘interreligious dialogue and human rights’. Taking as a starting point the understanding of dialogue in authors such as the Brazilian educator Paulo Freire and oriental feminist theologian Kwok Pui-Lan, we look for points of dialogue in religions, since they nourish a good life, that is, there are elements in their matrices that deal with the dignity of the human being and his relations with the sacred, with others like him and with nature (ecology). The conditions for these religions to dialogue and deal with common themes are not necessarily established by the dogmatic or doctrinal aspect of religions. What the research shows, from different authors, is that the theme of human rights is a privileged element of dialogue and interreligious praxis.

**Keywords:** Religions. Interreligious dialogue. Human rights.

---

<sup>1</sup> O artigo foi recebido em 10 de janeiro de 2020 e aprovado em 16 de abril de 2020 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

<sup>2</sup> Doutor em Ciências da Religião. Integrante do Grupo de Pesquisa: “*Espiritualidades contemporâneas, pluralidade religiosa e diálogo*” (SOTER/ANPTECRE). E-mail: [alonso3134@hotmail.com](mailto:alonso3134@hotmail.com)

## Introdução

Boaventura de Sousa Santos, no seu texto *Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos*, ressalta uma preocupação quanto à temática dos direitos humanos enquanto discurso, mas também as lacunas que o discurso e a práxis dos direitos humanos incidem na coletividade. Um dos principais pontos que o autor elenca é a relação dos direitos humanos, enquanto uma convergência com a então burguesia em 1948, quando da promulgação da *Declaração Universal dos Direitos Humanos* (ONU), e os movimentos do Sul Global, que tem raízes históricas e culturais multisseculares, mas, principalmente, “militância religiosa”<sup>3</sup>. Quando o autor menciona “militância religiosa”, está se referindo aos “movimentos indígenas, particularmente na América Latina”<sup>4</sup>. Com isso o autor é taxativo: “Ao pensamento convencional dos direitos humanos faltam instrumentos teóricos e analíticos que lhe permitam posicionar-se com alguma credibilidade em relação a estes movimentos, e, pior ainda, não considera prioritário fazê-lo”<sup>5</sup>. Em outras palavras, Boaventura de Sousa Santos está dizendo que o discurso elaborado no Ocidente não contempla as particularidades de uma população que desenvolveu uma cultura e uma tradição religiosa milenar. Por essa razão a crítica do autor de que os direitos humanos, ou seu discurso hegemônico, “tende a aplicar genericamente a mesma receita abstrata dos direitos humanos, esperando, dessa forma, que a natureza das ideologias alternativas e universos simbólicos sejam reduzidos a especificidades locais sem nenhum impacto no cânone universal dos direitos humanos”<sup>6</sup>. É, portanto, a partir dessa constatação que o autor procura trabalhar a religião na esfera pública e as teologias políticas. Ainda que nosso interesse não seja especificamente as teologias políticas que o autor trabalha no seu texto, ocupamo-nos do diálogo inter-religioso e sua relação com os direitos humanos. A premissa de Boaventura Sousa Santos é a nossa também: há uma deficiência entre o discurso dos direitos humanos enquanto chave de compreensão e ação quanto à dignidade da vida e sua relação com as religiões. Essa deficiência carece, como o autor pontua, de instrumentos teóricos e analíticos. Enquanto esses instrumentos não forem colocados, a narrativa hegemônica dos direitos humanos, essa que não é capaz de conceber as particularidades de populações indígenas com suas idiossincrasias, permanece incólume. Por essa razão se faz necessária “uma concepção contra-hegemônica de direitos humanos”<sup>7</sup>.

No nosso entender, uma concepção contra-hegemônica a partir dos direitos humanos se faz com uma relação aberta e respeitosa com as cosmovisões indígenas. Por um lado, há um discurso hegemônico dos direitos humanos no Ocidente que foi capturado pelo sistema econômico, tendo o capitalismo obnubilado todas as possibilidades de que “todo o ser humano tem direito a um padrão de vida capaz de assegu-

<sup>3</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. *Se Deus fosse um ativista dos Direito Humanos*. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2014. p. 29.

<sup>4</sup> SANTOS, 2014, p. 29.

<sup>5</sup> SANTOS, 2014, p. 29.

<sup>6</sup> SANTOS, 2014, p. 29.

<sup>7</sup> SANTOS, 2014, p. 30.

rar a si e à sua família saúde, bem-estar, inclusive alimentação, vestuário, habitação, cuidados médicos e os serviços sociais indispensáveis”, como diz o artigo 25. Ainda que a ONU tenha se esmerado em fazer cumprir a *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, houve a necessidade de se estabelecer a *Declaração dos Direitos dos Povos Indígenas*. Isso porque, como bem coloca Boaventura de Sousa Santos, essa população específica possui uma cosmovisão que destoa da forma como vive a sociedade considerada civilizada, ou seja, a necessidade de se colocar uma *Declaração dos Direitos dos Povos Indígenas* foi porque se deu conta que a *Declaração Universal dos Direitos Humanos* não era tão “universal” assim na sua abrangência.

No caso do Brasil, a situação dos indígenas está cada vez mais difícil. O presidente da República fez a seguinte declaração: “Cada vez mais, o índio é um ser humano igual a nós”. E como se não bastasse uma frase desastrosa como essa, completa ainda dizendo que o “índio é evoluído”. Essa “evolução” do índio, segundo o presidente, se dá na possibilidade de explorar suas terras que são demarcadas e protegidas pela Constituição Federal. Por essa razão, o presidente, com um discurso de integrar os índios à sociedade brasileira, assinou um projeto de lei que autoriza a exploração de mineração, a construção de hidrelétricas e a produção de petróleo e gás natural em terras indígenas, terras essas que ele já afirmou que não pretende demarcar mais. Por outro lado, a grande maioria das igrejas evangélicas e seus principais líderes apoiam irrestritamente o governo, que conta com evangélicos em diversos cargos, mas principalmente no Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos. A discussão indígena não é o ponto desse ministério, porque esse assunto é uma das obsessões do presidente da República.

Diante de algo assim, perguntamo-nos quanto ao lugar do diálogo inter-religioso e sua relação com os direitos humanos. As convergências existem entre as religiões e a narrativa dos direitos humanos, ainda com tensão e numerosas distorções. Ainda assim há possibilidades quanto ao alcance dos direitos humanos e possíveis instrumentos que permitam dar credibilidade para o que se propõe a *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, ofertar a todos a dignidade de ser humano.

Este texto pretende, num primeiro momento, colocar algumas questões para o diálogo inter-religioso. Para isso, acolhemos as percepções de Paulo Freire e Kwok Pui-Lan. Entendemos que ambos fornecem bases teóricas e empíricas que possibilitam apontar caminhos para o diálogo inter-religioso. Com Michael Amaladoss, intentamos fomentar o debate em torno da relação entre diálogo inter-religioso e direitos humanos. Assim, esperamos contribuir para os desafios que consideramos pertinentes no contexto latino-americano.

## **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”<sup>8</sup>. Mesmo que esse seja um elemento de condições subjetivas, ele é demonstrado, ou seja, o “fundamento do diálogo, o amor é, também, diálogo”<sup>9</sup>. Esse fundamento para o diálogo se dá de maneira intensa e aberta, porque “se não amo o mundo, se não amo a vida, se não amo os homens, não me é possível o diálogo”<sup>10</sup>. 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”<sup>11</sup>. 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”<sup>12</sup>. Quando o diálogo seria possível? Quando há amor. A 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 tem 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”<sup>13</sup>. Além do amor, uma base fundamental para o diálogo, Freire coloca uma outra também: a esperança. “Não existe, tampouco, diálogo sem esperança.”<sup>14</sup> 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”<sup>15</sup>. 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”<sup>16</sup>. 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.<sup>17</sup> 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

<sup>8</sup> FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. 50. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2011. p. 110.

<sup>9</sup> FREIRE, 2011, p. 110.

<sup>10</sup> FREIRE, 2011, p. 111.

<sup>11</sup> SANTOS, Noêmia. *Por uma educação libertadora: pedagogia dialógica a partir de Paulo Freire e Juan Luis Segundo*. São Paulo: Fonte Editorial, 2012. p. 53.

<sup>12</sup> FREIRE, 2011, p. 53.

<sup>13</sup> FREIRE, 2011, p. 113.

<sup>14</sup> FREIRE, 2011, p. 113.

<sup>15</sup> FREIRE, 2011, p. 114.

<sup>16</sup> FREIRE, 2011, p. 114.

<sup>17</sup> FREIRE, 2011, p. 115-116.

não há essa postura, não há diálogo, mas sim *antidiálogo*, ou seja, uma tentativa de dominação de um sobre o outro.<sup>18</sup> Com isso, Freire contribui para o que propomos aqui, porque oferece bases para o diálogo (amor e esperança), mas também um 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. O texto apresenta 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 institucionais, mas antes por pessoas com suas crenças e tradições.<sup>19</sup> Mesmo considerando as contribuições feitas pelo Concílio Vaticano II (1962-1965), como também as conferências promovidas pelo protestantismo e o Conselho Mundial de Igrejas 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 (por isso a autora prefere o termo *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”<sup>20</sup>. O diálogo *interfé* não pretende fazer proselitismo, muito menos converter pessoas ao cristianismo, alegando que o cristianismo é superior às outras religiões, antes “o diálogo ajuda a identificar as preocupações comuns e promove a construção de uma humanidade mais ampla”<sup>21</sup>. 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.”<sup>22</sup> Qual o sentido do diálogo quando não há um mínimo de consenso quanto ao principal ponto a dia-

---

<sup>18</sup> SANTOS, 2012, p. 56.

<sup>19</sup> PUI-LAN, Kwok. *Globalização, gênero e construção da paz: o futuro do diálogo interfé*. São Paulo: Paulus, 2015. p. 21.

<sup>20</sup> PUI-LAN, 2015, p. 25.

<sup>21</sup> PUI-LAN, 2015, p. 25.

<sup>22</sup> PUI-LAN, 2015, p. 26.

logar? 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. Para 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 entretecidos em molduras culturais específicas e em mundividências religiosas”<sup>23</sup>. Mesmo que essa esfera do diálogo seja possível, o que, a 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 interfê deve ser uma força para a construção da paz”<sup>24</sup>. 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, passa pelas religiões, uma vez que, na sua quase totalidade, as religiões buscam meios para a paz, com exceções de extremismos e interpretações fundamentalistas.<sup>25</sup> 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”<sup>26</sup>. 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”<sup>27</sup>.

Assim, entendemos que as contribuições 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).

<sup>23</sup> PUI-LAN, 2015, p. 26.

<sup>24</sup> PUI-LAN, 2015, p. 32.

<sup>25</sup> KÜNG, Hans. *Projeto de ética mundial: uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana*. 4. ed. São Paulo: Paulinas, 2003.

<sup>26</sup> PUI-LAN, 2015, p. 74.

<sup>27</sup> PUI-LAN, 2015, p. 81.

## 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 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 as 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 âmbitos, 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 esse motivo, são massacrados.<sup>28</sup> 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 as questões que envolvem os direitos humanos.<sup>29</sup>

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.<sup>30</sup>

Embora os direitos humanos não sejam “criação de religiões universais”, de maneira direta, há uma estreita relação. Essa ideia de que era possível garantir certas individualidades estava em circulação na Europa, tornando-se 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”<sup>31</sup>. 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 direitos humanos com maior eficiência. Por outro lado, não é possível esperar do sistema de mercado nenhum alí-

---

<sup>28</sup> 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 muçumana 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.

<sup>29</sup> FACCHI, Alessandra. *Breve história dos direitos humanos*. São Paulo: Loyola, 2011.

<sup>30</sup> SUNG, Jung Mo. “Religião, direitos humanos e o neoliberalismo em uma era pós-humanista”. *Estudos de Religião*, v. 31, n. 3, p. 235-236, 2017.

<sup>31</sup> NINO, Carlos Santiago. *Ética e direitos humanos*. São Leopoldo: UNISINOS, 2011. p. 20.

vio para aqueles que lutam pela subsistência. Como pontua Jung Mo Sung, a lógica do mercado é a concorrência, ou seja, eliminar aqueles que são incompetentes. Portanto esperar que o mercado resolva essas questões sociais é praticamente impensável.<sup>32</sup> A situação fica ainda mais complicada quando há a notória noção de que a política está estritamente dependente do sistema financeiro. 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 direitos humanos e *discursos* dos direitos humanos, ou seja, há mais discurso sobre os direitos humanos e muito menos sujeitos alvos dos direitos humanos. Por essa razão o autor indaga: “Os direitos humanos servem eficazmente à luta dos excluídos, dos explorados e dos discriminados?”<sup>33</sup>. As conclusões do autor são pessimistas. O discurso dos direitos humanos foi capturado por forças hegemônicas, cabendo agora fazer um caminho *contra-hegemônico*. Ainda que o nosso tema difira do autor enquanto teologias políticas, entendemos que as religiões, ou melhor, o diálogo entre elas pode fortalecer a luta pelos direitos humanos com posturas contra-hegemônicas que não estão atreladas a certas estruturas de poder, quer eclesiástico ou econômico.

É nesse sentido que chamamos a atenção para Michael Amaladoss. Quando esse autor trata da prática do diálogo inter-religioso, dedica-se a fazer uma relação entre “religião e direitos humanos”<sup>34</sup>. Como o Estado (em menor ou maior grau, dependendo do lugar) apresenta sérias deficiências na promoção dos direitos humanos, Amaladoss elenca as dificuldades que as religiões têm com a temática dos direitos humanos também. O autor denuncia que a Igreja Católica, sua tradição de fé, ao longo da história, resistiu à noção dos direitos humanos. O hinduísmo ainda está associado à desigualdade sistêmica, como a divisão social baseada em castas, a partir da legitimidade religiosa. O 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*, de forma que as mulheres sofrem mais com a “lei islâmica”.<sup>35</sup> Para o autor, as religiões, por estarem presentes na vida das pessoas, têm condições de contribuir com o avanço dos direitos humanos. 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 apolíticas, o que seria impossível no contexto humano.<sup>36</sup> Como ressalta o autor, “só as religiões [...] podem proporcionar um fundamento último para os valores”<sup>37</sup>, 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.

<sup>32</sup> SUNG, 2017, p. 242.

<sup>33</sup> SANTOS, 2014, p. 15.

<sup>34</sup> AMALADOSS, Michael. *Pela estrada da vida: prática do diálogo inter-religioso*. São Paulo: Paulinas, 1995. p. 199-218.

<sup>35</sup> AMALADOSS, 1995, p. 200.

<sup>36</sup> AMALADOSS, 1995, p. 206.

<sup>37</sup> AMALADOSS, 1995, p. 210.



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.<sup>38</sup>

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 passam, 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”<sup>39</sup>. Obviamente as religiões abrigam suas ambiguidades em termos de discurso e prática, mas, ainda assim, há, nas estruturas religiosas, uma vocação/convocação para o acolhimento do humano.

## **Direitos humanos e diálogo inter-religioso: desafios para um mundo melhor**

“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.”<sup>40</sup> 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 Pui-Lan. Os atuais conflitos mundiais – imigração, terrorismo, economia, minorias – têm sido a pauta dos líderes mundiais, mas 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 a 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 46 países e mais de cem mil pessoas. Leonardo Boff, teólogo católico brasileiro, participou dessas discussões e da elaboração desse importante documento.

---

<sup>38</sup> AMALADOSS, 1995, p. 210.

<sup>39</sup> AMALADOSS, 1995, p. 216.

<sup>40</sup> RIBEIRO, Claudio de Oliveira. *Religião, democracia e direitos humanos*: presença pública inter-religiosa no fortalecimento da democracia e na defesa dos direitos humanos no Brasil. São Paulo: Reflexão, 2016. p. 22.

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 direitos humanos 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 tenham 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, em que a temática dos direitos humanos 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”<sup>41</sup>. No nosso entendimento, não cabem mais posturas intolerantes e fechadas em torno de temas e ações que não contribuem 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 tenham como ponte (problema) comum a “busca da justiça e do bem comum”<sup>42</sup>. 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”<sup>43</sup>. Uma reflexão teológica engajada nesse contexto tem a possibilidade de contribuir para caminhos de paz e justiça. Duas dimensões que clamam na América Latina.

## **Considerações finais**

O diálogo inter-religioso tem diferentes vertentes igualmente importantes e necessárias. Uma identifica-se no campo teológico, quando há uma genuína preocupação em acolher as especificidades teológicas das religiões. A outra vertente do diálogo inter-religioso se dá em torno de temas comuns ao cotidiano do mundo e das relações sociais. Essa vertente do diálogo inter-religioso é premente, principalmente quando ameaças reais são perceptíveis como os problemas do clima e as condições do meio ambiente e as necessidades vitais para o desenvolvimento humano que contemplam, naturalmente, questões políticas, sociais e econômicas. Aqui a temática dos direitos humanos ganha contornos por se tratar de um assunto aclamado pela Organização das Nações Unidas (ONU). Nesse sentido, alguns autores procuraram alocar essa temática a partir do diálogo inter-religioso, procurando contribuir para o debate, tendo as religiões participantes nesse debate.

---

<sup>41</sup> RIBEIRO, Claudio de Oliveira. *Pluralismo e libertação*. São Paulo: Paulinas, 2014. p. 15.

<sup>42</sup> RIBEIRO, 2014, p. 16.

<sup>43</sup> RIBEIRO, 2014, p. 57.

A base para o diálogo em Paulo Freire e em Kwok Pui-Lan permitiram perceber que há elementos que, uma vez articulados, podem ser instrumentos de análise quanto ao alcance dos direitos humanos. Só é possível dialogar quando há pontos em comum. Aqui buscamos colocar os direitos humanos como esse ponto em comum. Quando a vida é ameaçada por forças que ignoram o humano na sua dignidade, as religiões participam disso. Para as religiões, a vida é dom sagrado e, portanto, não se trata apenas de preservá-la, mas lutar para que a mesma tenha condições de se desenvolver. Como mencionado por Michael Amaladoss, as religiões têm como proporcionar um fundamento último para os valores, assim as religiões podem fortalecer a luta e a resistência para que os direitos humanos não sejam um discurso hegemônico, mas que encontrem nas religiões em diálogo meios que sejam contra-hegemônicos para resistir à proposta de aniquilação da vida e da natureza que o sistema econômico vigente colocou em curso.

### Referências

- AMALADOSS, Michael. *Pela estrada da vida: prática do diálogo inter-religioso*. São Paulo: Paulinas, 1995.
- FACCHI, Alessandra. *Breve história dos direitos humanos*. São Paulo: Loyola, 2011.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. 50. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2011.
- KÜNG, Hans. *Projeto de ética mundial: uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana*. 4. ed. São Paulo: Paulinas, 2003.
- NINO, Carlos Santiago. *Ética e direitos humanos*. São Leopoldo: UNISINOS, 2011.
- PUI-LAN, Kwok. *Globalização, gênero e construção da paz: o futuro do diálogo inter-religioso*. São Paulo: Paulus, 2015.
- RIBEIRO, Claudio de Oliveira. *Pluralismo e libertação*. São Paulo: Paulinas, 2014.
- RIBEIRO, Claudio de Oliveira. *Religião, democracia e direitos humanos: presença pública inter-religiosa no fortalecimento da democracia e na defesa dos direitos humanos no Brasil*. São Paulo: Reflexão, 2016.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos*. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2014.
- SANTOS, Noêmia. *Por uma educação libertadora: pedagogia dialógica a partir de Paulo Freire e Juan Luis Segundo*. São Paulo: Fonte Editorial, 2012.
- SUNG, Jung Mo. “Religião, direitos humanos e o neoliberalismo em uma era pós-humanista”. *Estudos de Religião*, v. 31, n. 3, p. 233-253, 2017.